

Christen und Juden

**Eine Schwerpunkt-Tagung der Landessynode
der Evangelischen Landeskirche in Baden
10. - 11. November 1980 in Bad Herrenalb**

**Referate
Diskussionen
Bekenntnisse
Konsequenzen**



INHALTSVERZEICHNIS

	Seite
Einleitung in die Thematik, Pfarrer Buschbeck	20
Die Kirche und die Juden vor 1933, Prof.Dr.Seebaß	21
Aussprache über das Referat	28
Autobiographisches zum kirchlichen Antisemitismus, Prälat i.R. Bornhäuser	36
Morgenandacht - Landesrabbiner Dr. Levinson	42
Paulus und die Juden, Dr. Stegemann	43
Die Juden und Paulus, Prof.Dr. Friedlaender	47
Konsequenzen aus dem Holocaust für unsere Kirche, Prof.Dr. Rendtorff	51
Podiumsdiskussion	57
Anregungen aus Arbeitsgruppen und Beschlußanträge	101
Beschluß zum Schwerpunktthema "Christen und Juden"	108
ANLAGEN:	
Beschluß der rheinischen Landessynode vom 11.1.1980	181
Stellungnahme von 13 Bonner Theologieprofessoren	182
Stellungnahme von Mitgliedern der Theologischen Fakultät Heidelberg	184

Zum Symbol auf der Umschlagseite: Fisch und Ähre.

Der Fisch ist schon in frühchristlicher Zeit das Symbol für Jesus Christus.

Die Ähre ist ein alt-israelitisches Zeichen des Volkes Israel und bedeutet Wachstum und Leben.

VORWORT

Am Ende der erregenden Schwerpunkttagung "Christen und Juden" stand fest: Dieses Gespräch muß fortgesetzt werden auf allen Ebenen unserer Landeskirche. Darum beschloß die Landessynode:

Der Synodalbeschuß der rheinischen Synode zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden (vom Januar 1980) wird mitsamt den Unterlagen unserer Schwerpunktsynode den Bezirks-synoden und Pfarrkonventen zur Bearbeitung übergeben.

Wir hoffen, mit diesem Berichtsheft* von der Schwerpunkttagung allen, die sich mit diesem Thema beschäftigen, Anregungen für das weitere Gespräch zu geben. Wichtige Erkenntnisse und Stellungnahmen bitten wir, dem Evangelischen Oberkirchenrat mitzuteilen.

Karlsruhe, den 1. April 1981

Evangelischer Oberkirchenrat

Dr. Sick
(Oberkirchenrat)

* Auszug aus dem gedruckten Protokoll der Verhandlungen der Landessynode der Evangelischen Landeskirche in Baden vom 9. - 14. November 1980.

Schwerpunktthema „Christen und Juden“

Zweite öffentliche Sitzung am Montag, dem 10. November 1980

Präsident **Dr. Angelberger**: Ich erteile unserem Synodalen Buschbeck das Wort zur Einleitung in die Thematik und den Ablauf der Schwerpunktsynode.

III

1. Einleitung in die Thematik und den Ablauf der Schwerpunktsynode

Synodaler **Buschbeck**: Herr Präsident! Liebe Mitsynodale! Verehrte Gäste! Was heute und morgen auf unserer Tagung der Herbstsynode geschieht, ist ein erstmaliger Vorgang in der Geschichte unserer Landeskirche. Das Verhältnis von Chri-

sten und Juden wird zum Thema der Landessynode. Diese Tatsache ist, wie ich meine, einerseits ein Anlaß zur Freude, weil es hierbei - laut Paulus - um die Verbindung zwischen Wurzel und Zweigen des Ölbaums geht, um die lebensfördernde, die glaubensfördernde Verbindung, ohne die die Zweige gefährdet sind. Andererseits ist diese Tatsache, wie ich meine, ein Anlaß zum Erschrecken: weil das erst jetzt zur Sprache kommt, was schon längst hätte zur Sprache kommen müssen; weil Gesprächspartner so wenige geworden sind - 1933 lebten in Baden 121 jüdische Gemeinden, heute sind es 6 - ; weil das Verhältnis zwischen Christen und Juden alles andere als Verbindung, als Verbundenheit, als Gespräch bisher

gewesen ist; weil wir Christen - praktisch abgeschnitten von der Wurzel unseres Glaubens - leben zu können meinen.

Damit ist unsere Glaubensexistenz angesprochen, sind wir gefragt im Blick auf unsere Nachfolge, unser Gehorsam Jesus Christus gegenüber.

Dr. Ehrlich hat in Basel kürzlich einmal so formuliert: "Wer sich zu Jesus Christus bekennt und es sich erlaubt, antijüdisch zu sein, vergeht sich an dem, den er als seinen Messias bezeugt. - Dies wird um so deutlicher, wenn man feststellt, daß trotz des Kommens Christi Israel erwähnt bleibt, weil ihm Gott seinen Bund nicht gekündigt hat."

Es ist ein Zeichen der Hoffnung, es ist eines der Wunder Gottes, daß jüdische Gesprächspartner heute und morgen unter uns sind, daß sie bereit sind, die gemeinsame Arbeit aufzunehmen.

Der Anstoß zu dieser Schwerpunktsynode kam, wie gesagt, bei der Frühjahrstagung 1979, als ein Antrag des Studienkreises "Kirche und Israel" einging auf Einsetzung eines Ausschusses zur Vorbereitung einer Schwerpunktsynode zum Thema "Juden und Christen". Der Antrag wurde unterstützt durch einen weiteren des Ehepaares Just-Dahlmann aus Mannheim und einen dritten des Pfarrers Heinemann-Grüder.

Die Anträge wurden vom Plenum der Synode einstimmig angenommen, und ein Ausschuß wurde gebildet. In acht Sitzungen hat dieser Ausschuß Vorarbeit geleistet und das Programm erarbeitet, das Ihnen jetzt vorliegt. Eins ist dabei deutlich geworden: Wenn es zu einer Erneuerung des Verhältnisses Christen-Juden im Raum unserer Landeskirche kommen soll, dann muß die Bemühung darum auf breiter Basis einsetzen. Deshalb hat der Ausschuß einen entsprechenden Antrag vorgelegt.

Nun zum Programm heute nachmittag und morgen. Die Arbeit soll jetzt gleich einsetzen mit einer Untersuchung der Frage: Kirche und Juden in der Zeit vor 1933. Das wird uns helfen, die Tiefe der Problematik, die Prämissen besser zu erkennen. Die Folgen - der kirchliche Antisemitismus nach 1933 - werden dann heute abend zur Sprache kommen.

Diese einleitende Arbeit heute führt auf die Frage hin: Was sagt das Neue Testament zum Verhältnis Christen-Juden? Dieser Frage ist der morgige Vormittag gewidmet, der mit einer Morgenbesinnung im Plenarsaal durch Landesrabbiner Dr. Levinson und Oberkantor Rosenfeld eingeleitet wird. Die Kapitel 9 bis 11 im Römerbrief werden dann zuerst in Arbeitsgruppen drankommen und danach von christlicher und jüdischer Seite in Referaten behandelt. Wir hoffen, auf diesem Wege zum Verständnis des Paulus, zum Begreifen seiner Aussagen zu kommen.

Morgen nachmittag werden die Linien ausgezogen in dem Referat "Konsequenzen aus dem Holocaust für unsere Kirche". Anschließend sollen die sechs Arbeitsgruppen vom Vormittag zusammentreten und sich jeweils mit einem Arbeitsgebiet befassen. Den Schluß unserer Schwerpunktsynode morgen abend bildet ein Podiumsgespräch zwischen Juden und Christen, das die Arbeit der Gruppen aufnimmt und weiterführt. Das Plenum soll beteiligt werden. Eine Besinnung hier im Plenarsaal beendet den Abend.

Sie finden in dem Verbindungsgang vom Neubau zum Altbau hinüber zwei Informationsstände. Einmal können Sie sich über "Nes amim", eine christliche Siedlung in Israel, informieren. Diese Siedlung will ein praktischer Beitrag zur Versöhnung zwischen Christen und Juden sein. Ein zweiter Stand morgen gibt Gelegenheit, das Engagement unserer Evangelischen Gemeindejugend in Baden zum Thema Christen und Juden kennenzulernen und mit Vertretern der Gemeindejugend Gespräche zu führen; das wird morgen sein. Ich möchte Sie bitten, beiden Ständen Ihre Beachtung zu schenken.

Last not least möchte ich auch den Mitgliedern des Synodalausschusses sowie den Mitgliedern des Studienkreises "Kirche und Israel" sehr danken für die intensive Arbeit.

(Beifall)

Präsident **Dr. Angelberger**: Herzlichen Dank.

Ich darf nun Herrn Professor Dr. Seebaß um seinen Vortrag bitten.

III

2. Die Kirche und die Juden vor 1933

Professor **Dr. Seebaß**: Lassen Sie mich mit zwei klärenden Bemerkungen zu meinem Thema beginnen.

Die erste gilt der zeitlichen Eingrenzung. Wenn man nämlich nach dem Verhältnis der Kirche zu den Juden vor dem Jahr 1933 fragt, dann heißt das rückblickend auch von der Zeit nach 1933 immer, nach der Stellung der Kirche zum Antisemitismus zu fragen, der gerade in der Weimarer Republik neuen Auftrieb erhielt. Will man aber den Antisemitismus in der Kirche der Weimarer Republik verstehen, dann muß man meines Erachtens zurückfragen in die Geschichte des deutschen Antisemitismus überhaupt, der im wesentlichen erst im 19. Jahrhundert entstand. Selbstverständlich hat es schon längst vorher wie überall so auch in Deutschland eine ausgesprochene Judenfeindschaft gegeben. Und die Geschichte des Verhältnisses von Juden und Christen, von Kirche und Synagoge ist auch in unserem Land bis zum 19. Jahrhundert die Geschichte immer wiederholten, unsäglichen Leides gewesen. Und dabei ist eben nicht nur an die in größeren und kleineren Abständen sich wiederholenden Verfolgungen der Juden zu denken, sondern ebenso an all die religiösen, kulturellen, sozialen und psychischen Folgen der jahrhundertelangen Gettosituation für die Juden. Dennoch sollte man meines Erachtens für die Judenfeindschaft vor dem 19. Jahrhundert den Begriff Antisemitismus besser nicht verwenden. Zwar haben auch in dieser Judenfeindschaft immer wirtschaftliche und andere nichtreligiöse Faktoren eine Rolle gespielt, dennoch scheint mir für sie der Begriff Antijudaismus treffender als der des Antisemitismus. Dabei verstehe ich unter Antijudaismus eine Ablehnung oder Gegnerschaft gegen die Juden, die in diesen in erster Linie die Repräsentanten einer anderen, mit unterschiedlicher theologischer Begründung abgelehnten Religion sieht. Unter Antisemitismus aber wird für mich die Ablehnung der Juden begriffen, die den Juden nicht in erster Linie oder überhaupt nicht mehr als Angehörigen einer anderen Religion versteht, sondern für ihre Feindschaft andere Begründungszusammenhänge ins Feld führt und benutzt. Der Begriff Antisemitismus selbst kommt ja erst in der zweiten Hälfte des

19. Jahrhunderts auf. Aber die Bildung dieses Begriffes setzt gerade voraus, daß das, was mit ihm gemeint ist, die Inkubationszeit durchlaufen hat. Daher muß die Frage in jedem Fall früher einsetzen, und zwar meines Erachtens dort, wo das jüdische Volk nicht mehr als von seiner Religion bestimmt, sondern diese als Ausdruck des Wesens dieses Volkes verstanden wird. Eben dies aber vollzieht sich am Ende der Aufklärung, als der Begriff Semiten im Gegensatz zu Indoeuropäern oder Ariern aus der Sprachwissenschaft übernommen wird. Und das geschieht charakteristischerweise zu eben der Zeit, in der die Emanzipation der Juden beginnt, d. h. als für den aufgeklärten Staat - wenn auch nicht de facto, so doch im Prinzip - die jüdische Religion zur Privatsache des jüdischen Bürgers zu werden beginnt. Daß damit schwerwiegende Probleme für die Juden selbst verbunden waren, insofern die der Erhaltung von Religion und Volk in mancher Hinsicht auch günstigen Mauern des Gettos allmählich fielen, kann hier nicht weiter bedacht werden. Wesentlicher ist, daß mit der Irrelevanzklärung jüdischer Religion für den Staat die traditionelle Judenfeindschaft nun andere Begründungszusammenhänge brauchte und fand.

Mit meiner zweiten Vorbemerkung möchte ich erläutern, warum es mir nicht sinnvoll erscheint, wenn ich mich bei dem Thema "Die Kirche und die Juden vor 1933" ausschließlich auf das beschränken würde, was Theologen, die kirchlich bestimmte Presse oder offizielle kirchliche Stellen über die Stellung der Christen zu den Juden zu sagen hatten. Zwar legt sich gerade für die Zeit nach der Aufklärung, in der die Kirche immer stärker zu einem Sektor des gesellschaftlich-staatlichen Lebens wird, eine solche Betrachtung nahe. Aber sie steht doch immer in der Gefahr, die Kirche mit den Äußerungen ihrer Repräsentanten gleichzusetzen. Auf diese Weise aber wird auf der einen Seite deren Äußerungen eine viel zu große Bedeutung zugemessen, und es könnte die Gefahr bestehen, den christlichen Antijudaismus in seiner Bedeutung zu überschätzen. Auf der anderen Seite aber würden gerade jene Kräfte nicht beachtet, die ihrerseits - nebst der biblischen Exegese und vielleicht stärker als sie - die Äußerungen auch der Theologen prägen, die aber vor allem - und dies ist bedeutend wichtiger - den Aufnahmehorizont bestimmen, innerhalb dessen kirchlich-theologische Äußerungen erscheinen und verstanden werden. Diesen Horizont aufzuhellen scheint mir, auch angesichts der nicht geringen Zahl von Veröffentlichungen, die sich mit antijüdischen Tendenzen christlich-theologischer Tradition und Schriftauslegung befassen, sogar wesentlicher als der Nachweis des andauernden, an stets die gleichen Schriftstellen und Schriftauslegungstopoi angeschlossenen christlichen Antijudaismus, in dem die Juden als die Schuldigen am Tod des Herrn und ihre Leiden in der Verfolgung als gerechte Strafe Gottes verstanden werden. Dann aber müssen wir uns vor allem mit dem befassen, was man die "Judenfrage" der bürgerlichen Gesellschaft genannt hat. Dabei beschränke ich mich im wesentlichen auf die deutsche Geschichte, weil auf dem Hintergrund dieser Geschichte und aus dem deutschen Antisemitismus heraus Holocaust entstand. In der Beschäftigung damit hat sich mir - und ich nehme damit das Ergebnis vorweg - die These bestätigt, daß der deutsche Antisemitismus im wesentlichen das Produkt einer Gesellschaft ist, in der sich die Gedanken der Aufklärung und des Liberalismus nicht durchsetzten und in der die mit dem Aufkommen der Industrialisierung verbundenen Wirtschaftskrisen sich immer von neuem mit nationalen und kulturellen Identitätskrisen verbanden.

Ich möchte das im folgenden in vier Abschnitten, die die Zeit von den Befreiungskriegen bis etwa 1848, die Französische Revolution von 1848, das Deutsche Reich nach 1870 und schließlich die Weimarer Republik behandeln, zeigen.

I

Von den Befreiungskriegen bis 1848

Aus dem Geist aufgeklärten Toleranz- und Staatsrechtsdenkens ist am Ende der Aufklärung die Judenemanzipation - die bürgerlich-rechtliche Gleichstellung der Juden - zunächst in Nordamerika, dann in Europa durch die Französische Revolution erfolgt. Auch in Deutschland gab es Kreise, in denen man eine Emanzipation befürwortete - die entsprechende Schrift eines preußischen Staatsrates (Dohm) hat Mirabeau ins Französische übersetzt und benutzt -, aber sie beschränken sich auf eine dünne Schicht von Gebildeten und aufgeklärten Verwaltungsjuristen. Jedenfalls - und das war von Anfang an eine schwere Hypothek - wurde die Emanzipation der Juden in Deutschland als Folge napoleonischer Fremdherrschaft verwirklicht. Das gilt trotz des preußischen Judenediktes von 1812, das eben im wesentlichen auf den aufgeklärten Juristen Hardenberg zurückging und dessen Durchsetzung, obwohl es die bürgerliche Gleichstellung der Juden nicht unbeschränkt, sondern nur "im allgemeinen" vollziehen wollte, in konkreten Fällen immer wieder auf den Widerstand des Königs traf. Zwar wollten verschiedene Staatsmänner die Emanzipation durch die Akte des Deutschen Bundes von 1815 beibehalten wissen, aber der Widerspruch dagegen erreichte schließlich, daß den Juden nicht die "in", sondern die "von" den Bundesstaaten gewährten Rechte erhalten bleiben sollten. Faktisch wurde daraufhin im linksrheinischen Deutschland, im früheren Königreich Westfalen, in Baden und Württemberg sowie den Hansestädten und Frankfurt die Emanzipation rückgängig gemacht. Man kehrte zum voraufklärerischen Judenrecht, zum Schutzjudentum zurück. Bis 1848 hat jedenfalls kein dem Deutschen Bund angehörender Staat mit Ausnahme Luxemburgs die volle Emanzipation vollzogen. Und so blieb nach wie vor die Taufe der einzige Weg zur vollen Emanzipation und Anerkennung.

Der Grund dafür liegt in erster Linie in der antifranzösischen, antiaufklärerischen, antirevolutionären Wende des deutschen Denkens, die sich aufgrund des Verlaufs der Französischen Revolution und der Erfahrung französischer Fremdherrschaft und der Befreiungskriege durchsetzte. Seine Zentren bilden eine besondere Auffassung von Volk und Volksgeist sowie dem christlichen Staat.

Es gab in Deutschland, als es sich gegen die napoleonische Herrschaft erhob, keine deutsche Nation und keinen deutschen Staat, sondern nur die Fülle der Einzelstaaten. An die Stelle des Fehlenden aber konnte der Begriff des Volkes treten. In deutlicher Antithese gegen den aufgeklärten Begriff der aus den Staatsbürgern bestehenden Nation stand der naturhaft organisch gedachte Volksgedanke Johann Gottfried Herders, der ein Volk und seine Einheit in seiner Sprache, seiner Geschichte, seiner Religion fand. Und dieses Verständnis des Volkes war schon bei Herder religiös unterfunden, wenn er die Völker als Gottes eigene Gedanken verstand, als Ausdruck der Vielfalt seiner Schöpfung in der Völkerwelt. Ein solches Verständnis des Volkes wurde unter dem Eindruck der Fremdherrschaft und im Dienst der kriegerischen Erhebung nationalistisch und religiös aufgeladen. Dabei ging der Gedanke der Völkerfamilie verloren und Deutschland wurde nicht nur zum

Verteidiger des eigenen deutschen Wesens, sondern, als Repräsentant allgemein-menschlicher Güter, zum Verteidiger der Menschheit, ja Gottes gegen den Satan. Und solche Vorstellungen wurden religiös unterbaut: Fichte bezog die Erzählung von Hesekiel 37 auf die Fremdherrschaft und die Erhebung. Man konnte dementsprechend vom deutschen Volk als dem auserwählten Volk und vom deutschen Gott sprechen. Und der Katholik Görres zog auch das Neue Testament heran, wenn er von der "nationalen Taufe" sprach, "die jeder empfangen hat, der wirklich seinem Volk angehört" (Kirche und Synagoge 197). Und diesem Volk werden im Gegensatz zu den Franzosen die besten Tugenden zugeschrieben. Wir werden noch sehen, wie sich das auf die Vorstellung vom Judentum auswirkte.

Bei den christlich-konservativen Politikern, die von der Romantik geprägt sind, entwickelt sich nicht in erster Linie der eben gezeichnete Nationalismus, sondern im Rückblick auf das christliche Mittelalter die Konzeption eines christlichen Staates, der die Gesellschaft auf einer wesentlich agrarischen Grundlage ständisch geordnet mit seinem christlichen Monarchen an der Spitze sehen will. Abgelehnt wird das den Staat begründende Vertragsdenken der Aufklärung. Der Staat ist ein gleichsam übergroßes menschliches Individuum, und die Stände die sich gegenseitig dienenden Glieder des Gesamtorganismus. Dieser christliche Staat ist gleichsam das Bollwerk gegen die Moderne: gegen die der Schöpfung widersprechenden Gleichheitsforderungen, gegen die rationalistisch-mechanistische Staatsauffassung der Aufklärung, gegen Urbanisierung und eine liberale, die Zunftgrenzen aufhebende moderne Wirtschaft, letztlich gegen den Atheismus.

So deutlich die national-völkischen Politiker von den christlich-konservativen geschieden sind - in ihrer Ablehnung des Judentums unterschieden sie sich nicht. Denn die nationalvölkische Bewegung konstruierte wie einen deutschen, so auch einen jüdischen Volksgeist. Und bei seiner Charakterisierung gingen philosophisches und theologisches Denken mit historisch gewachsenen und der Situation des Gettojuden entnommenen Vorurteilen eine enge Verbindung ein. Von Kant ziehen sich über Fichte zu Hegel und Marx die ablehnenden Urteile über die Juden, die als Vertreter eines der Aufklärung verhaßten theokratischen Systems gelten und die unter einem oktroierten Gesetz als extremstem Ausdruck von Heteronomie und Knechtschaft leben. Und auch die zeitgenössische Theologie versuchte, was ihr für eine zeitgemäße Interpretation am Christentum anstößig war, als jüdisches Erbe oder Akkommodation Jesu und der Apostel an ihre jüdischen Hörer zu erklären. Und wenn Philosophen wie Kant die Juden als Nation von Wucherern charakterisierten, Fichte vor ihnen als Staat im Staat warnte, Marx als ihren Kult und Gott Schacher und Gold erklärte, was konnte man dann von kleineren Geistern erwarten. "Was man Verwerfliches und Verhaßtes wahrnehmen oder erdichten mochte - Zerstörendes und Vaterlandfeindliches im Gebiet der Politik, Unsittliches in dem der Moral oder Ästhetik, Frivoles, dem Christentum und allem Heiligen Feindliches in dem der Religion - das wurde dem Juden oder jüdischem Haß, jüdischen Leidenschaften, jüdischer Frechheit zugeschrieben" (Nipperdey-Rürup 135). So wurde der Jude, neben dem Franzosen und dauernder als er, zum Gegenbild dessen, was ideologisch als deutscher Volksgeist festgemacht wurde. Und das war bei den christlich-konservativen Politikern nicht anders. Ihnen galt der Jude, der ja tatsächlich nur von der Emanzipation und der liberalen, nichtzünftischen Wirtschaft Vorteile

haben konnte und entsprechend dafür in der - den Konservativen gleichfalls verhaßten - Presse eintrat, als Vertreter der von ihnen abgelehnten liberalen, westlichen Welt. Manchen ist die Französische Revolution selbst Ergebnis jüdischer Verschwörung. Und jüdische Literaten wie Ludwig Börne und Heinrich Heine, Journalisten wie Karl Marx und Moses Heß konnten nur zur Bestätigung dieses Urteils dienen. Auf der Ebene der Flugschriften wurde das alles dann noch einmal primitivisiert: Jüdische Dämonen haben die Eisenbahn nach Deutschland gebracht (Sterling 117). Turnvater Jahn hatte zum Kreuzzug gegen Franzosen, Junker, Pfaffen und Juden aufgerufen. Davon aber konnten, nachdem die Franzosen besiegt waren und die Junker und Pfaffen von der Militär- und Polizeimacht der restaurativen Staaten geschützt wurden, nur die Juden als Objekt übrig bleiben. Dementsprechend gibt es seit 1819 im Zusammenhang mit der politischen Unzufriedenheit bei Bürgern und Studenten, der wirtschaftlichen Not bei Kleinbauern und Handwerkern eine steigende Zahl von Übergriffen gegen die Juden. Dabei wird nun auch an die alten religiösen Antipathien appelliert, wie sich schon in dem Kampfruf Hep-Hep-Hep (Hierosolyma est perdita) zeigt. Und das gesamte 19. Jahrhundert hindurch tauchen immer wieder die typisch mittelalterlichen Beschuldigungen der Juden auf: der Vorwurf der Brunnenvergiftung - oft auch übertragen gebraucht und dann noch perfider und wirksamer -, aber auch die Ritualmord- und Blutbeschuldigung, mit der man sich noch Anfang unseres Jahrhundertsts ernsthaft auseinandersetzen muß. Die demagogischen Drahtzieher, die nicht selten bereits eine Judenvernichtung oder -vertilgung propagieren, entschuldigen sich gelegentlich damit, daß man das Judentum, aber nicht die Juden ausrotten solle - wobei die Zeitung bissig vermerkt, man könne ja auch nicht darauf kommen, daß solche Unterschiede übersehen würden (Sterling 147).

Da die bürgerliche Emanzipation der Juden in Deutschland nach 1815 weithin zurückgenommen oder durch gesellschaftliche Ächtung unwirksam gemacht wurde, blieben Übertritt und Taufe für Juden die einzige, oft ergriffene Möglichkeit der Emanzipation. Aber selbst wenn das nicht geschehen wäre, und durch die beibehaltene Emanzipation das Judentum religiös zur Konfession erklärt worden wäre, hätte das zweifellos nicht viel genützt. Denn wie wir sahen, bildete sich gegen Ende der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts eine Sicht des Juden und des Judentums, für die Religion und Taufe in ihrer Bedeutung zurücktrat. Denn die Juden galten nicht mehr in erster Linie als 'besondere Religionspartei', sondern als einem fremden Volk zugehörig und von dessen Geist geprägt. Der Historiker Häusser hatte recht, wenn er 1862 schrieb: "Mit dem Wechsel der Religion ändert nach Ansicht des Volkes der Israelit die natürliche Eigentümlichkeit nicht, die ihn vom Christen scheidet, er mag konfessionell zu den letzteren gehören, in allem übrigen bleibt er, was er vorher gewesen" (Nipperdey-Rürup 134). Tatsächlich hatte es in einer vulgär-antisemitischen Schrift schon 1821 geheißt: "Man gebe einem Juden alle sieben Sakramente, aber ewig wird er ein Jude bleiben" (Kirche und Synagoge 194). Unter diesen Umständen konnte aber auch die Emanzipation, wenn sie kommen sollte, kaum Wirkung zeigen, weil eben der emanzipierte Jude, der dann erstmals alle sich ihm öffnenden Möglichkeiten ergreifen würde, die Furcht vor der jüdischen Gefahr nur vergrößern konnte. Schon in dieser ersten Phase zeigt sich also, wie im Gegensatz zu einem Begriff vom deutschen Volkstum, der sich antifranzösisch, antirevolutionär und religiös verbrämt festmacht, ein Begriff vom jüdischen Wesen gebildet wird, der jüdische Religion

nur als Äußerliches an einem geprägten Charakter wahrnimmt, und wie gleichzeitig das Judentum allmählich zum Synonym zu werden droht für eine bürgerlich-liberale Welt, von der sich Adel und Kleinbauern sowie kleine Gewerbetreibende gleichermaßen bedroht fühlen und sind.

II

Die Revolution von 1848

Trotz aller Versuche, das liberale und nationale Denken zu unterdrücken, kann es sich auch im Zuge einer ersten Industrialisierung, die auf die Jahre von 1830 folgt, vor allem im Besitzbürgertum und bei den Intellektuellen stärker durchsetzen. Dieses Bürgertum, das teilweise rationalistisch geprägt in den Gruppen der Deutsch-Katholiken und der protestantischen Lichtfreunde gegen die Orthodoxie sich sammelte und rebellierte, erkannte auch den jüdischen Bürger, soweit er sich dem Leben des Bürgers assimilierte, an. Es waren diese Kreise der liberalen Akademiker und Wirtschaftsführer, die in den Landtagen verschiedener süddeutscher Länder und Preußens mit Entschiedenheit für die Emanzipation der Juden eintraten und schließlich in der Paulskirche das Prinzip der Judenemanzipation in der Verfassung durchsetzen konnten. Von dort wurde es dann seit Beginn der fünfziger Jahre mehr und mehr in die Länderverfassungen übernommen.

Man darf gleichwohl fragen, ob dieser Beschluß damals gesellschaftlich tatsächlich fundiert war. Denn die liberalistischen Ideen hatten keinen Anhalt in der breiten Bevölkerung. Gerade die zweite Hälfte der vierziger Jahre brachte eine Wirtschaftskrise, in der von kleinen Bauern und dem städtischen Kleinbürgertum ein ausgesprochen antiliberales Wirtschaftsprogramm vertreten wurde. Eine solche Bewegung aber konnte sich sehr schnell die mit dem Liberalismus verbündeten Juden als Ventil suchen, wie sich 1830 in Breslau, 1848 in Bruchsal und in Heidelberg zeigte. Und in solchen Situationen waren auch die Vertreter des Liberalismus nicht für eine Emanzipation zu haben, wie sich an den Diskussionen über die Judenemanzipation schon 1831/33 in Baden zeigte. Hier besteht ein deutlicher Unterschied zum industriell fortgeschrittenen Rheinland, in dem auch der Gegensatz der Katholiken zum preußischen Protestantismus geeignet ist, liberale Gedanken zu stützen. Ja man darf fragen, ob Richard Wagner die Lage nicht wirklich richtig beurteilte, wenn er 1850 schrieb: "Als wir für die Emanzipation der Juden stritten, waren wir aber doch eigentlich mehr Kämpfer für ein abstraktes Prinzip als für den konkreten Fall" und "der Eifer für die Emanzipation der Juden (kam) vielmehr aus der Anregung eines allgemeinen Gedankens als aus einer realen Sympathie" (Sterling 133). Deutlicher kann man kaum ausdrücken, daß die Liberalen nicht den Juden als Juden, sondern allein den Juden akzeptierten, der sich in die bürgerliche Gesellschaft voll eingliederte, den gesellschaftlich anerkannten und gebildeten Reformjuden, nicht aber den orthodoxen Juden der unteren Schichten. So haben sich die Liberalen auch damit abgefunden, daß in den obrigkeitlichen Verfassungen nach der Revolution die Emanzipation zwar meistens - und oft gegen die von Geistlichen gelenkte Volksmeinung, wie in Bayern 1850 - beibehalten, aber faktisch nicht durchgeführt wurde, insofern den Juden alle Stellen in der Verwaltung des Staates, in Polizei und Militär, in Schule und Hochschule verschlossen blieben.

Nachdem einmal das Besitzbürgertum seinen Frieden mit den Kräften der Restauration gemacht hatte, konnten die christ-

lich-konservativen Kräfte sehr bald die ganze Revolution von 1848 nicht nur als liberalistisch, rationalistisch und atheistisch, sondern auch als "jüdisch" verschreien. Von den landlos gewordenen Bauern und den arbeitslosen Handwerkern, die den Kern der revolutionären Massen gebildet hatten, sprach man nicht mehr. Die Revolution sollte nun das Ergebnis der "roten, jüdischen Wühlerei" sein. In Berlin und Wien sei sie von einer "Legion vagabundierender Judenjugen" angeführt worden. Die jüdische Presse hat den treuen Deutschen, die "Arbeiterschaft gegen die bestehende Ordnung" aufgewiegelt. An der Verbreitung dieser Version der Dinge hat sich gerade auch die konfessionell geprägte Presse, die "Kreuzzeitung" und die "Historisch-politischen Blätter", beteiligt. Heinrich Heine quittierte das ironisch mit dem Vers: "Ausländer, Fremde sind es meist/die unter uns gesät den Geist/der Rebellion; dergleichen Sünder/Gottlob, sind selten Landeskinder" (Sterling 132, 140). So half neben anderen Faktoren auch die antijüdische Interpretation der Revolution über den Graben hinweg, der sich zwischen konservativem Adel, Bürgertum und den von der industriellen Entwicklung bedrohten Mittelstandsschichten aufgetan hatte. Bedeutsamer freilich war der wirtschaftliche Aufschwung der fünfziger und sechziger Jahre, der Deutschland auf dem Hintergrund liberaler Wirtschaftsprinzipien mit nur zweimaliger kurzer Unterbrechung (1857/1866) eine lang andauernde agrarische und industrielle Hochkonjunktur bescherte. National- und Reformverein vertraten gleichermaßen die liberalen Gedanken der Emanzipation. Wohl nicht zufällig blieben diese Jahre weitestgehend frei von antijüdischen Kampagnen oder Auswüchsen. Allerdings geschah auch kaum etwas, um die alte Aversion gegen das Judentum abzubauen.

Vielmehr werden durch die konservative Presse, aber auch in der Literatur der Zeit, antijüdische Einstellungen tradiert. Dabei ist die Trivalliteratur unter diesem Aspekt noch kaum untersucht worden. Aber erste Hinweise zeigen doch, daß in ihr das Bild des geldgierigen, sexuell-lüsternen, des kinderraubenden, und nur völlig gewissenlos und heuchelnd zum Christentum übertretenden Juden kolportiert wird. Eine genauere Erforschung würde zweifellos zutage fördern, daß es in dieser Trivalliteratur einen stärkeren Antisemitismus als in der Literatur selbst gab. Immerhin ist es in "Soll und Haben" (1855) Veitel Itzig, der wuchernde arme Judenjunke, der sich durch Betrug in den Besitz reicher Ländereien bringt. Und in Wilhelm Raabes "Hungerpastor" steht der hochstaplerische Moses Freudenstein dem braven Träumer Hans Unwirsch gegenüber. Obwohl beide Autoren vom Antisemitismus weit entfernt waren, Freytag sich später offen distanzierte, konnte doch die Wirkung der vielgelesenen Romane nur die Bestätigung alter Vorurteile sein, die bald neue Virulenz erhalten sollten. Daß in den Bildergeschichten von Wilhelm Busch sich ein handfester Antisemitismus äußert, ist Ihnen allen bekannt. Und daß auch bekannte Literaten nicht vor der Dämonisierung des Juden zurückschreckten, zeigen die Verse von Franz Grillparzer:

Der Teufel wollte einen Mörder schaffen
und nahm dazu den Stoff von manchem Tiere;
Wolf, Fuchs und Schakal gaben her das ihre,
nur eines vergaß der Ehrenmann: den Mut.
Da drückt' er ihm die Nase ein voll Wut
und rief: Lump, werd 'ein Jud' und rezensiere!

III

Das Deutsche Reich nach 1870

Erst das zweite deutsche Kaiserreich sah nach 1870 einen wachsenden Antisemitismus. Der Grund dafür lag sicher auch darin, daß das von preußischer Militärmacht geeinte Bismarckreich keineswegs das einige Deutschland war, von dem deutsches Nationalbewußtsein seit mindestens 1848 geträumt hatte. Ganz abgesehen von der ihm zugrunde liegenden kleindeutschen Lösung des Gegensatzes von Habsburg und Preußen, wies dieses Reich schwere innere Spannungen auf: Spannungen zwischen liberalen und konservativen Kräften, zwischen Protestanten und Katholiken, zwischen den besitzenden Schichten und der Sozialdemokratie, zwischen den Vertretern der Landwirtschaft und der Industrie und manche andere. In diesen Spannungen entstand, gefördert durch die wirtschaftlichen Krisen, ein Antisemitismus, der nicht in allem neu war, nun aber unterschwellig als eine der verschiedenen "Integrationsklammern" fungieren konnte, da er Landwirte, Kleinbürger- und Bildungsbürgertum erreichte. Für seine Entstehung gab es verschiedene Gründe.

Da waren zunächst einmal Veränderungen im Judentum selbst, die im Bereich der Gesellschaft auffielen: Der Prozeß der Urbanisierung, ein allgemein zu beobachtender Trend, ergriff auch die Juden. Es kam zu einer Wanderung der Juden vom Land und den kleinen Städten in die Großstädte. Vor allem in Berlin gab es eine große Zahl von Juden, und hier hatten auch die großen jüdischen Organisationen ihren Sitz. Hinzu kam, daß seit 1881 auf der Flucht vor den süd-osteuropäischen Pogromen Ostjuden in größerer Zahl ins Reich kamen, die durch ihr fremdartiges Aussehen und Verhalten sich deutlich von den deutschen Juden unterschieden. Außerdem war im Deutschen Reich (seit 1869) die Emanzipation der Juden vollzogen. Das bedeutete faktisch gleichwohl nicht die Aufhebung aller Schranken: die Verwaltungsstellen (vom Postboten aufwärts), aber auch der Offiziersstand - also die eigentlich sogenannten staatstragenden Schichten - blieben ihnen verschlossen.

Um so entschlossener nutzten die Juden die Aufstiegschancen, die ihnen Bankwesen, Handel und Presse boten. Hinzu kam, daß die Emanzipation nicht nur von den Christen, sondern auch den Juden selbst als Assimilation verstanden wurde: Viele Juden glichen sich in allem deutscher Kultur an und behandelten ihre Religion - die oft im Sinn des Reformjudentums verstanden wurde - als einen privaten Sektor ihres Lebens. Im Grunde war das Bürgertum auch nur bereit, den in dieser Form assimilierten Juden - gewissermaßen den vom Juden abstrahierten Menschen, der ein Deutscher werden konnte - anzuerkennen. Emanzipation und Assimilation in diesem Sinne gab es erst seit den sechziger und siebziger Jahren in steigender Zahl. Das führte zu inneren Auseinandersetzungen im Judentum, auf die hier nicht einzugehen ist, brachte aber auch eine stärkere Präsenz der Juden in akademischen Berufen, die nicht unbemerkt blieb.

Das alles hätte noch nicht zum Antisemitismus führen müssen, wäre nicht die wirtschaftliche Situation, der Börsenkrach von 1873, die Wirtschaftsdepressionen am Ende der siebziger Jahre und erneut von 1890 - 1894 hinzugekommen. Alle diejenigen, die von dem bis dahin herrschenden liberal-kapitalistischen System benachteiligt waren, die Handwerker und Kleinrentner, Teile der Landwirtschaft und Angehörige der alten

Führungs- und Bildungsschichten, die sich von den homines novi bedroht sahen, vereinigten sich nun zu einem Angriff auf Kapitalismus, Industrialismus und Liberalismus. Eben mit diesen Mächten, die im wesentlichen den Übergang von einer ständisch-korporativ strukturierten zu einer industriellen kapitalistischen Konkurrenzgesellschaft bewirkt hatten, war das Judentum verbunden; mit ihnen wurde es identifiziert.

Der Kulturkampf zwischen dem Bismarckreich und der katholischen Kirche konnte, wo er als Auseinandersetzung zwischen Kirche und Liberalismus verstanden wurde, den Antisemitismus auf katholischer Seite fördern. In der katholischen, kirchlich beeinflussten Presse wurde nicht selten die Simultan- und bekenntnisfreie Schule, das Theater, die Presse überhaupt und die Hochschule als jüdisch verseucht angegriffen. Für sie waren es die "Pressjuden ..., die unablässig zum Kulturkampf gehetzt haben und noch hetzen" (Lehr, S. 140). Und August Rohling, Professor an der Katholischen Fakultät in Münster, sorgte mit seinem Buch "Der Talmud-Jude" dafür, daß sämtliche alten Vorurteile gegen den Talmud und das Judentum lebendig erhalten wurden. Man kann sich unter diesen Umständen nicht darüber wundern, daß nun auch die uralte Ritualmord-Beschuldigung wieder aufgenommen wird und eine Fülle solcher Prozesse vor Gerichten verhandelt werden müssen. Man kann sich keine schrecklichere Zusammenfassung des traditionellen Antijudaismus und des neuen Antisemitismus denken, als die in den Worten des Bischofs von Rottenburg, Paul Wilhelm von Keppler, in denen es heißt, die Juden seien das Volk, "welches außerhalb Palästinas den Christenvölkern wie ein Pfahl im Fleisch sitzt, ihnen das Blut aussaugt, sie knechtet mit den goldenen Ketten der Millionen und mit den Rohrseptern giftgetränkter Federn die öffentlichen Brunnen der Bildung und Moral durch Einwerfen ekliger, eitriger Stoffe vergiftet" (Lehr, S. 217).

Das ist der Hintergrund, auf dem sich die antisemitischen Gruppierungen seit dem Beginn der achtziger Jahre bilden. Zu diesen gehörte auch die Christlich-soziale Partei des Berliner Hofpredigers Stoecker. An Stoecker zeigt sich, daß es eigentlich das emanzipierte und assimilierte Judentum ist, das seinen Widerstand hervorruft. Er glaubt, das Judentum habe dadurch in Wirtschaft und Gesellschaft, in Presse und Politik eine zu hohe Repräsentation erhalten. Deswegen fürchtet er, der die Entchristlichung oder Entkirchlichung in Berlin genau kannte, um das christlich-deutsche Reich. Und daß es sich beim zweiten Kaiserreich der Deutschen nur um ein solches handeln dürfe, verlangten alle Konservativen. Aus diesem Grund kann man Stoeckers Antisemitismus nicht nur als wirtschaftlich-sozial bedingt bezeichnen, obwohl er hauptsächlich die oben genannten Schichten ansprach und von ihnen brausenden Beifall erhielt, wenn er in seinen Versammlungen erklärte, man sei zusammengekommen, "um den Fortschritt und das fortschrittliche Judentum zu züchtigen". Schien doch gerade dies emanzipierte Judentum, dem auch die Verbindung zum übernationalen, geheimnisumwitterten Freimaurertum nachgesagt wurde, mit seiner Verleugnung von Nation und Religion die Grundlagen jeder Gesellschaft aufzuheben.

Etwa gleichzeitig äußert sich im Berliner Antisemitismusstreit, den der Historiker Heinrich von Treitschke inaugurierte, ein machtsstaatlich-national begründeter Antisemitismus. Ursprünglich liberal denkend, sah Treitschke nach den Erfolgen Bismarcks das Heil des Reiches in Einigkeit und militärischer Stärke. Von daher stemmt er sich gegen alle Versuche, wie sie

gerade auch von jüdischen Liberalen vertreten wurden, das Bismarckreich im Sinn einer parlamentarischen Demokratie mit Kontrolle des Heeres weiterzuentwickeln. Vor allem aber kann ihm eine Emanzipation nur das völlige Aufgehen der Juden in christlich-deutscher Kultur bedeuten, da diese andernfalls in Gefahr gerät. Unter diesem Aspekt kehrte sich für Treitschke die Reihenfolge von Emanzipation und Assimilation geradezu um: eine Emanzipation ohne Assimilation gefährdet den christlich-deutschen Staat. Es nützte den deutschen Juden wenig, daß sie ihre absolute Loyalität gegenüber Deutschland betonten und dem beginnenden Zionismus reserviert gegenüberstanden. In einer Zeit wachsenden nationalistischen Denkens machte sie das nur verdächtiger.

Durch Stoecker und Treitschke erst ist der Antisemitismus, den es in konservativen Schichten immer gab, auch in gebildeten Schichten offen vertretbar geworden. So hat etwa Treitschke mit seinen Auffassungen den VDST bestimmt, durch den in der Folgezeit eine Fülle junger Theologen während des Studiums geprägt worden sind.

Stoeckers und Treitschkes Antisemitismus unterschied sich aber deutlich von dem rassistisch begründeten Antisemitismus, der damals ebenfalls entstand. Er glaubte die alte Vorstellung von jüdischem Volksgeist und semitischer Art nun auch naturwissenschaftlich - und die Naturwissenschaften genossen wachsendes Ansehen - untermauern zu können. Man stützte sich dabei auf das Werk des Franzosen Gobineau über die Ungleichheit der Rassen, das 1853/5 erschienen war. Rasse wurde nun erst zur Bezeichnung einer angeblich unveränderlichen Kombination körperlicher, geistiger und moralischer Anlagen, die man auch physiologisch, psychologisch und physiognomisch nachzuweisen suchte. Die ideologische Komponente dieser Rassentheorie war von Anfang an darin deutlich, daß man die geschichtliche Völkermischung außer acht ließ und sogleich eine Wertung vornahm, bei der Arier und Germanen selbstverständlich ganz oben, Juden aber am entgegengesetzten Ende rangierten. Damit verband sich dann schon sehr bald - vor allem in den sich nun bildenden antisemitischen Parteien - die Tendenz, den Antisemitismus zur Lösung aller deutschen Probleme anzubieten und den jüdischen Einfluß nicht einzuschränken, sondern auszuschalten. Hier bildete sich ein weltanschaulicher Antisemitismus.

Von Anfang an zeigte sich dabei an den einflußreichen Vertretern dieser Form des Antisemitismus wie Eugen Dühring, Paul de Lagarde und Houston Stewart Chamberlain - der mit seinem Werk über die "Grundlagen des 19. Jahrhunderts" besonders einflußreich wurde -, daß hier auch die christliche Kirche "entjudet" werden mußte. Das sollte durch Aufgabe des Alten Testaments und vor allem der Theologie des Paulus geschehen. Gleichwohl ist dieser Antisemitismus auch in Kreise evangelischer Geistlicher eingedrungen, die deutsch-protestantisch dachten. Zwar nahm der Einfluß der antisemitischen Parteien seit der Jahrhundertwende ab, aber das kann nicht darüber hinwegtäuschen, daß es - wie Friedrich Naumann sagte - so etwas wie eine "antisemitische Gesellschaftsstimmung" gab.

Es muß erwähnt werden, daß sich die Sozialdemokratie der antisemitischen Agitation gegenüber abschloß. War doch schon für Engels der Antisemitismus "der Sozialismus der dummen Kerls" gewesen. Ambivalent ist die Haltung der katholischen Kirche. Würde man sich auf die offizielle Linie des

Zentrums und seiner Führer beschränken, so könnte man zeigen, wie die Erinnerung an die gefährliche Situation im Reich den Antisemitismus verhütete: "Wir als Minorität vergessen nicht, wie es uns ergangen ist, und können ...nicht die Hand bieten, Waffen zu schmieden, heute gegen die Juden, morgen gegen die Polen, übermorgen gegen die Katholiken" (Kirche und Synagoge 384). Und diese Haltung konnte durch Polemik gegen den Katholizismus aus deutschvölkischen und antisemitischen Kreisen gestärkt werden, wenn es heißt, Katholizismus, Judentum und Sozialdemokratie ständen gegen die Lebensinteressen des evangelischen Volkes (393). Andererseits ist nicht zu übersehen, daß gerade im Kulturkampf, aber auch später, als die Einbeziehung der Katholiken in das protestantisch-preußische Kaiserreich weithin gelungen war, im Kampf gegen den Liberalismus der Antisemitismus auch von der katholischen Presse vertreten wurde. Die protestantisch-kirchliche Presse distanzierte sich zwar von "Auswüchsen" des Antisemitismus, aber man stellte das von diesem entworfene Bild 'des Juden' nicht in Frage, sondern fühlte sich vielmehr vom liberalistischen Judentum bedroht und wendete sich dementsprechend nachdrücklich gegen eine volle Emanzipation. In dieser Hinsicht bestand kein gravierender Unterschied zwischen Protestanten und Katholiken (vor allem denen Bayerns und Westfalens). Und ebenso haben die Geistlichen beider Konfessionen wenig getan, um ihn abzubauen, sondern haben ihn oft auch gefördert, zumal ein theologisch begründeter Antijudaismus im Gesamthorizont des Antisemitismus aufgenommen wurde.

So behält der Antisemitismus auch im Kaiserreich den Charakter einer ideologischen Abwehr der Moderne, 'sozialpsychischer Eskapismus', wie Wehler das genannt hat. Er ist das Produkt von Angst und Sorge: Angst um die Macht und die Einheit der Nation, Angst um die deutsche Kultur, die eigene gesellschaftliche Stellung. Der Antisemitismus kann sich daher mit allem verbinden, was mit der modernen Entwicklung (auf der übrigens faktisch die Macht des Reiches beruhte) nicht einverstanden ist. Er richtet sich gegen eine rechtlich anerkannte Gruppe. Er ist gleichzeitig Anzeichen dafür, daß die Werte der Aufklärung zusammen mit dem Liberalismus im Kaiserreich keine Chance hatten: Im Namen eines Sozialdarwinismus zog man gegen "doktrinaire Humanität und angekränkelten Kosmopolitismus" zu Felde (Nipperdey-Rürup 144). Der alte Nationalismus war zum Imperialismus geworden.

IV

Die Weimarer Republik

Der Kreis schließt sich, wenn wir nun abschließend noch die Zeit vom Ersten Weltkrieg bis zum Beginn nationalsozialistischer Herrschaft in den Blick nehmen. Dabei tut man gut daran, den Ersten Weltkrieg mit einzubeziehen. Zwar brachte dieser zunächst im Blick auf die Parteiauseinandersetzung und den Antisemitismus den "Burgfrieden", die deutschen Juden konnten, soweit sie nicht zionistisch dachten, sogar ein eigenes Kriegsziel definieren: die Befreiung der Ostjuden aus den Händen ihrer Verfolger in Polen und Rußland. Aber schon die Judentzählung, die 1916 angestellt wurde, um festzustellen, ob nicht die Juden sich von den Belastungen freizuhalten versuchten, ließ Böses ahnen für den Fall der Niederlage. Noch gravierender aber war die Ideologie, mit der in Deutschland der Krieg umgeben wurde. 1913 feierte man das Jahr der preußischen Erhebung gegen Frankreich, 1914 war das Fichte-Jubiläumsjahr. So konnte der Weltkrieg von den Gelehrten

an deutschen Universitäten in den sogenannten "Ideen von 1914" als das letzte große Ringen um die Eigenart des deutschen Volkes mit den Kräften der Französischen Revolution und des Westens überhaupt interpretiert werden. In dem Krieg soll das zerrissene Volk gesunden, deutscher Glaube sich gegen Händlergesinnung, Kultur sich gegen Zivilisation, Gemeinschaft gegen Gesellschaft, Person gegen Individuum - und wie die Schlagworte neidealistischer Kulturkritik hießen - durchsetzen.

Wer den Krieg in dieser ideologischen Weise überhöhte, und das geschah auch durch die Predigten, der konnte das Faktum der Niederlage und den Sieg der westlichen Demokratie und ihre Verfassung in Deutschland nicht ertragen. Was bleibt ist, wie nach der Niederlage Napoleons, der Begriff des Volkes. Die Republik von Weimar repräsentierte für weite Teile des Bürgertums ein dem deutschen Wesen fremdes, westliches, oktroyiertes System. Das Volk aber garantierte Kontinuität und neue Kraft. So entsteht eine allmählich breiter werdende völkische Bewegung, in sich von unterschiedlicher Ausprägung, aber einig in der Stellung gegen Weimar. Und auch die Schuldigen waren schnell gefunden. Denn mit der Revolution waren auch die letzten Barrieren der Emanzipation gefallen. Und so rückten nun auch Juden in die höheren Ämter ein, vor allem im Winter 1918/19: in den Arbeiter- und Soldatenräten sind Juden vertreten, zwei im Rat der Volksbeauftragten; in Preußen, Sachsen und Bayern werden Juden die ersten Ministerpräsidenten. Schon dies konnte angesichts des bisherigen Ausschlusses von solchen Positionen nur als jüdische Überrepräsentation verstanden werden. Daneben beobachtete man argwöhnisch das Anwachsen der Ostjuden, die teils im Krieg als Arbeitskräfte geholt worden waren, teils jetzt erst einwanderten. Das genügte, um der Dolchstoßlegende, die sich eigentlich gegen die Revolution gerichtet hatte, auch eine antijüdische Spitze zu geben, um die nun vielfach verbreiteten "Protokolle der Weisen von Zion" mit der Behauptung einer jüdischen Weltverschwörung gläubig aufzunehmen und schließlich die gesamte Republik als "Judenrepublik" zu diffamieren, obwohl die Repräsentanz der Juden im politischen Bereich sich von Jahr zu Jahr verringerte, weil mindestens die konservativen und bürgerlichen Parteien angesichts des wachsenden Antisemitismus kaum noch jüdische Kandidaten aufstellten. Und in nicht wenigen wurde - zwar nicht offiziell, aber durch die Mitglieder - der Antisemitismus vertreten.

Die Kirche war durch den Wandel von 1918/19 tiefer verunsichert als jemals zuvor in der neueren Geschichte. Für sie trat mithin an die Stelle von von Thron und Altar die Verbindung der Kirche mit Volk und Vaterland. Von daher war es - auch angesichts der Tradition des Kaiserreichs und der Weltkriegs-ideologie - nicht zu erwarten, daß die Kirche dem Neuaufbruch völkischen Denkens und des Antisemitismus, durch die ideologisch die Niederlage und die abgelehnte Republik bewältigt werden sollten, Widerstand entgegensetzen würden. Zwar gab es in der Kirche nur eine sehr kleine Gruppe von Pastoren, die eine ausgesprochene Deutschtums-Ideologie vertrat, den 'Bund für deutsche Kirche'. Und deutlich und nachdrücklich distanzierte man sich vom völkischen 'Schutz- und Trutzbund'. Aber unverkennbar trat für nicht wenige Theologen an die Stelle der Verbindung der Kirche mit dem Thron die mit dem Volk. Darum war auf der anderen Seite die Zahl der Stimmen, die sich ausdrücklich gegen die Volkstums-Ideologie und den Antisemitismus wandten, erschreckend klein. Dazwischen konnte sich als Mitte eine politische Theologie etablieren, die Volk

und Volkstum als Bezugspunkt christlicher Theologie akzeptierte, aber selbst von Antijudaismus und antisemitischen Gedankengängen keineswegs frei war. An die Stelle des Themas von Christen und Juden trat das von Deutschen und Juden. Und wenn man Volkstum und Rasse als gottgestiftete, zu bewahrende Ordnungen pries und den jüdischen Einfluß in Wirtschaft, Kunst und Presse anprangerte, konnte das nur antisemitisch verstanden werden. Deswegen ist es auch nicht erstaunlich, daß eine Analyse der kirchlichen Presse im Grunde alle einzelnen Aussagen des traditionellen deutschen Antisemitismus aufführt und wiedergibt. In den Beiträgen der Sonntagsblätter wird der Jude als derjenige geschildert, der an dem verlorenen Krieg und der Revolution schuld ist. Er ist die heimliche Seele des Bolschewismus, aber auch des Kapitalismus. Sozialdemokraten und Liberaldemokraten sind gleichermaßen jüdisch internationalistisch verseucht. Und daneben sind die Juden schmutzig wie alle minderwertigen Völker im Osten, sind unsittlich und gottlos, seelenlose Verstandesmenschen, rationalistisch, kritizistisch und individualistisch, sie tragen den Fluch mit sich herum und sind ein Fluch für die Völker, unter denen sie wohnen, Krankheitserreger, die das ganze Volk verderben. Darum muß dem Einfluß des Judentums Einhalt geboten werden, wenn nicht die Deutschen, die Europäer untergehen sollen. Man darf nicht vergessen, daß die Leserschaft der kirchlichen Presse sich vor allem aus der Landbevölkerung und den unteren Mittelschichten rekrutierte - jenen Schichten also, in denen später auch der Nationalsozialismus schnell offene Ohren fand.

Für die katholische Kirche bietet sich kein wesentlich anderes Bild, wenn man von offiziellen Stellungnahmen des Zentrums absieht und in Rechnung stellt, daß das Thema in den Jahren der Stabilisierung der Weimarer Republik vorsichtiger behandelt wurde. Auch hier zeigt sich, daß man die gängigen Behauptungen des Antisemitismus über die Verantwortung des Judentums für die Revolution und die Misere Deutschlands, über die hintergründige Herrschaft der Juden in der sogenannten goldenen und roten Internationale weithin übernahm. Wie im Protestantismus verquickte sich das mit der traditionellen Rede vom jüdischen als dem verworfenen Volk. Und auch der Katholizismus entwickelte eine Theologie, in der der Wert des eigenen Volkstums im Unterschied zum absolut negativ gezeichneten jüdischen Volksgeist als zu bewahrende Gabe des göttlichen Schöpfers gepriesen wurde. Natürlich distanzierte man sich auch hier weithin vom rassistischen oder dem sogenannten Radau-Antisemitismus, aber das war - genau wie auf evangelischer Seite - vielfach nicht mehr als "eigen antisemitische Kritik des Extremismus", keineswegs aber eine des Antisemitismus (Greive 65).

V

Es gibt aber tatsächlich im 19. und 20. Jahrhundert immer wieder - das soll abschließend wenigstens erwähnt werden - auch deutliche christliche Stimmen gegen den Antisemitismus. Aber die beiden großen christlichen Konfessionen waren selbst derart in die skizzierten Hintergründe hineinverflochten, daß von ihnen kein wirksamer, in die Breite der Bevölkerung wirkender Widerstand gegen den Antisemitismus zu erwarten war. In ihrer Theologie waren keine Gedanken entwickelt worden, die den traditionellen Antijudaismus vor einer Amalgamierung mit dem Antisemitismus hätten bewahren und sie gegen diesen immunisieren können. Vielmehr bleibt festzuhalten, daß kirchlicher Antijudaismus mit Antisemitismus derart

verquickt war, daß man sich selbst unter und vielfach sogar nach den Erfahrungen mit dem Antisemitismus des Nationalsozialismus keine Rechenschaft über diese Verbindung gab. Tatsächlich aber muß die Theologie nach Auschwitz in ganz neuer Weise auf den Antijudaismus im Neuen Testament achten, und sie muß die vielfach traditionell bestimmte antijüdische Auslegung des Neuen Testamentes in den Blick nehmen und korrigieren. Das ist beides genau so notwendig wie eine bessere Kenntnis der Geschichte des nach-neutestamentlichen Judentums und der Begegnung zwischen Kirche und Judentum.

Aber damit ist zweifellos nicht alles getan. Die antijüdischen Passagen des Neuen Testamentes wurden auch in den Kirchen der angelsächsischen Welt gelesen, und es findet sich dort vielfach die gleiche antijüdische Auslegungstradition. Dennoch hat es dort eben keinen Holocaust gegeben. Das beweist meines Erachtens, daß die Kirche nicht nur die bisher genannten Traditionen aufarbeiten muß, sondern daß sie vor allem auch ihre Verflechtung in die besondere Geschichte unseres Volkes seit dem Beginn des 19. Jahrhunderts in den Blick nehmen muß. Erst wenn deutlich wird, warum die Kirche sich der ideologischen Verzeichnung der geschichtlichen Erfahrungen unseres Volkes im 19. und 20. Jahrhundert nicht widersetzt, sondern vielfach sogar daran mitarbeitete, wird man verstehen, warum sie unfähig war, dem Antisemitismus des Dritten Reiches entgegenzuwirken.

(Lebhafter Beifall)

Präsident **Dr. Angelberger**: Sehr verehrter Herr Professor Dr. Seebaß, der langanhaltende und starke Beifall ist für Sie der beste Beweis des Dankes für Ihre ausführlichen und grundlegenden Darlegungen, die den meisten von uns vor allen Dingen eine bessere Kenntnis der Geschichte des nachneutestamentlichen Judentums und der Begegnung zwischen Kirche und Judentum gegeben haben. Es ist eine gute Grundlage für die weitere Arbeit in diesen beiden Tagen. Haben Sie nochmals recht herzlichen Dank.

(Beifall)

Ich lasse jetzt eine Pause bis 17.20 Uhr eintreten. Dann wollen wir mit der Plenumsdiskussion beginnen.

(Unterbrechung von 17.00 bis 17.20 Uhr)

Präsident **Dr. Angelberger**: Wir setzen die unterbrochene Sitzung fort.

Wir haben das ausgezeichnete Referat gehört. Jetzt ist Gelegenheit, Fragen an unseren Referenten zu richten, damit die in Aussicht genommene Plenumsdiskussion in Gang gesetzt werden kann. Ich darf um Wortmeldungen bitten.

Synodaler **Krämer**: Ich bin tief beeindruckt von der Fülle der Daten, der Geschehnisse, die wir hier vernommen haben und die insgesamt den Antijudaismus und Antisemitismus in den letzten zwei Jahrhunderten ausmachen. Was mich bei dem allem etwas nachdenklich stimmt, ist, daß die meisten dieser hier zitierten Leute nun nicht solche sind, die aus schlechtem Gewissen oder als Bösewichte gehandelt haben, sondern die, in ihrem Zeitgeist und aus diesem Zeitgeist lebend, zu bestimmten Äußerungen und Formulierungen kamen. Deswegen die Frage an Sie, Herr Professor Seebaß, welche Bedingungen sehen Sie, die aus dem Zeitgeist, der heute herrscht,

einem rechten Verhältnis zwischen Juden und Christen eventuell entgegenstehen, so daß wir es vielleicht auch in der falschen Weise angehen, gerade wenn wir es gut machen wollen. Wie sehen Sie das als Historiker?

Synodaler **Leichle**: Ich habe in den letzten Monaten - eigentlich fast zufällig - so eine Menge Kleinliteratur aus der Zeit des Dritten Reiches und der Zeit davor gelesen. Das Spektrum ist recht groß und reicht von einer "christlichen Volkswacht", die ein Pastor in Hamburg herausgegeben hat, wo ganze Hefte hindurch nur die Rechtsentwicklung in der Rassenfrage geschildert wurde, z. B. daß sich ein Standesbeamter geweigert hat, einen Arier mit einem Nichtarier zu trauen, der dann vor Gericht Recht bekommen hat, und es geht dann aber auch hin bis zu Schriften, die eigentlich eine gewisse Kritik beinhalten, in denen es aber auch nie anders abgeht, als das der Verfasser zuvor schildert, wie sehr auch er den Aufbruch des deutschen Volkes begrüße, wie sehr er auch das Wiedererwachen des deutschen Geistes und dergleichen begrüße, und dann kommen so einige vorsichtige Anfragen. Daß da beim Volk dann so etwas wie Antisemitismus für gerechtfertigt gehalten wurde oder herausgehört wurde, ist klar. Diese Dinge sind mit dem Kriegsende ziemlich abrupt abgebrochen. Also die Frage nach deutscher Nation, nach deutschem Volkstum, die Sie mehrfach angesprochen haben, sind zwar nicht in dieser Form wieder aufgelebt, aber sind sicherlich bei den Leuten da. Meine Frage: Wo stehen wir heute in diesem Prozeß? Ich finde, dieser Prozeß ist noch nicht geklärt, nicht ausdiskutiert. Ich würde ihn für eine Grundbedingung halten, um auch dem Judentum gegenüber wieder zu einer seiner gesicherten Position zu kommen, wenn man miteinander reden will.

Präsident **Dr. Angelberger**: Ehe ich dem nächsten Konsynodalen das Wort erteile, noch ein Hinweis: Selbstverständlich nehmen Sie, meine Damen und Herren von den Gästebänken, an dieser Diskussion teil.

Synodaler **Marquardt**: Ich habe mich mit der Geschichte der Juden in der Schweiz sehr beschäftigt und festgestellt, daß sich auch die Schweizer sehr schwer getan haben mit der Emanzipation der Juden. Mir hat sehr eingeleuchtet, was Sie, Herr Professor Seebaß, über die Geschichte des Antisemitismus in Deutschland mit diesen Gedanken von Volkstum usw. ausgeführt haben. Ich frage mich: Sind die Schweizer von diesem Denken in Deutschland beeinflusst worden? Ist der Einfluß vor allen Dingen auf die einfacheren und weniger gebildeten Leute von Deutschland aus in die Schweiz gegangen? Vielleicht muß man bedenken, wenn man die Bemühungen betrachtet, den Juden gleiche Rechte zu erteilen, daß bei den Volksabstimmungen, die in der Schweiz bei den Gesetzesänderungen üblich sind, die einfachen Leute immer wieder die bestgemeinten Gesetze zu Fall gebracht haben.

Prälat **Jutzler**: Das hat mich mit meiner Kindheit und Schulzeit konfrontiert, was ich hörte; denn diese geistigen Kraftlinien, die uns da vorgezeichnet worden sind, habe ich in ihrer Wirkung noch erlebt. Was ist denn Zeitgeist? Versuch einer Behauptung: Zeitgeist - das massenpsychologische Bedürfnis - durch einen gemeinsamen Feind zusammengehalten zu werden. Über solchen Zeitgeist kommen wir immer dann weg, wenn wir hinter uns sehen, was falsch gemacht worden ist. Wer aber führt uns jetzt, in der Gegenwart, heraus aus den neuen Formen in allen Teilen der Welt, wo Menschen sich zusammenfinden, also einen vermeintlich gemeinsamen Feind

überwinden müssen? Wo ist der Weg, der Gemeinschaft bildet, ohne Feindschaft voraussetzen zu müssen?

Synodaler **Dr. Gießler**: Noch etwas zu der Frage, die Herr Krämer angeschnitten hat. Ich habe das Buch von Lea Fleischmann "Dies ist nicht mein Land" gelesen, die Geschichte einer Jüdin, nach dem Krieg in Deutschland geboren, dann im deutschen Schuldienst. Sie berichtet, was sie da erlebt. Das ist für sie so negativ, daß sie Deutschland verlassen hat. Nur eine Szene: Sie nimmt an einer Lehrerkonferenz teil, in der man anderthalb Stunden lang über den Verbrauch von Papier bei Vielfältigungen spricht und dann in vier Minuten das Schicksal einer Schülerin abhandelt: die Sache steht also über dem Menschen. Sind das nicht Strukturen, die heute genauso wie vor fünfzig oder hundert Jahren erhalten geblieben sind und die zeigen, daß wir noch gar nichts gelernt haben? Das geht natürlich weit über Historisches hinaus.

Professor **Dr. Seebaß**: Zu antworten fällt mir nicht leicht, weil das im großen und ganzen Fragen nach den Konsequenzen sind. Nun ist die Geschichte sicherlich dazu da und wird auch dazu betrieben, daß man etwas aus ihr lernen kann. Aber selbst dann, wenn man etwas aus der Geschichte lernen sollte, ist mir sehr fraglich, ob man schon fähig ist, das Gelernte in der entsprechenden Situation auch anzuwenden. Dazwischen klafft noch einmal ein ganz erheblicher Spalt, glaube ich. Insofern sind die Antworten auf einige Fragen für mich nicht ganz einfach.

Worum es mir tatsächlich ging, war dies. Ich glaube, daß man in der neueren Kirchengeschichte viel stärker als im Mittelalter und in der Reformationszeit in der Gefahr ist, den Blick auf die Kirche, dann aber nur auf die institutionelle Kirche, zu richten und nicht die vielfältige Verflechtung aller kirchlichen Glieder in den Gesamtkomplex der Gesellschaft hinein zu sehen. Dann aber wird die Kirchengeschichte total unverständlich. Man bewegt sich unversehens in einem imaginären Raum, den es so nicht gegeben hat. Ich wollte mit meinem Referat ein bißchen darauf aufmerksam machen, daß gerade diese Einbindung der Kirche in die gesamte deutsche Geschichte in das Verstehen und in das Deuten der deutschen Geschichte für die Kirche und für ihre Glieder vielleicht gravierender gewesen ist als das, was man im Neuen Testament las oder in Predigten hörte, obwohl das natürlich zusammenwirkt.

Ich glaube, daß es der Evangelischen Kirche in Deutschland seit 1918 im Grunde immer noch nicht gelungen ist, ein klares Verhältnis zu einer Gesellschaft zu gewinnen, die ihren politischen und ihren gesamtgesellschaftlichen Weg über Parteien, durch Parteien strukturiert, und über ein Parlament bestimmt. Wahrscheinlich wird bei uns unterschwellig immer noch die Tradition, wenn von 1789 auf dem Hintergrund dieser deutschen Geschichte, die ich geschildert habe, nicht akzeptiert, zumindest nicht so akzeptiert, wie das wünschenswert wäre. Ich bin sicher: Hätte es 1933 in Deutschland die Möglichkeit eines bürgerlichen Widerstandes gegen das gegeben, was sich danach vollzog, dann hätte es auch christlichen Widerstand gegeben. Aber es gab keinen bürgerlichen Widerstand, und die Kirchenglieder waren alle Bürger. Deswegen gab es dann auch keinen christlichen Widerstand; der konnte sich gar nicht artikulieren. Insofern ist die Frage, welchen Bezug Theologie und Kirche zu den Prinzipien der Französischen Revolution, zu den Prinzipien Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit finden, für mein Empfinden nach wie vor eine ganz wesentliche Frage,

ich glaube, auch für die weitere Geschichte unseres Volkes. Denn nach wie vor erreicht die Kirche sehr viele Menschen durch ihre Predigten und auch auf anderem Wege.

Was über die Kleinliteratur gesagt worden ist, bestätigt eigentlich nur das, was ich zu sagen versucht habe. Man kann die Spitzen des Antisemitismus ablehnen, aber man kann es nur im Zusammenhang des antisemitischen Denkens tun. Das eigentlich Gefährliche ist folgendes - und damit kann ich gleich eine der weiteren Fragen verbinden - die Frage nach dem Volkstum, nach dem Volk, die Frage: Wie sieht das mit einem solchen Begriff heute aus? Man braucht nicht nur zu vermuten, sondern kann es auch zeigen, daß gerade in einem Land wie unserem, das nach 1945 zweigeteilt wurde, der Begriff des Volkes wiederum an vielen Stellen Ersatzfunktion gehabt hat. Aber er ist meines Erachtens nicht mehr in gleicher Weise - auf dem Hintergrund der Erfahrungen des Dritten Reiches - aufgeladen worden mit dem Gedanken des Volkscharakters und des Volksgeistes. Man hat zwar, nachdem unsere Nation sozusagen keine Nation mehr im Sinne des kleindeutsch-politischen Bismarckreiches ist, wiederum die Einheit des Volkes beschworen; aber man hat das nicht mehr getan, glaube ich, im Zusammenhang mit einer Beschwörung des besonderen Charakters oder des besonderen Geistes dieses Volkes. Das kann man nach 1945 so nicht mehr beobachten. Das ist eigentlich, wenn ich das richtig sehe, die gefährliche Verbindung gewesen, die sich seit dem Beginn des 19. Jahrhunderts - und aus verschiedenen Gründen habe ich gemeint, da einsetzen zu müssen - vollzogen hat, diese Verbindung zwischen einer Nation, die keine wurde und keine werden konnte und zu spät eine wurde, und einem nunmehr ideologisch aufgenommenen Volksbegriff. Das gefährlichste, was passieren könnte, wäre eine ideologische Aufladung des Volksbegriffs in unserem Volk.

Zur Situation in der Schweiz kann ich schlechtweg nichts sagen. Ich habe mich damit überhaupt nicht befasst, wie ich auch gleich zugestehen möchte angesichts der auch so schon wirklich umfangreichen Literatur, durch die ich mich durchzufresen versucht habe, daß ich auch andere Seitenblicke nicht getan habe, die man hätte tun können. Es wäre sehr interessant zu fragen - auf dem Hintergrund eines verlorenen Krieges -, wo in Frankreich die Dreifußaffäre etwa ihren Ort hatte.

Es gab auch in Frankreich zur gleichen Zeit wie in der Weimarer Republik durchaus sehr massiven Antisemitismus. Entschuldigen Sie also, daß ich den Blick auf Europa oder auch auf Rußland nicht getan habe. Ich glaube, daß dieser Blick trotzdem den Hauptinhalt meines Vortrages nicht relativieren würde, daß man nämlich diesen Blick auf die ganz spezifisch verlaufene und ganz spezifisch gedeutete deutsche Geschichte in ihrer Verbindung mit dem vollen Reservoir des traditionellen christlichen Antijudaismus vor Augen haben muß, wenn man das, was nach 1933 geschehen ist, verstehen will.

Was Sie gesagt haben, ist natürlich typisch und zeigt sich gerade in der deutschen Situation. Man findet seine Einheit im Zusammenrücken gegen den gemeinsamen Feind. Das ist in Deutschland viel stärker der Fall gewesen als in anderen Nationen, und zwar immer wieder der Fall gewesen. Diesen Feind hat man ja nicht nur außen fest gemacht, sondern den hat man im Bismarckreich auch innen fest gemacht, also etwa in der Sozialdemokratie, aber auch in anderen Gruppierungen.

Schließlich die Frage: Was haben wir gelernt? Ich muß gestehen, ich habe das Buch von Frau Fleischmann nicht gelesen. Dieses Beispiel würde mich nicht gerade überzeugen, ob wir etwas gelernt oder nicht gelernt haben. Ich hoffe eigentlich schon, daß man auch in die Breite unseres Volkes hinein etwas gelernt hat aus den "Tausend Jahren", die hinter uns liegen.

Präsident **Dr. Angelberger**: Jetzt darf ich Frau Dr. Levinson das Wort geben. Ich freue mich, daß Sie sich gemeldet haben.

Frau **Dr. Navè Levinson**: Ich möchte ganz kurz etwas zu der Einstellung gegenüber den Juden in der Schweiz ergänzend sagen. Wenn Sie erlauben, Herr Kollege Seebaß. Es ist ja so, daß man in der Schweiz das Christlich-sein in einem oft genug kleinbürgerlichen Sinn mehr oder weniger mit dem Staatsbürgertum oder der Kantonsbürgerschaft gleichgesetzt hat. Erst im 19. Jahrhundert durften hier und da nach enormem Widerstand einige jüdische Gemeinden neu gegründet werden. Ich nehme an, daß Herr Pfarrer Willi aus Basel später noch mit mehr Einzelheiten informieren kann, das müssen wir jetzt nicht im Plenum tun. Es gibt da sehr traurige Dinge. Die Schweiz ist nicht der Inbegriff von Demokratie und Offenheit, wie das kürzlich erfolgte Frauenwahlrecht den Juristen oder Demoralisten schlechthin zeigt.

In der Schweiz wird - Sie haben darauf angespielt, Herr Marquardt - bis heute das Schächtverbot im Namen der Humanität aufrecht erhalten. Die schweizer Juden, sofern sie orthodox sind und rituell geschlachtetes Fleisch oder solche schönen Pasteten wünschen, müssen es sich halt aus Straßburg kommen lassen. In der Schweiz ist ihnen das nicht erlaubt, ist es von Staats wegen verboten. Es gibt da sehr viele Repressalien, die gehen übrigens hin bis in das mehrfach apostrophierte Reformjudentum. Denn wie einst in Deutschland vor der Aufklärung gibt es nur eine Art von Juden. Wenn man schon Juden hereinläßt, sollen sie alle unter einem Hut sein und sollen nicht die "Freiheit" haben, noch eine innerjüdische Vielfalt zu entfalten. Ich sage das etwas sarkastisch, aber so ist es dort in der Tat. Es ist so wie einst in Preußen oder in den Hansestädten oder wo auch immer: Wenn schon Juden, dann sollen sie alle einer "Konfession" oder eine Gruppe sein. Wenn also in der Schweiz genauso wie meinerwegen in England oder einst in Deutschland auch liberal-religiöse nichtassimilierte Juden, organisiert sein wollen, dann ist das nach den Statuten der Schweiz sehr schwer. So ist es leider bis heute.

Präsident **Dr. Angelberger**: Jetzt bitte ich Herrn Dr. Schweikhart. Ich habe vorhin das Grußwort verlesen. Deswegen möchte ich Ihnen das Wort geben.

Dr. Schweikhart: Mir liegt am Herzen, zu dem Vortrag ergänzend zu sagen, daß es vor 1933 aus dem christlichen Raum auch schon gegenläufige Tendenzen gegen den Antisemitismus gegeben hat. Und zwar haben sich Juden und Christen zusammengesetzt, darunter auch Vertreter der Judenmissionsgesellschaften. Ich erinnere an das bekannte Gespräch mit Martin Buber und Karl Ludwig Schmidt in Stuttgart, in dem Martin Buber seine bekannten Worte gesagt hat: "Aber der Bund ist uns nicht aufgekündigt worden." Es scheint mir sehr wesentlich, diese Gespräche noch zu erwähnen, auch wenn sich das nachher in der Kirchengeschichte nicht ausgewirkt hat.

Professor **Dr. Seebaß**: Ich habe, weil ich die Sache nun tatsächlich in einer bestimmten Richtung deutlich machen wollte, diese Dinge - Sie werden sich erinnern - nur noch ganz kurz am Rande erwähnt. Tatsächlich ist es so, daß normalerweise die Stimmen, die in der Kirche gegen den Antisemitismus wirklich laut werden, sehr oft von den Leuten kommen, die in der Judenmission aktiv sind. Das muß man eindeutig sagen. Es sind zwei Ströme, die sich dieser Welle des Antisemitismus, die seit dem 19. Jahrhundert über Deutschland gekommen ist, entgegenstemmen. Einmal sind das die Theologen, die aus einer gewissen heilsgeschichtlichen Theologie heraus denken, wo die alte Eschatologie wach ist, wo man wirklich noch mit einem Ende rechnet, auf das die Christen zugehen. Da weiß man - aus dem Pietismus heraus, der ja auch eine andere besondere Stellung zum Judentum eingenommen hat - noch etwas davon, daß Israels Erwählung feststeht und daß Israel am Ende der Tage sogar vor den Christen in das Reich eingehen wird.

Das ist das eine. Das andere ist: Es sind tatsächlich weithin die Vertreter der Judenmission, die sich gegen den Antisemitismus wenden. Das gilt sowohl für das 19. Jahrhundert, wenn ich das richtig sehe, wie auch für unser Jahrhundert. Vielleicht kann aber dazu Herr Rendtorff noch etwas mehr sagen. Ich glaube, Sie haben sich gerade mit dem Thema Judenmission auch historisch etwas mehr befaßt.

Präsident **Dr. Angelberger**: Nachdem Sie jetzt noch zusätzlich angesprochen worden sind, erteile ich Ihnen das Wort, Herr Professor Dr. Rendtorff.

Professor **Dr. Rendtorff**: Ich kann dazu eigentlich gar nichts anderes sagen. Ich glaube, das war völlig richtig. Ich meine, daß man bei der ganzen Diskussion um die Frage der Judenmission heute ganz deutlich dies mit im Auge behalten muß. Ich würde dann natürlich immer noch die Frage stellen, ob Judenmission heute damit gerechtfertigt werden kann - nein, da sind wir uns einig. Ich sage das nur als Hinweis, weil ich, wie einige wissen, in der letzten Zeit mehrfach auch öffentlich kritisch zur Frage der Judenmission Stellung genommen habe. Es ist gar keine Frage, daß in der Tradition, gerade des 19. Jahrhunderts, die judenmissionarischen Kreise diejenigen gewesen sind, die in der Kirche am entschiedensten gegen christlichen Antijudaismus und auch gegen Antisemitismus im christlichen Lager gekämpft haben.

Ich hatte mich aber gemeldet, weil ich noch einen anderen Aspekt hinzufügen wollte, der uns in der letzten Zeit auf Grund einiger Veröffentlichungen beschäftigt hat, nämlich die Beobachtung, daß ein theologischer Antijudaismus und die Stellung zum gesellschaftlich-politischen Antisemitismus zwei durchaus verschiedene Dinge sein können. Prominentes Beispiel dafür: Adolf von Harnack, der einen vehementen theologischen Antijudaismus vertreten hat und der ja bekanntlich die Abschaffung des Alten Testaments gefordert hat, aber auch in seinem berühmten Buch über das Wesen des Christentums massive antijüdische Passagen hat, gleichwohl im Berliner Antisemitismusstreit ganz klar Position gegen den Antisemitismus bezogen hat. Vielleicht wollen Sie das als Historiker kritisieren. So jedenfalls stellt es Agnes von Zahn-Harnack dar, auf die ich mich berufe.

Ein ähnliches Beispiel, das uns zeitlich und manchen von uns vielleicht auch biographisch näher steht, ist Rudolf Bultmann.

Rudolf Bultmanns Theologie enthält, wie wir das heute bei aller hohen Verehrung für den großen Meister sehen, ganz klar antijüdische Passagen, wenn sie auch nicht im ganzen antijüdisch ist. Rudolf Bultmann war aber die treibende Kraft hinter dem Gutachten der Marburger Universität gegen die Einführung des Arier-Paragraphen in der Evangelischen Kirche in Deutschland. Niemand kann Rudolf Bultmann auch nur von ferne des Antisemitismus zeihen, obwohl seine Theologie antijüdisch war. Das Gefährliche dabei ist natürlich immer, daß die Schüler und sonstigen Verbraucher zweiter Hand diese Unterscheidung in vielen Fällen nicht mitvollzogen haben, sondern daß sie die Theologie eines Adolf von Harnack und eines Rudolf Bultmann dann auch vor ihren antisemitischen Karren gespannt haben.

Prälat Herrmann: Ich möchte zu den Einsichten, die mir der Vortrag gebracht hat, zwei Fragen stellen, die mir einige Dinge vielleicht noch besser erklärbar machen. Nach der Zeit des Wiener Kongresses hat es ja - wenigstens im Rechtlichen - innerhalb der Staaten des Deutschen Bundes Gesetze gegeben, die den Juden bürgerliche Freiheiten zugestanden, ihnen aber gleichwohl staatliche Stellungen verschlossen haben. War es tatsächlich so oder nur eine Behauptung einer antisemitischen Propaganda, daß die Juden, die damals bürgerliche Rechte bekamen, auf Grund ihrer starken Potenzen, die ihnen ja auch aus dem sehr langen und traditionellen Schulwesen zugewachsen waren, in ganz bestimmte Bereiche des Lebens in besonders starker Form hineingedrängt waren, also z. B. in der Jurisprudenz, im Hochschulwesen, in der Journalistik, in der Medizin, und insofern dann wieder verhängnisvollerweise gewisse Gegenbewegungen in Gang gesetzt haben? Stimmt das so, oder ist das nur eine Schutzbehauptung für eigene Aggressionen?

Meine zweite Frage: Wie ist es mit der Rolle, die Juden in der Entwicklung des Marxismus gespielt haben? Da gab es ja z. B. in der Zeit des Dritten Reiches ganz massive Vorwürfe. Haben die bestanden? Haben Juden eine bestimmte Rolle in der Entwicklung der marxistischen Ideologie gespielt und, wenn ja, warum?

Landesbischof Dr. Engelhardt: Herr Rendtorff, trotz der Inkonsequenz, die es Gott sei Dank gibt und die Sie an dem Beispiel von Harnack und Bultmann aufgezeigt haben, muß uns natürlich doch eine Zeitlang die Frage beschäftigen, welcher massive innere Zusammenhang zwischen christlicher antijüdischer Auslegungsgeschichte und gesellschafts-ideologischem Antisemitismus besteht.

Ich möchte von daher eine Frage oder eine Vermutung aussprechen, die unseren inneren, geistlichen Auftrag unmittelbar angeht.

Als ich vorhin das Referat von Ihnen hörte, Herr Seebaß, kam mir immer wieder die Frage: Wie kam die Kirche gerade bei uns in Deutschland in diese gesellschaftliche Verstrickung? Da ist ja etwas Unheimliches dabei und hat Konsequenzen, die sich dann so verhängnisvoll äußern. Kann es sein, daß es auch deswegen geschehen ist, weil die Kirche anfällig geworden war auf Grund dessen, daß sie ein ganz bestimmtes biblisches Potential um seine Wirkung gebracht hat infolge der antijüdischen Auslegung der Bibel? Von daher gesehen bestand nicht nur ein Zusammenhang zwischen gesellschaftlich-poli-

tisch-ideologischem Antisemitismus und - als Argumentationshilfe hinzugezogen - christlichem Antijudaismus. Sondern die Voraussetzung für solche Anfälligkeiten gegenüber einer antiaufklärerischen Ideologie war dadurch gegeben, daß man sich von vornherein in der Kirche um die Wirkung wesentlicher biblischer Inhalte gebracht hat auf Grund einer versteckten, verdeckten christlichen antijudaistischen Auslegungsgeschichte? Da wird dann die Sache für uns natürlich wieder wichtig. Hier geht es um das Verhältnis Kirche/Israel. Hier geht es um das eigene Selbstverständnis. Und vor allem geht es bei der Frage Kirche/Israel um die Frage der Kirche in ihrer inneren Abhängigkeit oder Unabhängigkeit gegenüber Zeitgeist und entsprechenden Trends.

Professor Dr. Seebaß: Ich möchte zu den zwei letzten Voten gern etwas sagen. Zunächst einmal zu der Frage: Ist das eine Schutzbehauptung, was ich als Überrepräsentanz des Judentums bezeichnet habe, oder nicht? Dazu ist schlicht und einfach die Frage zu stellen: Welcher Weg blieb dem Juden eigentlich, der ein Gymnasium oder eine entsprechende Schul- und Universitätsbildung durchlaufen hatte, wenn er von allen - ich sage es noch einmal - sogenannten staatstragenden Ämtern ausgeschlossen war? Richter konnte er nicht werden. Er konnte nur Anwalt werden, freier Anwalt; das war die einzige Möglichkeit, und selbst diese gab es erst in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Er konnte auch nur mit großen Kautelen und vielen Bedingungen in das Hochschulwesen gehen. Er konnte Arzt werden. Die freien Berufe konnte er ergreifen. Er konnte aber keinen dieser großen Berufe ergreifen, in denen auch heute noch die Masse der Akademiker verschwindet, nämlich im Staatsdienst; diese Berufe konnte er nicht ergreifen. Das muß man sich einfach klarmachen. Insofern haben die Juden tatsächlich diese Berufe gewählt, die ihnen als einzige offenstanden, und sie sind da auch dementsprechend bemerkt worden. Weil eben andere Berufszweige von Juden so frei gehalten wurden, mußte das in diesen Berufszweigen umso mehr auffallen.

Ich darf das noch einmal deutlich machen. Die Juden hatten in Deutschland, da ihnen die Emanzipation verweigert wurde, im Grunde, wenn sie das Schicksal des Juden in unserer Gesellschaft ändern wollten, nur den vernünftigen Weg, sich mit dem Liberalismus und den Ideen der Französischen Revolution zu verbinden. Das tun sie auch - jedenfalls in den geistig führenden Kräften - in der ersten Hälfte und auch in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Natürlich wird dieses wiederum ganz besonders bemerkt; das ist auch richtig. Ich würde aber aus dem jüdischen Journalisten - Hess usw. - nun nicht sozusagen schließen, daß die Behauptung "ja, wir mußten uns gegen die Juden schützen" stimmt. Hätte man die Juden voll emanzipiert, dann hätte man wahrscheinlich diesen Schutz - den man z. B. in England oder in Amerika nie gebraucht hat, jedenfalls nie so durchgeführt hat wie in Deutschland - nicht nötig gehabt.

Zur Frage: Juden im Marxismus. Natürlich, müheles, die Beispiele liegen jedem auf der Zunge. Man kann natürlich viel darüber nachdenken, und darüber ist auch geschrieben worden, was den Rabbinersohn Marx betrifft, ob eine säkularisierte, jüdisch-christliche Geschichtsbetrachtung im Hintergrund des Marxismus steht. Aber ich muß gestehen, überzeugen tut mich das nicht; denn die Anhänger des Marxismus in Deutschland waren keineswegs alle Juden; so viele Juden hatte Deutschland gar nicht. Und die Anhänger der Sozialdemokratie waren

das ebenso wenig. Also auch dies scheint mir mehr eine Schutzbehauptung zu sein, als den Tatsachen zu entsprechen.

Als die Kirche in diese Situation kam, war das antijüdische Potential entschärft. Zunächst einmal, ganz sicher ist dadurch, daß die Aufklärung gerade die Eschatologie als jüdisches Erbe eliminierte - bis auf die Unsterblichkeit der Seele - für die Welt und die Geschichte als ganze keine Zukunft, keine Hoffnung - wenn man da einmal von Kants philosophischem Chiliasmus absieht -, im Grunde kein Raum. Das heißt, wo man nicht heilsgeschichtlich dachte - und das ist der weitaus überwiegende Teil der Theologie im 19. Jahrhundert -, gehen gerade die speziellen Traditionen des Neuen Testaments unter, die mit einem anderen Verhältnis zum Judentum zu tun haben - also etwa Römer 9 - 11 -; das geht schlichtweg verloren. Ich glaube, daß dennoch dies nicht ausschlaggebend ist, sondern daß im Grunde die Freigabe etwa des Kirchenbesuchs am Ende der Aufklärungszeit in erschreckender Weise in Deutschland in vielen Gebieten - nicht überall - deutlich machte, wie weit die Kirche ihren Einfluß auf das Bürgertum und auf die Arbeiterschaft bereits verloren hatte. Das Bürgertum war in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts ausgesprochen liberalistisch; es war sozusagen westlich orientiert. Man denke etwa an die Proteste gegen die Einführung neuer Agenden, restaurativer Agenden, restaurativer Gesangbücher in der Mitte des vorigen Jahrhunderts. Der aufgeklärte Rationalismus steckte im Bürgertum und die Kirche war, glaube ich, sehr viel mehr auf dem Hintergrund der Tatsache, daß sie die Arbeiterschaft und die urbane Bevölkerung - das beziehe ich jetzt sowohl auf die urbane bürgerliche Bevölkerung als auch auf das entstehende Proletariat in den Städten - nicht mehr erreichte, aus Angst an der Seite der konservativen Mächte. Ich glaube, daß diese Zusammenhänge sehr viel gravierender sind als die Tatsache, daß eventuell einige Traditionen des Neuen Testaments entschärft worden waren.

Professor **Dr. Bruen**: Ihren Erklärungen und Antworten in bezug auf Juden und Anwälte sowie Juden und Marxismus kann ich kaum etwas hinzufügen. Ich glaube, Ihre Antworten sind vollkommen richtig. Ich glaube nicht, daß in irgend einer Form jemals ein Unterschied zwischen Juden und Nichtjuden bewiesen werden konnte. Es sind rein geschichtliche Dinge, die dazu geführt haben, wie Sie gesagt haben. Während Jahrhunderten waren die meisten Berufswege versperrt, und als sie dann offiziell geöffnet wurden, wie Sie sehr richtig sagten, blieben doch auch in dieser neuen Allee sehr viele Teile dieser Wege von Neuem versperrt. So läßt sich, meine ich, diese Frage, verhältnismäßig leicht beantwortet.

Zum Marxismus! Da würde ich ganz ähnlich sagen: Durch den Umgang mit intellektuellen, wissenschaftlichen Problemen in jeglicher Form während Jahrhunderten als etwas Freies und ihnen Zustehendes haben sich Juden mit den meisten naturwissenschaftlichen, geisteswissenschaftlichen, gesellschaftswissenschaftlichen Theorien beschäftigt. Ich glaube nicht, daß es da sehr große Unterschiede gibt. Vielleicht kommt hier dazu, daß der Marxismus für eine mögliche Verwirklichung eines Traumes von Freiheit noch eine besondere Attraktivität gehabt hat. Aber das ist nur eine Vermutung. Ich glaube nicht, daß man klar darauf antworten kann. Ich würde sagen, die Beschäftigung mit den theoretischen Fragen war etwas, was dem Juden immer möglich war und ihn aus diesem Grunde sehr angezogen hat.

Ich möchte noch eine Frage zu Ihren interessanten Ausführungen stellen. Wir haben von vier Epochen gehört. Es war sehr interessant und wichtig, gerade diese vier Epochen hier dargestellt zu bekommen. Eine der interessantesten Fragen ist für meine Begriffe der Beginn der Weimarer Zeit; denn hier geschah, wie Sie sehr richtig sagten, etwas Neues, was ja sehr häufig und bestimmt mit einigem Recht - man hat das nachher verkleinert -, ja, mit viel Recht auch revolutionär genannt wurde. Nach Ihren Ausführungen ist in diesem Gebiet, das wir heute betrachten, sehr wenig revolutionäres, wenn überhaupt, geschehen. Wie ist das zu erklären, und kann man daraus für die Zukunft lernen? Denn hier war bestimmt von einigen Kreisen Neues, Progressives beabsichtigt - mit allen Fehlern, die vielleicht gemacht wurden. Aber vielleicht müssen wir in dieser Frage doch noch etwas auf die Dinge sehen, die damals gemacht wurden und vielleicht auch Fehler finden, die gemacht wurden, um daraus für Gegenwart und Zukunft zu lernen.

Professor **Dr. Rendtorff**: Es geht ein bißchen in eine andere Richtung, aber es fügt sich damit zusammen. Ich wollte gern das, was Herr Landesbischof Dr. Engelhardt gesagt hat, noch einmal aufgreifen. Herr Dr. Engelhardt, ich glaube, daß Sie in vieler Hinsicht recht haben mit diesem Abschneiden bestimmter Traditionen. Ich möchte das an einem sehr grundsätzlichen Punkt deutlich machen, der mir in letzter Zeit sehr klargeworden ist. Als wir Theologie studierten haben wir gelernt - und sehr viele im Saal haben ähnliches gelernt -, daß christliche Theologie eigentlich mit dem zweiten Artikel beginnt, vom zweiten Artikel her entwickelt werden muß. Das heißt, wir haben im Grunde den ersten Artikel verloren. Man muß sich überlegen, was das alles impliziert. Es gibt ein bekanntes Buch - es ist schon vor einiger Zeit erschienen - von einem christlichen, theologischen Rundfunkjournalisten, den viele kennen, Hans-Jürgen Schulz "Konversion zur Welt". Wenn wir den ersten Artikel in seiner konkreten Leibhaftigkeit festgehalten hätten, wäre ein solcher Titel nie denkbar und auch nie nötig gewesen, weil die Christen diese Konversion zur Welt nicht mitmachen mußten. Das betrifft z. B. unsere ganze Hilflosigkeit gegenüber der Umweltproblematik heute, daß wir uns erst auf langen Umwegen durch den Vorwurf von Leuten wie Carl Amery usw. sagen lassen müssen, die Christen hätten mit dem "Machet euch die Erde untertan" schuld an der Verwüstung der Umwelt, und daß wir erst jetzt merken, daß uns Andere, eben Nichtkirchliche, Naturphilosophen das weggenommen haben. Aber die Kirche hat dies alles fahrlässig preisgegeben. Dann natürlich auch den ganzen Bereich des konkreten politischen Lebens. Ich glaube, hier verbindet sich das. Die Kirche hat im Grunde keine Theologie gehabt, die es ihr ermöglichte, vom ersten Artikel her konkret selber zu den Dingen des gesellschaftlichen Lebens eigene Konzeptionen zu entwickeln, sondern die Theologie bewegte sich in einem Raum etliche Zentimeter oder Meter über dem Erdboden der konkreten gesellschaftlichen Realität. Infolgedessen blieb das Andere offen für Volkstum, Zeitgeist usw. Man denke nur etwa an das Potential an Kritik politischer und gesellschaftlicher Entwicklungen von der prophetischen Tradition her, was die Kirche aber überhaupt nicht nützen konnte, weil es nicht in ihrer Tradition lag. Da sind also nur so ein paar Stichworte, ich glaube, daß wir eine Fülle von Dingen lernen könnten, wenn wir diese Tradition wieder für uns nutzbar machen würden.

Professor **Dr. Seebaß**: Ich würde zunächst einmal gern kurz zu dem Stellung nehmen, was Sie gesagt haben. Erlauben Sie dem Historiker - obwohl ich mich bemühe, das in meinen Vor-

lesungen zurückzudrängen -, zu versuchen, einmal auch etwas mit zwei Anekdoten deutlich zu machen. Als Prinz Max von Baden Ebert empfang, um ihm als Nachfolger die Regierungsgeschäfte zu übergeben, da sagte er: Herr Ebert, in Ihre Hände lege ich das Deutsche Reich. Und Ebert antwortete: Ich habe zwei Söhne für dieses Reich verloren. So vollzog sich der Wechsel von einem revolutionären, von einem obrigkeitlich eingesetzten Ministerpräsidenten zu Ebert. Das zweite: Max Weber hat einmal gesagt - sicherlich überspitzt, aber wohl doch mit einem Körnchen Wahrheit drin -, das Unglück des deutschen Volkes bestehe darin, nie einen Hohenzollern geköpft zu haben.

Die Tatsache, daß es in Deutschland in dieser Weise keine Ablösung alter Führungsschicht gegeben hat mit der Weimarer Republik, ist, glaube ich, überhaupt nicht zu unterschätzen. In diesem Sinne war die Weimarer Republik nicht revolutionär. Das haben schon Zeitgenossen sehr genau gesehen. Sie kennen wahrscheinlich auch die Untersuchungen von Ralf Dahrendorf über die erstaunliche Kontinuität deutscher Führungsschichten vom Bismarckreich bis in die Bundesrepublik hinein. (Zuruf: Fritz Fischer!)

- Fritz Fischer; aber auch von Dahrendorf gibt es verschiedene Untersuchungen darüber. Insofern würde ich diesen revolutionären Bruch der Weimarer Republik nicht so hoch ansetzen. Das - darauf kam es mir an -, was nach einem Krieg, den man als Kampf deutscher Kultur gegen westliche Kultur verstanden hatte, im Bewußtsein blieb, war die Unterlegenheit unter die westliche Kultur. Denken Sie an die Bedingungen, die man gestellt hatte: Erst muß das parlamentarische System in Deutschland eingeführt sein, ehe man mit Deutschland verhandelt; das war Wilsons Forderung. Dieses System, die Weimarer Republik als solche, galt als dem deutschen Wesen tief fremd. Unter diesen Auspizien hat die deutsche Demokratie begonnen, ähnlich wie die Judenemanzipation 1806 und in den folgenden Jahren durch Napoleon. Es ist eine Fremdherrschaft, die uns die Demokratie gebracht hat, es ist eine Niederlage, mit der Deutschland seine demokratische Tradition beginnt. Das ist, glaube ich, nicht zu verkennen.

Nun noch zu der Frage der Schöpfungsproblematik. Herr Rendtorff, da, meine ich, muß man auch ein bißchen differenzieren. Daß Sie in Ihrem Studium - und auch ich - den ersten Artikel nicht kennengelernt haben, hängt doch wohl just damit zusammen, daß der erste Artikel besetzt worden war von der Volkstumsideologie. Der erste Artikel hatte dazu gedient, den unveränderlichen Geist des Judentums festzumachen und den unveränderlichen Geist des deutschen Volkes, den Gott dem deutschen Volk schon von Urzeiten her eingestiftet hat.

(Zuruf: Das steht aber nicht im ersten Artikel!)

- Das steht zwar nicht im ersten Artikel, (Heiterkeit)

aber so wurde der erste Artikel gelegentlich theologisch ausgelegt.

Lassen Sie mich noch etwas anderes sagen. Warum die Kirche den ersten Artikel nicht in diese Richtung auslegen konnte seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, wie Herr Rendtorff angedeutet hat - also die Frage der Natur und ähnliche Dinge -, scheint mir nun doch ganz eng damit zusammenzuhängen, daß christliche Apologetik oder, wenn Sie wollen, die Begründung von Fundamentalthologie in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts nach dem Zusammenbruch des deutschen Idealismus nur möglich erschien auf dem Hintergrund

einer neukantianischen Erkenntnistheorie. Dies bedeutet aber, daß die Theologie faktisch das Gebiet der Welt den Naturwissenschaften kampflos einräumte und sagte: Das interessiert uns überhaupt nicht, da wollen wir auch gar nicht mitsprechen, da haben wir gar nicht mitzusprechen, das ist sozusagen *res extensa*, damit mögen die Naturwissenschaften sich beschäftigen, wir haben es mit den Werten, wir haben es mit den Urteilen zu tun. Diese Möglichkeit der allgemeinen Begründung des Gottesgedankens sowohl wie überhaupt der theologischen Fundamentalproblematik seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, dieser neukantianische Erkenntnisthintergrund, hat die Theologie, wenn ich es richtig sehe, unfähig gemacht, zunächst das Gespräch mit den Naturwissenschaften zu beginnen, überhaupt die Notwendigkeit eines solchen Gesprächs zu sehen, und hat sie ebenso unfähig gemacht, den ersten Artikel in dieser Weise bis in die Leiblichkeit hinein zu verfolgen, abgesehen übrigens wiederum charakteristischer Weise von den Ausnahmen aus dem Bereich der Erweckungstheologie.

Und da muß man die Erweckungstheologie, über die man ja auch anderes sagen könnte, muß man die Tradition der Erweckungstheologie auch einmal loben. Diese ist es mit dem Geschichtsbegriff zusammen gewesen, die einen Blick dafür behalten hat, daß das Ende der Wege Gottes die Leiblichkeit ist.

Synodaler Trendelenburg: Aus meinem Gefühl heraus und aus den Erzählungen unserer Eltern habe ich den Eindruck, daß die Begegnung des Judentums und des Deutschtums gerade in der Weimarer Republik in einer ungeheuren Vielfalt und Farbigkeit erfolgt ist. Ich habe den Eindruck - und dieser wurde durch den Besuch in Israel auch erhärtet -, daß hier fast der Neid der Götter erweckt worden ist. Denn was dort in den zwanziger Jahren in der deutschen Gesellschaft an Farbigkeit und Kreativität geprägt worden ist, hat im Grunde genommen das ganze Jahrhundert bis jetzt geprägt. Das sagen uns viele Leute, die aus völlig anderen Kulturkreisen kommen. Deshalb war die Katastrophe fast vorprogrammiert, weil im griechischen Sinne so viel einfach nicht ertragbar war. Ich habe den Eindruck, daß es ein ungeheures schicksalhaftes Erblühen war, das dann in einer ungeheuren Katastrophe geendet hat. Daran sollte man in einer rein geschichtlichen Betrachtung auch einmal denken.

Synodaler Schmitt: Die Ausführungen von Herrn Seebaß und die sich anschließenden anderen Redner haben mich in einer Vermutung bestärkt, die mir des öftern im Zusammenhang dieser geschichtlichen Problematik gekommen ist, daß nämlich ein besonderes Zeichen des Denkens der Deutschen, des Umgehens der Deutschen mit ihrer Geschichte, auch des Umgehens der Kirche mit ihrer Geschichte, dies ist, daß denjenigen, die sich neu orientieren und auch ein neues Verhältnis zu und mit sich selbst finden wollen, dies offenbar nur gelingt, wenn es auf geistige Kosten anderer geht, wenn es also über Diskriminierung, über Mystifizierung und Dämonisierung anderer geht. Das waren in den letzten zwei Jahrhunderten offenbar die Juden als Minderheit. Das sind heutzutage Andere als Minderheit. Aber wir brauchen unsere Minderheiten, um selber - ja, was denn? - zu sein.

Meine Frage: Ist die Notwendigkeit, zu dämonisieren, nicht letzten Endes darin begründet, seiner selbst nicht sicher zu sein, kollektiv Angst zu haben und gegen Ängste nicht ge-

wappnet zu sein. Die weiterführende Frage an Juden und Christen: Verraten wir uns da nicht selbst? Denn wenn ich unsere theologische Tradition als Juden und Christen richtig verstehe, ist es doch eine Sammlung von mutmachenden und angstüberwindenden Geschichten, die wir zu erzählen und weiterzu erzählen haben. Da hat mich heute morgen das Grußwort des Synodalpräsidenten der Berlin-Brandenburgischen Kirchen ganz besonders berührt, der für mein Empfinden wegweisend die sehr schwierige Situation in seiner Kirche so umreißt, daß er sagt - ich entnehme es der epd-Meldung, die vorhin im Fach lag -, in der gegenwärtigen Zeit komme es darauf an, für Vertrauen auch zum politischen Gegner einzutreten, was gerade an der Nahtstelle der beiden Weltssysteme für die Kirche eine besondere Aufgabe darstelle. Dies übertragen auf die beiden Linien, die doch aus der selben Wurzel kommen, Judentum und Christentum; da müßte meines Erachtens heute und morgen noch eine ganze Menge à Detail beraten werden.

Synodaler Steyer: Herr Professor Dr. Seebaß, Sie haben als eine Aufgabe für die Zukunft auf der letzten Seite Ihres Vortrages angedeutet, daß die Theologie nach Auschwitz in ganz neuer Weise auf den Antijudaismus im Neuen Testament achten muß und daß sie die vielfach traditionell bestimmte antijüdische Auslegung des Neuen Testaments in den Blick nehmen und korrigieren muß. Angesichts der in den letzten Jahren wieder stark ins Spiel gebrachten wortwörtlichen Auslegung der Bibel, vor allem in Laienkreisen, sehe ich größere Schwierigkeiten, ein derartiges Unterfangen in Szene zu setzen. Ich habe auch andernorts gewisse Probleme, eine wissenschaftlich verantwortliche Bibelauslegung in Schutz zu nehmen gegen Äußerungen, die einem die Luft abzustellen versuchen mit Bemerkungen: "Es steht aber geschrieben" oder "Gottes Wort gilt wortwörtlich". Sie setzen also - das ist meine Anmerkung - etwas als eine Möglichkeit voraus, was in der von Ihnen erwartenden Form - zumindest in der Gemeindeftheologie - stark umstritten ist.

Synodaler Dr. Schneider: Ich möchte zu dem letzten etwas sagen. Ich glaube, es war bisher in der Diskussion doch herausgekommen, daß gerade dort, wo die Fülle des biblischen Zeugnisses ernstgenommen wird - vielleicht auch fundamentalistisch - ein starkes Bollwerk gegen einen vorschnellen Antijudaismus vorhanden ist.

Noch eine kleine Rückfrage. Herr Dr. Seebaß, Sie haben davon gesprochen, Marx sei der Sohn eines Rabbiners gewesen. Das stimmt nicht. Er war Sohn eines preußischen Beamten.

(Zurufe)

Wie stimmt das mit Ihrer Theorie zusammen, daß die Juden nicht in den Staatsdienst kamen?

(Zuruf: Der Vater war getauft!)

- Vater Marx war getauft? - Gut, dankeschön.

(Heiterkeit und Zurufe)

Professor Dr. Seebaß: Sie haben völlig recht, er war der Enkel, nicht der Sohn eines Rabbiners. Der Vater Marx war getaufter Jude.

Ich hatte mich sehr spontan auf die Äußerung über die Weimarer Republik gemeldet. Es ist sicher richtig: Rückschauend und gerade dann, wenn man das mit der Zeit nach 1945 vergleicht, die überhaupt nichts Vergleichbares aufzuweisen hatte, verstehen wir die Weimarer Republik als einen ungeheuren

kulturellen Aufbruch innerhalb Deutschlands. Das ist es ganz zweifellos auch gewesen. Übrigens haben auch dazu gerade die Juden nicht den kleinsten Beitrag geleistet. Aber man müßte jetzt noch einmal unterscheiden, wie man das in der Zeit der Weimarer Republik in unserem Volk erfahren hat. Da hat man es weithin eben gar nicht als kulturellen Aufbruch, sondern als Dekadenz der Kultur erfahren. Es sind ganz wenige, die, wie etwa Paul Tillich, in seiner Schrift "Die religiöse Lage der Gegenwart" ausgesprochen positiv diesen Aufbruch zu werten versuchten. Er hat den kulturellen Aufbruch bis in den Tanz hinein nachgewiesen, und dahinter auch nach der Transzendenz zu spüren versucht. Das sind doch ganz wenige Stimmen. Wie schnell und wie mühelos ist es der nationalsozialistischen Propaganda gelungen, die Zeit der Weimarer Republik nicht nur als eine politisch, sondern auch als eine kulturell dekadente Zeit darzustellen.

(Zuruf)

- Da muß man doch einmal trennen zwischen dem, was wir heute in Katalogen von Kunstausstellungen über die Weimarer Republik lesen und dem, wie man die Kultur der Weimarer Republik als Zeitgenosse in den Rängen des oberen Bürgertums erfährt. Das ist, meine ich, ein deutlicher Unterschied.

Zu der von Ihnen gestellten Frage nach der Notwendigkeit der Dämonisierung und der Minderheiten wage ich mich nicht zu äußern, weil ich mich auf dem Feld der Sozialpsychologie und der Massenpsychologie nie umgetan habe. Immerhin macht mich die Beobachtung stutzig, daß man gerade auch im puritanischen England des 17. Jahrhunderts und noch im 18. Jahrhundert die Nationwerdung Englands vielfach deutlich antikatolisch festgemacht hat im Gegenüber zum Katholizismus. Das ist mindestens auffällig. Ob also sozusagen zur Integration von größeren Einheiten solche Absatzbewegungen in irgendeiner Form notwendigerweise gehören, darüber wage ich, entschuldigen Sie, kein Urteil zu fällen. Ich bin aber ganz sicher, daß die unglücklich verlaufene Geschichte nach der Erhebung gegen Napoleon und die erwartete und dann nicht eingetretene Nationwerdung in Deutschland eine Tendenz gefördert hat, nach Sündenböcken dafür zu suchen. Daß man diese übrigens keineswegs immer nur an den Juden festgemacht hat, sondern auch an anderen Gruppen, ist wohl richtig.

Schließlich zur Gemeindeftheologie. Da muß man wohl sagen, daß es ein Versäumnis all der vielen ist, die durch die akademisch-theologische Ausbildung gegangen sind, daß die Diskrepanz zwischen Gemeindeftheologie und dem, was heute normalerweise auf einem Lehrstuhl so gelehrt wird - sei es in der Exegese, sei es anderswo -, so unheimlich groß ist. Sicher ist das sehr schwierig. Aber ich glaube schon, daß man von einer Fülle von Texten des Neuen Testaments aus deutlich machen kann, warum man sich auf bestimmte Gleichnisauslegungen über die Stadt, gegen die der König seine Heere schickt und die er verbrennt, besser nicht bezieht. Man mag meinetwegen von einem Gericht Gottes über Israel sprechen, aber es ist doch etwas völlig anderes, das eigene Unrecht tun zu rechtfertigen. Diejenigen, die die Geschichte erzählt haben, daß der König seine Heere ausschickt, um diese Stadt zu verbrennen, waren nicht in den Heeren, um es mal so zu formulieren, sondern diese waren eine kleine unterdrückte Gruppe, die das Erlebnis hatte, daß diese Stadt zerstört wurde. Aber sie selbst zerstörten diese Stadt nicht. Die späteren Christen, die gesagt haben, da schickte der König die Heere aus und zündete die Stadt an, haben selber diese Stadt angezündet. Dazwischen besteht für mich ein ganz erklecklicher Unterschied.

(Beifall)

Professor **Dr. Rendtorff**: Ich will noch einen Satz zur Gemeindeftheologie im Blick auf unser Thema hinzufügen. Ich glaube, das wird uns morgen sehr beschäftigen müssen. Man erlebt es immer wieder, wenn man in Gemeindefkreisen über diese Thematik spricht, daß einem entgegengehalten wird: "Es steht geschrieben". Aber das ist ja immer eine Auswahl. Niemand kann doch behaupten, daß er aus einer Gemeindeftheologie, die die Bibel wörtlich nimmt, die ganze Bibel wörtlich nähme und zitierte, sondern er hat seine Auswahl. Das ist das, was uns oft Schwierigkeiten macht, aber auch wieder die Notwendigkeit einer Auslegung beinhaltet, daß die Bibel eben nicht eindeutig ist. Ich glaube, daß gerade auch die Gemeindeftheologie im Blick auf das Judentum mit außerordentlich selektiven Zitaten arbeitet. Ich habe kürzlich von einer Zeitschrift "Licht und Leben" einen Beitrag zugeschickt bekommen über das christliche Verhältnis zum Judentum. Das ist seit langem etwas vom schlimmsten Antijüdischen, was ich gelesen habe, mit einer Auswahl von antijüdischen Bibelzitaten. Selbstverständlich kommt Römer 9-11 nicht darin vor - um nur ein Beispiel zu sagen -, und vieles andere kommt auch nicht vor. Das heißt, man muß hier außerordentlich vorsichtig sein und sollte sich nicht zu schnell von denen ins Bockshorn jagen lassen, die - ich sage jetzt einmal ganz bewußt - scheinbar das Recht einer frommen Gemeindeftheologie auf ihrer Seite haben. Man muß auch die anderen Zitate in aller Ruhe dagegen halten, in denen eben anderes steht, und darf sich nicht darauf festnageln lassen, daß diese Gemeindeftheologie diese Auswahl gleichsam kanonisiert hat. Das wird unsere Aufgabe über das hinaus sein, was Herr Seebaß über die Diskrepanz gesagt hat, die ich gar nicht bestreiten will.

Professor **Dr. Seebaß**: Dies ist meines Erachtens gerade das Kennzeichen jeglicher Häresie, daß sie bei der Bibelauslegung nicht das beachtet, was für die Kirche grundlegend ist, nämlich die gesamte Schrift. Jede Schriftstelle ist nur im Gesamten der von der Kirche kanonisierten Schriften auszulegen und zu deuten. Alles andere ist - jedenfalls in der christlichen Kirche - Häresie. Eine Auslegung bestimmter einzelner Stellen der Schrift muß sich verantworten vor dem Gesamtkontext, in den die Kirche die Schriften durch ihre Kanonentscheidung gestellt hat. Wer sich dem entzieht, geht meines Erachtens ausgesprochen häretisch mit der Schrift um.

Präsident **Dr. Angelberger**: Ich möchte noch den Zuhörer-raum zu Wort kommen lassen.

Frau **Hindmarsh** - Heidelberg: Ich bin vorhin sehr erschrocken, als uns Herr Seebaß hat sagen müssen, die Bürgergemeinde ist eigentlich aufgeklärt und die Kirchengemeinde muß hinterher. Daß wir überhaupt noch die drei Artikel aus der Französischen Revolution zu lernen haben, ist für mich eigentlich eine tiefe Erschütterung. Wir Christen werden, wie es vorhin gesagt wurde, ermutigt durch die Schrift und bekennen und behaupten von uns, daß wir im Besitz der Freiheit und der Ermutigung sind, und wir hinken immer noch hinterher. Jetzt sind es 200 Jahre. Es erschreckt mich ebenso, wenn ich im Detail sehe, daß ich mich nur dadurch trösten kann über den Anteil von jüdischen Rechtsanwälten, daß ich mir sage, dies waren Deutsche, und jeder Deutsche kann Rechtsanwalt werden, wenn er Lust hat. Das ist eine politische Auseinandersetzung, ob es genügend Arbeit für die gibt. Aber, daß ich als Christ überhaupt keine Kammer habe, über dieses Problem friedlich nachzudenken, außer dadurch, daß ich mich Bürger nenne, das erschreckt mich.

Ich sehe auch Fehler in unserem theologischen Denken, wenn ich in der Religionspädagogik erlebe, daß der erste Artikel wohl vorkommt, aber geteilt, und die Hälfte "der dich aus dem Sklavenhaus befreit hat" fehlt oft; das gehört für uns nicht dazu.

(Zuruf: Sie meinen das erste Gebot!)

- Oh, ja, Verzeihung, ich bin abgerutscht. Aber da ist wieder einmal der Bezug verlorengegangen auf eine sehr politische Aussage über unseren Gott.

Präsident **Dr. Angelberger**: Meldet sich noch jemand? - Das ist nicht der Fall. Dann darf ich Ihnen, Herr Professor Dr. Seebaß, das Schlußwort erteilen.

Professor **Dr. Seebaß**: Ich fühle mich nach dieser Diskussion nicht so richtig imstande, ein zusammenfassendes oder abschließendes Wort zu sagen. Ich meine auch, daß das an dieser Stelle eigentlich nicht notwendig ist, weil Ihnen dieses Referat eigentlich nur ein Stück historischen Hintergrundes geben sollte, wenn Sie jetzt in diesen Tagen weiter an diesen Dingen arbeiten.

Ich darf noch einmal sagen, mir ging es darum, daß man bei dieser Arbeit nicht zu eng auf theologische Tradition und Kirche starrt, sondern daß man die Verflechtung der Kirche in die bürgerliche Welt hinein zur Kenntnis nimmt und nicht außer acht läßt. Das scheint mir nämlich auch für die Frage wichtig, wie wir, wogegen oder wofür wir heute unbewußt predigten. Ich bin überzeugt, daß viele der Predigten, die im Ersten Weltkrieg gehalten worden sind, keineswegs bewußt ideologische Predigten waren. Es waren Predigten, bei denen der Mund übergang wessen das Herz voll war. Und das kam aus ungespaltenen Herzen und kam von ehrlichen Persönlichkeiten. Ich kann nicht einmal sagen, ob ich selber nicht auch solche Predigten in dieser Zeit gehalten hätte. Ich halte es für wahrscheinlicher als das Gegenteil.

(Heiterkeit und Beifall)

Ich habe das letzte eigentlich nur noch gesagt, damit Sie nicht meinen, der Historiker fühle sich etwa in der Situation des kleinen Moritz, der nachträglich sagt: Wie konnten sich die Römer bei Cannae so verhalten?!

Präsident **Dr. Angelberger**: Sehr verehrter Herr Professor, wir sind Ihnen nicht nur für Ihr treffliches Referat zu großem Dank verbunden, sondern auch für Ihre wirklich sehr guten Ausführungen im Rahmen unserer Diskussion. Sie haben damit zusätzliches Material für die weitere Arbeit geliefert. Haben Sie recht herzlichen Dank!

(Beifall)

Ich danke im übrigen allen Teilnehmerinnen und Teilnehmern an der Diskussion, die zum Teil durch eigene Ausführungen, zum Teil durch Fragen die Diskussion schön in Gang gesetzt und in Gang gehalten haben. Herzlichen Dank!

Jetzt machen wir Pause bis um 20.00 Uhr.

(Unterbrechung von 18.40 bis 20.00 Uhr)

Präsident **Dr. Angelberger**: Wir fahren in unserem Thema fort und hören jetzt unseren Altpälaten Dr. Bornhäuser, allseits bekannt, mit seinem Vortrag.

(Beifall)

III

3. Autobiographisches zum kirchlichen Antisemitismus

Prälat i. R. **Dr. Bornhäuser**: Herr Präsident, liebe Synodale! Verehrte Gäste!

Die Formulierung meines Themas verdanke ich Eberhard Bethge, dem Biographen Dietrich Bonhoeffers. Er hat in der Festschrift zum 70. Geburtstag von Helmut Gollwitzer einen Beitrag unter dieser Überschrift veröffentlicht. Gegenüber der großen Erfahrung des Freundes nimmt sich mein Beitrag wie ein kleines Mosaiksteinchen aus. Dennoch halte ich ihn nicht für überflüssig. Er stellt meinen persönlichen Anteil an der Bereinigung des Vorfeldes für eine Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden dar. Unsere jüdischen Gesprächspartner benötigen die Einzelkenntnisse dessen, was ich hier für meinen Bereich sage, kaum. Sie wissen, was hier in Grundlinien ausgeführt wird, besser als wir. Wir - damit meine ich meine Generation hingegen - benötigen, so meine ich, eine solche Rechenschaftsablegung. Die Gefahr, über das Furchtbare, was war, mit der Zeit hinwegzugleiten, die Augen zu verschließen vor der Tiefe der Dimensionen des Geschehenen und der Tragweite der Aufgaben, vor denen wir stehen, ist groß.

Der Filmstreifen Holocaust hat einen Durchbruch geschaffen durch eine Zone, um die wir wußten, von der zu sprechen wir uns aber weithin scheuten ... Ich habe es als eine Art Pflicht betrachtet, die vier Sendungen samt den sich an sie anschließenden Diskussionen anzusehen im Bewußtsein, daß ich das als Ruheständler im Unterschied zu vielen unter uns, die noch im aktiven Berufsleben stehen, zeitlich mir zu leisten vermag. Den Samstag nach jenen vier Sendungen habe ich darauf verwandt, mich mit dem Ablauf meines Lebens in der von Holocaust geschilderten Zeit, soweit mir noch erinnerlich und anhand von Aufzeichnungen greifbar, zu befassen. Das intensive Nachdenken hat mehr als einen Tag beansprucht. Es dauert im Grunde in Lektüre und Gesprächen noch an. Zwar liegt der Film Holocaust bereits wieder 1 1/2 Jahre hinter uns, er ist aber deswegen nicht weniger aktuell durch die Anstöße, die er vermittelt hat.

Zwei Vorbemerkungen, ehe ich in mein Thema eintrete: Die erste knüpft an einen Satz an, den Professor Zwi Werblowsky von der Universität Jerusalem im Januar dieses Jahres in einem Vortrag vor der Synode der Evangelischen Kirche im Rheinland ausgesprochen hat. Er lautet: "Man kann nur echt und authentisch über die anderen denken, wenn der andere dabei ist und zuhört und von ihm ein Echo zurückkommt, welches dem Reflektierenden sagt, ob er richtig reflektiert oder etwa daneben gehauen hat." So rechne ich mit der Möglichkeit, daß Juden, die unter uns sind, mir zwar den guten Willen zubilligen, mich von den Fehlern der Vergangenheit zu lösen, aber feststellen, daß ich mit dem, was ich sage, an dieser oder jener Stelle noch der verhängnisvollen Vergangenheit verhaftet blieb. Das mag deutlich machen, daß unser Weg zueinander noch weit ist.

Eine weitere Vorbemerkung scheint mir notwendig zu sein, vor allem im Blick auf diejenigen unter uns, die die Zeit des Dritten

Reiches nicht mehr bewußt miterlebt haben. Sie, etwa die heute heranwachsende Jugend, vermag sich den Druck der Zwänge, unter denen der durchschnittliche Deutsche, etwa der einfache Soldat, in jener Zeit stand, kaum vorzustellen. Ich bitte Sie, mir abzunehmen, daß ich das nicht als einen Versuch einer Entschuldigung sage - es gibt im Grunde keine -, sondern als eine nüchterne Feststellung.

In einem ersten Teil will ich meinen **Weg durch das Dritte Reich** unter dem Gesichtspunkt unseres Themas nachzeichnen. Ich hoffe das, was mir deutlich geworden ist, ohne Beschönigung und auch ohne falsche Selbstbezeichnung darzulegen. In einem zweiten Teil möchte ich im Blick auf das Wort "kirchlich" in unserem Thema deutlich machen, wie mein **Weg mit der Gesamtsituation der Kirche** zusammenhing. Ein dritter Teil soll skizzieren, welche **Schritte zur Befreiung von einem kirchlichen Antisemitismus** bisher gegangen worden sind und welche Fragen und Aufgaben auf diesem Wege noch vor uns liegen.

I

Mein persönlicher Weg

Zunächst also mein persönlicher Weg. Wie der Filmstreifen Holocaust, setze ich mit dem Jahr 1933 ein. Ich war damals 25 Jahre alt. Eigentlich müßte man viel früher beginnen. Doch davon später. 1932 hatte ich eben in Tübingen meine Promotion abgeschlossen. Meine Arbeit befaßte sich im Interesse der Auslegung des Neuen Testaments aus seiner Zeitgeschichte mit einem der großen Feste des Judentums, dem Laubhüttenfest. Zur Auswertung jüdischer Quellen war mir dabei die Hilfe eines im neutestamentlichen Seminar angestellten talmudisch geschulten Juden namens Chaim Horowitz unerlässlich.

1933 trat ich ein Vikariat in Ettlingen bei Karlsruhe an. Am 1. April dieses Jahres erfolgte der Boykott jüdischer Geschäfte. Wie stark ich damals von der in der Öffentlichkeit herrschenden Meinung beeinflusst war, geht aus einem Brief hervor, den ich im Juni 1933 an einen Freund schrieb. Es heißt dort: "Im übrigen ist auf der anderen Seite" - was das bedeutet, davon später - "immer noch meine am Tage des Boykotts aufgeworfene Frage akut: Wird es einem Volk in der Welt gelingen, allein die Fesseln des kapitalistischen Judentums zu sprengen? Wenn sich die wirtschaftliche Lage verschlechterte, könnte die durch das andauernde Festefeiern angespannte Masse eines Tages müde dem Kommunismus in die Arme fallen". Aus diesem Satz geht hervor: Ich durchschaute damals nicht, was unter uns seinen Anfang nahm. Was ich mit "auf der anderen Seite" meinte, ist dies: Uns beschäftigte viel hautnaher als die Judenfrage die Zukunft unserer evangelischen Jugendarbeit. Jungschar und Jungvolk sollten der Hitlerjugend eingegliedert werden. Wir erkannten deutlich die Absicht der Partei, die Kirche gleichzuschalten und sahen deren Verwirklichung auf uns zukommen.

Ich besitze noch meinen Amtskalender aus dem Jahre 1933. Da ist unterm 28. Juni verzeichnet: Pfarrer Lehmann, Durlach, ein Amtsbruder mit teilweise jüdischer Herkunft, wegen seiner Sonntagspredigt verhaftet. Kurz darauf der katholische Stadtpfarrer Leo Kast bereits um 4 Uhr morgens abgeholt. Die Spannungen zeichneten sich also deutlich ab. Dennoch schienen sie aufgewogen zu werden durch die Leistungen und Erfolge des beginnenden Dritten Reiches, wie sie etwa Seba-

stian Haffner in seinem Buch "Anmerkungen zu Hitler" dargestellt hat. So hatte ich auch keinerlei Bedenken, am 31. Oktober einen Schülergottesdienst zum Reformationsfest über Römer 1,16 "Ich schäme mich des Evangeliums von Christus nicht" mit der aus der politischen Sphäre hergeholten Analogie "Die Fahne hoch!" zu halten.

Ostern 1934 wurde ich als Religionslehrer nach Mannheim versetzt. Im Mai trat ich dort in die SA ein. Warum? - Der entscheidende Grund war ein Erlaß des Evangelischen Oberkirchenrats "Einstellung von Vikaren in den aktiven SA-Dienst". Es heißt dort: "Die bisherige Art des Studiengangs brachte es im allgemeinen mit sich, daß der Student leicht einseitig intellektuell beansprucht und die harmonische Ausbildung von Geist und Körper nur unzulänglich erreicht wurde. Häufig genug erlangte infolge der studentischen Abgeschlossenheit die geforderte denkerische Haltung des fragenden und forschenden, theoretisierenden und diskutierenden Akademikers ein Übergewicht, das vor den Aufgaben der Lebenswirklichkeit versagte und eine bedenkliche Lebensfremdheit erzeugte. Nicht wenige Studierende erlagen der ersten Gefahr, den äußeren und inneren Zusammenhang mit dem im tätigen Leben stehenden Volk weithin zu verlieren. Angesichts dieser unbestreitbaren Tatsachen hält die Kirchenbehörde es für eine Pflicht der jungen Geistlichen, daß sie die im aktiven SA-Dienst gebotene Möglichkeit benutzen, nicht nur ihren Körper zu ertüchtigen und ihren Willen zu stählen, sondern auch in lebensvolle Verbindung mit ihren Volksgenossen zu treten. Unsere Verhandlungen mit dem badischen Sonderbevollmächtigten der SA haben dazu geführt, daß die oberste SA-Führung die bestehende Aufnahmesperre aufgehoben und sich mit der Einstellung von Vikaren in den aktiven SA-Dienst einverstanden erklärt hat. Wir empfehlen nun unseren Vikaren dringend, sich bei den örtlichen Dienststellen zur Einstellung zu melden."

Zur Beurteilung einer solchen Verlautbarung des Evangelischen Oberkirchenrats erscheint es angezeigt, einige Sätze anzuführen, die der Tübinger Kirchengeschichtler Klaus Scholder beim Jahresempfang der Evangelischen Akademie Tutzing im Januar 1979, also noch bevor Holocaust bei uns gezeigt wurde, ausgesprochen hat:

"Eines der größten Hindernisse zum Verständnis des Dritten Reiches liegt in der perspektivischen Verkürzung, die seine ohnehin kurze Geschichte im Rückblick erfahren hat... Es gibt, soweit ich sehe, keine nennenswerte Darstellung des Dritten Reiches, die nicht selbstverständlich davon ausgeht, daß dieses Dritte Reich von allem Anfang an zum Untergang verurteilt war. Es ist richtig, daß wir heute wissen, daß es nicht gut gehen konnte. Aber das wissen wir doch erst, seit es nicht gut gegangen ist. Daraus zurückzuschließen, daß es keinesfalls hätte gut gehen können, bringt ein Element der Determination in die Geschichte, das sie nach allem, was wir wissen, keineswegs besitzt." Soweit Klaus Scholder.

Die große Mehrheit unseres Volkes, auch des Kirchenvolkes, sagte nach der Machtübernahme Ja zum Dritten Reich, zumal zunächst hinter Adolf Hitler noch Hindenburg als Reichspräsident stand. Gewiß gab es einzelne, die einen Durchblick besaßen und das, was Hitler in "Mein Kampf" geschrieben hatte, ernst nahmen. Es gab sie vermutlich in allen Parteien. Ich persönlich erinnere mich an ein Blatt aus der Zeit vor 1933 mit einer Warnung einer Gruppe von Deutschnationalen. Sie ver-

halfte jedoch, aufs Ganze gesehen, ungehört, und nach der "nationalen Revolution" wurde sie von Erfolgen übertönt.

Zurück nach Mannheim. Was vom Evangelischen Oberkirchenrat als Begründung für den Eintritt von Vikaren in die SA angegeben wurde, leuchtete auch mir in gewisser Weise ein. Ich fand jedoch, zur Erreichung des genannten Zieles sei es sinnvoller, eine zusammenhängende Zeit im Freiwilligen Arbeitsdienst mit Hand anzulegen als in der SA zu marschieren, und bot an, meinen Jahresurlaub dazu zu verwenden. Zwei Anträge in dieser Richtung wurden jedoch abschlägig beschieden. Ich blieb also SA-Mann.

Selbstverständlich wurde bei Ausmärschen und Kundgebungen das Horst-Wessel-Lied immer wieder gesungen. Ich habe es aus der Erinnerung nicht mehr ganz zusammengebracht, entsinne mich jedoch, daß da etwas von Judas Thron oder Ähnliches vorkam, und daß mich ein unangenehmes Gefühl beschlich, wenn wir an die betreffende oder derartige Strophen kamen. Außer meinem Religionsunterricht - ich hatte in der Oberprima der Handelsschule einen Unterbannführer der Hitlerjugend, da gab es heiße Diskussionen - arbeitete ich im Mannheimer Schülerbibelkreis mit. Ich erinnere mich deutlich an eine Anzahl von halbjudischen Schülern, deren Eltern dankbar waren, daß ihre Söhne hier völlig unangefochten und gleichberechtigt dabei sein konnten. Bis zu den Juden reichte damals in dieser Richtung mein Blick nicht.

Im Frühjahr 1935 kam ich als Pfarrverwalter nach Maulburg im Wiesental. In den ersten Tagen meines Dortseins begab ich mich zu dem zuständigen SA-Sturm nach Brombach und erklärte, angesichts meiner neuen, mich ganz in Anspruch nehmenden Aufgabe sei es mir nicht mehr möglich, SA-Dienst zu tun. Das wurde damals noch ohne Widerspruch zur Kenntnis genommen.

Mit der Judenfrage wurde ich in Maulburg nicht unmittelbar konfrontiert. Es wohnte kein Jude im Dorf. Dagegen gab es in steigendem Maße Gespräche und Auseinandersetzungen mit der Hitlerjugend, da mir das Amt des Bezirksjugendpfarrers übertragen wurde.

Mein Sohn hat mich schon vor Jahren gefragt: "Vater, was hast du denn damals gepredigt?" Ich habe ihm geantwortet: "Geschwiegen habe ich nicht, aber es bedrückt mich im Rückblick noch heute manchmal, daß ich nicht gewagt habe, so deutlich zu reden wie etwa ein Martin Niemöller oder ein Paul Schneider und andere Amtsbrüder, die dafür ins KZ gekommen sind." Durch Holocaust veranlaßt, habe ich in der letzten Zeit einen Großteil meiner Predigten aus den Jahren 1935 - 1939 wieder gelesen.

Da findet sich einesteils ein Gottesdienst zum Vorabend des 1. Mai 1935. Zu ihm erschien die SA des Dorfes mit der Fahne an der Spitze geschlossen in der Kirche. In der Einleitung zur Predigt heißt es da: "Freude am Feiertag unseres Volkes ist für einen Christen eine Selbstverständlichkeit. Wir sind alle Deutsche und wissen uns dankbar von Gott in unser Volk hineingestellt. Und wenn es aufwärts geht mit unserem Volk, wenn der Not der Arbeitslosigkeit energisch zu Leibe gerückt wird, wenn Ehre und Freiheit nicht bloße leere Begriffe sind, sondern hohe Güter unseres Volkes, dann gibt es niemand - ich weiß, was ich sage -, der dafür dankbarer wäre als ein Christ." Damit sind Stimmungen gekennzeichnet, die mich damals erfüllten und

die mich und die weitaus überwiegende Mehrzahl unseres Volkes gewisse Einschränkungen der Freiheit und die Anfänge der Anwendung unrechtmäßiger Gewalt in Kauf nehmen ließen.

Ich sagte, geschwiegen habe ich nicht. Auch dafür ein Beispiel. 4. Advent 1935. Der vorgesehene Predigttext ist der Lobgesang des Zacharias, das Benedictus: "Liebe Gemeinde, ich muß versuchen, mir mit euch vorzustellen, was geschähe, wenn wir diese Worte heute in einer großen öffentlichen Versammlung vorlesen würden: Gelobt sei der Herr, der Gott Israels"... "Der Eid, den er geschworen hat unserem Vater Abraham..." Wir können es uns denken, was für eine Wirkung diese Worte hervorrufen würden: "Was will denn der mit dem Gott Israels? Wir sind doch Christen. Was geht uns der Gott der Juden an? Das sind wieder solche Geschichten aus dem Alten Testament, die wir getrost entbehren können. Wir haben als Christen am Neuen Testament genug. Aber halt! - was wir gehört haben, kommt ja gar nicht aus dem Alten, sondern aus dem Neuen Testament. Und das Merkwürdige: Ausgerechnet Lukas, der vielleicht einzige Nichtjude unter den vier Evangelisten, berichtet uns am Anfang seines Evangeliums dieses Dankgebet des frommen jüdischen Priesters Zacharias." Es folgt eine Predigt über die Bedeutung des Alten Testaments für die christliche Gemeinde.

Es wurde verhältnismäßig bald deutlich, daß der Angriff des Nationalsozialismus nicht nur dem Alten, sondern auch dem Neuen Testament, d.h. der gesamten biblischen Botschaft, galt. Nach der Verlesung eines an die Gemeinden gerichteten Wortes von Landesbischof Kühlewein sagte ich in einer Predigt im September 1936: "Liebe Gemeinde, wenn auch viele unter euch es bereits ahnten, daß seit dem Jahre 1933, in dem die meisten noch Großes von dem Umbruch auch für unsere Kirche erhofften, sich hier eine Wandlung vollzogen hat, - ihr erschreckt doch darüber, daß es heute schon darum gehen soll, ob der christliche Glaube Heimatrecht haben soll in unserem Volk oder nicht. Ihr fragt vielleicht: Warum hast du so lange geschwiegen? Deswegen, weil ich zunächst selber noch glaubte, daß das nicht möglich sei, deswegen, weil die Dinge ja nicht in Maulburg entschieden werden, sondern anderswo, deswegen, weil ich mir sagte, die Dinge müssen dem Führer vorgetragen werden, und deshalb heißt es warten. Aber nun können wir nicht mehr schweigen, denn wir wollen uns vor Gottes Richterstuhl nicht sagen lassen: Als das Evangelium von Jesus Christus in deutschen Landen bekämpft wurde, da seid ihr stumm geblieben und habt eure Kinder widerstandslos einem fremden Geist überlassen."

Weil, wie hier sichtbar, die Kirche selbst bedroht und angegriffen wurde, waren wir mehr und mehr mit unserer eigenen Verteidigung beschäftigt und verloren den Blick für jene Minderheit inmitten unseres Volkes, der der Vernichtungsangriff des Nationalsozialismus galt und die doch unsere Menschenbrüder und - wir wußten es nur nicht mehr oder noch nicht recht - immer noch Glieder des Volkes waren, das Gott erwählt hat. Wenn wir Pfarrer im Gottesdienst deutlich sprachen, so war das zwar ein Risiko und viele wurden verhaftet, zumindest abgehört, aber meist ging es noch hin. Wehe jedoch, wenn einer es wagte, gegen die Judenpolitik des Dritten Reiches offen Stellung zu nehmen!

Und das geschah, wenn auch ganz selten, aber es geschah. Auf einem der vielen geheimen Kanäle jener Zeit gelangte die Nachricht zu mir: Ein einfacher Dorfpfarrer in Oberlenningen

auf der schwäbischen Alb - sein Name war Julius von Jan - hatte es nach der sogenannten Reichskristallnacht im Jahre 1938 am Buß- und Betttag gewagt zu reden, als alle anderen schwiegen. Er hatte, was in unserem Volk den Juden an Unrecht geschah, Unrecht genannt und von Gottes Gericht und Strafe über Deutschland gesprochen. Die letzten Sätze seiner - jetzt veröffentlichten - Predigt lauteten: "Für mich ist es heute gewesen wie das Abwerfen einer großen Last. Gott lob: Es ist herausgesprochen vor Gott und in Gottes Namen. Nun mag die Welt mit uns tun, was sie will. Wir stehen in unseres Herren Hand." Nach dem Gottesdienst kam ein Freund zu ihm in die Sakristei und sagte: "Weißt du, was du getan hast?" - Darauf von Jan: "Ich habe alles mit meiner Frau besprochen". - Acht Tage später kam die SA aus den benachbarten Dörfern mit Lastwagen angefahren. Von Jan wurde aus seinem Haus geholt, verprügelt und auf das Dach der Pfarrscheuer geworfen. Wie durch ein Wunder kam er mit dem Leben davon. Mir aber und meinen Freunden von der "Bekennenden Kirche" im Dekanat Schopfheim legte es sich aufs Herz, wie weit wir gekommen waren. So weit, daß in der Judenfrage eigentlich nur den Mund aufmachen konnte, wer bereit war, so etwas wie ein Märtyrer zu werden.

Das Wissen um diesen tapferen Amtsbruder hat mich wohl betroffen gemacht, es hat jedoch nicht vermocht, meine Predigt gegenüber der Zeit vorher entscheidend zu verändern. Wohl versuchte ich weiter, mit Ernst und Entschiedenheit die biblische Botschaft zu verkündigen, aber zu so konkreten Aussagen, wie sie Julius von Jan gemacht hatte, ist es nicht gekommen. Er blieb in unserem süddeutschen Raum ein einsamer Rufer.

Am 1. September 1939 erhielt ich meine Einberufung als Kraftfahrer. In gewisser Weise war das für mich eine Erleichterung, denn ich geriet damit aus der Schußlinie der Partei. Über Villingen und Prag kam ich in die Eifel. Dort verschwand ohne großes Aufsehen ein Kamerad aus der Kolonne. Erst nach seinem Ausscheiden erfuhren wir: Er war Halbjude, wehrunwürdig. Ein Stich im Gewissen, mehr nicht. Das Leben ging weiter.

Da die aktiven Wehrmachtgeistlichen nicht ausreichten, kam ich im Dezember 1940 zu einem Lehrgang für Kriegspfarrer auf Kriegsdauer nach Berlin und von dort in Richtung Osten. Aus der Erinnerung an die folgende Zeit zwei kleine "Momentaufnahmen": Vor Beginn des Rußlandfeldzuges traf ich in Ostpreußen den Schwiegervater meines später vor Moskau gefallenen Bruders, einen schwäbischen Brauereibesitzer, in dessen Abteilung ich im Westen gewesen war. Er sagte zu mir: "Hans, wenn es eine Behörde gibt, müssen wir diesen Krieg verlieren." Und das andere: Ich las im Sommer 1941 die Briefe, die Walter Flex im Ersten Weltkrieg aus Polen an seine Mutter geschrieben hat: "Wir liegen hier in schmutzigen Schützengräben, es fehlt uns vieles, aber Hauptsache: Wir wissen, wir kämpfen für eine gerechte Sache." Ich schrieb meiner Frau nach Hause: "Das kann ich von uns nicht sagen." Hinter diesen beiden kleinen Erinnerungen stand die Überzeugung: Das Reich Adolf Hitlers wird - vor allem an der Judenfrage - zerbrechen. Und dennoch kämpften wir weiter, wir hatten keine andere Wahl oder wir glaubten wenigstens, keine andere Wahl zu haben.

Unter diesem Gesichtspunkt muß auch das Folgende gesehen werden: 14 Tage nach unserem Einmarsch in Rußland kam ich als Kriegspfarrer bei der Panzergruppe 4 von General-

oberst Hoepner in das lettische Städtchen Rossitten. Ein strahlender Julisonntag. Vor den Häusern lettische Pferdefahrzeuge mit rasch zusammengeschlagenen, blumengeschmückten Särge. Was war geschehen? Die führenden Männer der lettischen Einwohnerschaft waren einige Tage vorher, d.h. vor unserem Eintreffen, verhaftet und im Keller des Rathauses eingesperrt worden. Dann waren sie verschwunden. Unter einem Erdhaufen in einem Schuppen wurden ihre Leichen durch spielende Kinder entdeckt. Nun sollten sie bestattet werden. Der evangelische Ortspfarrer stand nicht zur Verfügung. Da die meisten der Ermordeten evangelisch waren, wurde ich gebeten, mit auf den Friedhof zu gehen. So hielten wir - ein orthodoxer Priester, ein katholischer Kaplan und ich - zusammen die Beerdigungsfeier, eine unvergeßliche Stunde. Sie hat jedoch nach fast 40 Jahren einen neuen Aspekt erhalten.

Beim Durchlesen eines kleinen Büchleins, in dem ich die zahlreichen Truppenteile, Namen und Orte der Zeit meiner Tätigkeit in Ostpreußen festgehalten hatte, finde ich nun - inzwischen hatte ich das völlig vergessen - folgende Notiz unter Rossitten und mit Angabe des Gewährsmannes über das, was jener Beerdigungsfeier vorangegangen war: "Juden zuerst ausgraben, von OT (Organisation Todt) angetrieben, einer weigert sich, mit Pistole bedroht, bei weiterer Weigerung erschossen. Immer mehr, etwa 70, zusammengetrieben, manche unterwegs schon totgeschlagen, immer in Trupps zum Graben geschickt, immer wieder einzelne erschossen. Als sämtliche Opfer ausgegraben sind, Juden in das Loch im Schuppen getrieben und mit Revolvern zusammengeknallt." Ich breche hier meine Notizen ab. Ein schwacher, freilich für das, was bereits geschehen war, unwirksamer Trost: Der Bericht schließt mit dem Bataillonsbefehl: "Major Sch. mit aller Schärfe die eigenmächtige Erschießung von Zivilisten, auch Juden, mißbilligt und mit Kriegsgericht bedroht."

Ich kann mich nicht entsinnen, während des Krieges eine Erschießung von Juden persönlich miterlebt zu haben, aber von heute aus gesehen, erscheint es mir bezeichnend, daß ich den Bericht dieses Augenzeugen völlig vergessen hatte. Der Krieg bedeutete für uns so etwas wie einen nationalen Notstand und setzte vieles außer Kraft, was sonst Geltung hatte.

Den autobiographischen Teil meines Referats hier vorläufig unterbrechend, frage ich mich: Was habe ich eigentlich gewußt? Sicherlich mehr, als mir heute erinnerlich ist. Wenn ich die Anfangszeit, von der mein Bericht handelt, rückblickend mit dem biblischen Wort "Blindheit" charakterisieren muß, so steht über der späteren Entwicklung ein Wort, das aus dem Buch von Ruth Rehmann "Der Mann auf der Kanzel - Fragen an einen Vater" in mir haften geblieben ist, das Wort "wegsehen". Ich habe immer wieder weggesehen. Anders war ein Überleben - in einem weiteren Sinne gemeint - im Grunde nicht möglich. Freilich geschah es um den Preis von etwas, was man heute fast als Bewußtseinspaltung bezeichnen könnte. Diese teilte ich mit manchen Kameraden, mit dem ein offenes Gespräch möglich war.

II

Gesamtsituation der Kirche im Dritten Reich

In einem zweiten Teil möchte ich deutlich machen, wie mein Weg durch die Zeit des Dritten Reiches eingebettet ist in die Gesamtsituation der Kirche. Nach Holocaust tauchte immer

wieder die Frage auf: "Wo waren die Kirchen?" Das bedeutet: Das Autobiographische, mit dem ich begann, ist nicht abgeschlossen, es setzt sich in Teil II fort. Die Frage "Und die Kirchen?" geht mich unmittelbar an.

Zunächst ist zu fragen: Wer ist die Kirche? Nach evangelischem Verständnis nicht der Bischof, nicht der Oberkirchenrat, sondern die Gemeinschaft der Gläubigen, wir alle, die wir den Namen Christi tragen. Kirche, das sind auch jene Gruppen und jene einzelnen, die mit dem Einsatz oder mit dem Opfer ihres Lebens dem Antisemitismus des Dritten Reiches sich entgegengestellt haben. Wir kennen die Namen von Dietrich Bonhoeffer, für uns Badener etwa Prälat Maas, auf katholischer Seite Männer wie der Mannheimer Pater Alfred Delp oder der Berliner Prälat Lichtenberg, aber auch viele Ungenannte, Pfarrer und Laien, Männer und Frauen, die Juden in der schlimmen Zeit beherbergt und ihnen zur Flucht verholfen haben. Vor kurzem - ich weiß nicht, ob Sie es gelesen haben - erhielten vier Pfarrfrauen aus Baden-Württemberg das Bundesverdienstkreuz. Sie nahmen sich eines jüdischen Ehepaares an, das auf diese Weise umherwandernd, die Zeit des Dritten Reiches überstand. Sein Schicksal ist von Max Krakauer in dem Büchlein "Lichter im Dunkel" geschildert. Alle diese wenig Bekannten und Unbekannten sind auch Kirche.

Es bleibt freilich die Frage nach den Kirchenleitungen. Bischof Claß hat, damals noch Ratsvorsitzender der EKD, ehrlicherweise in einer Stellungnahme zu Holocaust erklärt: "Auch die evangelische Kirche blieb - von Ausnahmen abgesehen (von ihnen war eben die Rede) - stumm." Bemühungen um eine Kritik des Antisemitismus und zu jüdisch-christlicher Solidarität sind auch in der Zeit der Bekennenden Kirche und vonseiten von Gruppen aus ihrer Mitte über Ansätze nicht hinausgekommen.

Woran lag das? Klaus Scholder nennt zwei Gründe: Einmal lag es an einem politischen Fehlurteil im Blick auf das Phänomen des Nationalsozialismus, zum anderen waren kirchenpolitische Erwägungen maßgebend. Man war viel zu sehr damit beschäftigt, dem nationalen Aufbruch gegenüber die richtige Stellung einzunehmen und die Selbständigkeit der Kirche in ihrem eigengesetzlichen Handeln nicht zu gefährden. Freilich, dies beides hätte nicht ausgereicht, das Schweigen der Kirche zu begründen, wenn ein in ihr latent - davon später - vorhandener Antisemitismus in den zwanziger Jahren nicht einen starken Auftrieb erhalten hätte.

Hier kann ich auf das verweisen, was heute nachmittag Professor Dr. Seebaß ausgeführt hat. Darum nur kurz: Entsinnen wir uns - wir vergessen's so leicht! - der Situation unseres Volkes am Ende des Ersten Weltkrieges? Unser Zusammenbruch wurde durch das Diktat von Versailles besiegelt, uns wurde die alleinige Schuld am Kriege aufgebürdet. Kein Wunder, daß in der Zeit danach ein Mann wie der Göttinger Theologe Emanuel Hirsch ausrufen konnte: "Gerade jetzt, wo die ganze Welt uns verachtet, müssen wir lernen den Stolz darauf, Deutsche zu sein." Ähnliches war von einem meiner theologischen Lehrer, Paul Althaus, zu hören. Das sprach während meines Studiums mich mit vielen meiner Altersgenossen an. Hier wurde eine Abwendung von einem völkischen Individualismus sichtbar, die positive Seite des völkischen Gedankens. Seine negative Seite war die Suche nach einem Sündenbock für unser deutsches Unglück. Dafür boten sich, je nach Standpunkt, mehrere Sichten an. Für den einen war es

der Liberalismus, für den anderen der Marxismus, für viele - oft in Verbindung mit den beiden vorgenannten Standpunkten - der Antisemitismus. Unter den Faktoren, die das Wachsen und den schließlichen mörderischen Durchbruch des Hasses gegen die Juden gefördert haben, hat der Stuttgarter Rechtsanwalt Dr. Küster, ein Mann, der sich schon oft für die Juden eingesetzt hat, in seinem zur Woche der Brüderlichkeit 1980 gehaltenen Vortrag unter anderem folgendes genannt: "Der Zustrom von Ostjuden, die das dortige fromme Leben hinter sich getan hatten und bei uns bedenklich, gelegentlich skandalös, in den Vordergrund des Wirtschaftslebens gelangten; im Kulturleben eine in die Augen springende Parteinahme aus der jüdischen Kulturschicht für Produktion und Parolen, die die alten Werte in Frage stellten, wobei unser schwerfälliger Menschenschlag schlecht mitkam und geneigt war, der jüdischen Minderheit, obschon sie im ganzen so staats- und kulturelhaltend dachte wie die Deutschen insgesamt, empört alles zuzurechnen, womit, anders als Männer wie Buber und Rosenzweig, einzelne Juden wahrheitsliebend, aber ohne Weisheit provozierten."

Woher aber kommt es, daß ich von einem kirchlichen Antisemitismus sprechen kann, ja sprechen muß? Die Wurzeln dieses Phänomens reichen weit, sehr weit in die Vergangenheit der Kirche zurück. Es sind Wurzeln - hier muß ich wieder persönlich sprechen -, die mir erst nach 1945 zu Gesicht kamen. Es fehlte bis dahin auch mir ganz schlicht die notwendige Information. Sie hat eigentlich erst das in der Gegenwart neu einsetzende jüdisch-christliche Gespräch erbracht.

Ich muß dazu ein wenig weiter ausholen. Die älteste Christengemeinde bestand aus Juden. Sie glaubten an Jesus von Nazareth als den verheißenen Messias, aber sie trennten sich nicht vom jüdischen Gottesdienst. Das wurde anders, als immer mehr Heiden den Zugang zur Gemeinde fanden und das Judentum durch die Zerstörung von Jerusalem einen empfindlichen Schlag erlitt. Von da an konsolidierten sich die beiden religiösen Gruppen als eigene Glaubensgemeinschaften. Da jede, auch die jüdische, eine lebhaft Missionstätigkeit entfaltete, gerieten sie in Konkurrenz und wurden zu feindlichen Brüdern.

Das war die Lage zur Zeit der Abfassung der späteren Briefe des Neuen Testaments. Eberhard Bethge hat sie charakterisiert, indem er in einer Bibelarbeit vor der rheinischen Synode ein Wort aus dem 1. Petrusbrief aufgriff. Dort heißt es in Kapitel 2, Vers 9: Ihr seid das auserwählte Geschlecht, das königliche Priestertum, das heilige Volk, das Volk des Eigentums, daß ihr verkündigen sollt die Wohltaten des, der euch berufen hat von der Finsternis zu seinem wunderbaren Licht. Dies Wort ist ein Zitat aus dem 2. Buch Mose, also aus der hebräischen Bibel. Mitten in einer Zeit akuter Bedrohung der ersten Christenheit war dieser Zuspruch für die junge Gemeinde eine gewaltige Stärkung: "Ihr seid die Erwählten!" Wir haben jedoch die schreckliche Wirkungsgeschichte nicht bedacht, die sich, nachdem das Christentum Staatsreligion geworden war, dieser christlichen Übernahme einer ursprünglich dem Volke Israel geltenden Zusage und Berufung angeschlossen hat. Die Folge war, daß Johannes Chrysostomus, der als der größte Prediger der alten Kirche galt, am Ende des 4. Jahrhunderts beifallumtoste Predigten gegen die Juden hielt: "Ihr, die ihr euch an Christus versündigt habt, seid mit Recht im Stande der Schande und Ungnade." Und dies war noch einer seiner zahmeren Ausdrücke.

Mit der Behauptung: "Ihr habt die Erwählung verspielt, sie ist auf uns Christen übergegangen", erlosch das positive Interesse des Christentums am Judentum als einer lebendigen, sich fortentwickelnden Glaubensform. Freilich gilt auch das Umgekehrte. Von daher ist es verständlich, wenn in der Diskussion nach dem Film Holocaust zugespitzt gesagt werden konnte: "Die Deutschen wissen mehr von den Südseeinsulanern als von den Juden, die unter ihnen leben."

Ich muß und kann die wechselnde geschichtliche Entwicklung von Chrysostomus bis zur Gegenwart, auch die Stellung des jungen und des alten Luther zu den Juden, hier übergehen. Es genügt, wenn ich zusammenfasse: Synagogenzerstörung, Berufsbeschränkung, Verbote im Dienst-, Geschäfts- und Sexualbereich, gelber Stern, Deportation und schließlich Ausrottung - es ist alles schon einmal dagewesen. Nur der Gebrauch von Gas war neu.

Und das alles hat über Aufklärung, Emanzipation und Anpassung hinweg weitergewirkt. Mein Freund Hans Stroh, der frühere Leiter des württembergischen Pastorkollegs, der etwa 90 Gruppen von württembergischen Amtsbrüdern zu Besuchen in die Synagoge von Straßburg geführt hat, urteilt: "Im Herbst 1938 war das Gift, das uns lähmte, ein Gemisch von falsch verstandener nationaler Solidarität, von Obrigkeitsdenken, von geschichtlicher Unwissenheit und von irrigen Konsequenzen aus den Entscheidungen der Christenheit des ersten Jahrhunderts. Der böse Kern war: Stolz, Rechthaberei, Machtwille auf Seiten von Christen. Das ist das Wahrheitselement an der jüdischen Meinung, die Gasöfen von Auschwitz seien mit der Lehre von der allein selig machenden Kirche angeheizt gewesen."

Das alles war, wie gesagt, unbewußt oder unterbewußt da, so daß es auch in dem sich christlich verstehenden Teil unseres Volkes zu jener Lähmung kam, die uns überwiegend passiv und stumm machte gegenüber dem, was wir Christen fast ebenso wie eine große Anzahl von Juden für unmöglich hielten, was aber dann mit unheimlicher Konsequenz möglichst geheim, aber doch nicht völlig verborgen durchgeführt oder wenigstens angestrebt wurde, die "Endlösung".

So bin auch ich mitschuldig geworden, nicht in dem Sinn, daß man das im einzelnen nachweisen oder aufrechnen könnte, sondern mitschuldig im Sinne der 5. Bitte des Vaterunsers "Vergib uns unsere Schulden", die ja, nach dem Urtext wiedergegeben, nicht von dem spricht, was wir Böses getan, sondern was wir Gutes unterlassen haben, in diesem Falle, was wir den Juden in jenen Jahren als unseren Menschenbrüdern und ihnen als dem Bundesvolk Gottes schuldig geblieben sind.

III

Schritte der Befreiung von einem kirchlichen Antisemitismus

Mit diesem Satz bin ich bereits bei meinem letzten Teil. Das Wort von dem "ungekündigten Bund" - Titel eines Buches, das aus der Arbeitsgruppe "Juden und Christen" des Kirchentages hervorgegangen ist, bezeichnet die neue Richtung. Ich möchte hier ganz kurz skizzieren, welche Schritte zur Befreiung von einem ererbten kirchlichen Antisemitismus - wir sagen besser Antijudaismus - bisher gegangen worden sind und welche Fragen und Aufgaben auf diesem Wege noch vor uns stehen.

Seit 1945 begannen wir - zunächst langsam - deutlicher zu sehen. Das Stuttgarter Schuldbekenntnis, das die Kirche sozusagen stellvertretend für unser Volk ablegte, erwähnte die Juden ausdrücklich mit keinem Wort. Es dauerte weitere fünf Jahre, ehe die Synode von Berlin-Weißensee die jüdische Frage als solche aufnahm und davon sprach, daß "wir durch Unterlassen und Schweigen mitschuldig geworden sind an dem Frevel, der durch Menschen unseres Volkes an den Juden begangen worden ist". Es dauerte noch einmal 25 Jahre, bis eine von der EKD bestellte Kommission eine Studie "Christen und Juden" veröffentlichen konnten. Sie ist das Ergebnis nicht nur von Gesprächen von Christen untereinander, sondern auch von Gesprächen von Christen mit Juden. Denn das ist eine erstaunliche - ich zögere fast, das Wort auszusprechen, tue es aber doch - Frucht des furchtbaren Geschehens, das hinter uns liegt: Seit Jahrhunderten ist nicht mehr so intensiv zwischen Juden und Christen gesprochen worden wie heute.

Um es noch einmal persönlich zu sagen: Einige Jahre habe ich in jener Kommission der EKD mitgearbeitet. Pfarrer Paul Katz wurde mein Nachfolger dort. Ich war Mitglied der Freiburger Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit, ich hielt das erste badische Pfarrkolleg mit 30 Amtsbrüdern in Israel - und doch, wenn ich heute über 30 Jahre zurückblicke auf die Zeit, in der für mich der Krieg zu Ende ging, so waren das zu ihrem Zeitpunkt normale Aufgaben, die angegangen werden mußten und die auch neue Perspektiven eröffneten.

In wie tiefe Dimensionen der damit eingeschlagene Weg führen würde, ahnte ich damals noch nicht. Das wurde mir erst in der letzten Zeit deutlich. Die amerikanische Theologin Rosemary Ruether hat uns in ihrem Buch "Nächstenliebe und Brudermord" aufgefordert, die Kirchengeschichte konsequent rückwärts zu lesen, nicht bei Johannes Chrysostomus stehen zu bleiben, sondern den Antijudaismus bis ins Neue Testament zurückzuverfolgen. Den von ihr aufgeworfenen Fragen müssen wir uns stellen. Wir werden - wie das auch morgen geschehen wird - die Briefe des Apostels Paulus, vor allem die Kapitel 9-11 seines Römerbriefes, aber auch die Evangelien unter diesem Aspekt neu lesen müssen. Es ist zu vermuten, daß der kirchliche Antijudaismus nicht nur unsere Haltung gegenüber den Juden, sondern auch unsere Auslegung des Neuen Testaments beeinflußt hat, bzw. daß hier Wechselwirkungen vorliegen. In diesen Fragen sind wir noch ganz am Anfang und stehen in der Gefahr, entweder zu zaghaft vorzugehen oder im Übereifer übers Ziel hinauszuschießen.

Ich möchte hier von dem, was morgen geschehen soll, nichts vorwegnehmen, sondern nur ganz persönlich sagen: Der

Weg, der seit 1933 hinter mir liegt, verpflichtet mich, die Grundworte unseres Glaubens, Verheißung und Erfüllung, Versöhnung und Erlösung, Gesetz, Christus und das messianische Heil, für mich, in Gemeinschaft mit anderen und - wo möglich - auch im Gespräch mit Juden neu zu bedenken. Wenn ich das tue, so stimme ich damit dem katholischen Theologen Johann Baptist Metz bei, der fragt: "Kann unsere Theologie vor und nach Auschwitz je dieselbe sein?" In solche Tiefen einer Umkehr führt uns die Herausforderung, die, was hinter uns liegt, für uns bedeutet.

(Lebhafter Beifall)

Präsident **Dr. Angelberger**: Lieber Herr Dr. Bornhäuser, Sie haben in der uns seit vielen Jahren bekannten Art und in der Ihnen eigenen Gründlichkeit das Thema, das von Ihnen erbeten war, behandelt. Es war gut für das Hineinleben in das Ganze, daß Sie uns Ihren Weg durch das Dritte Reich unter dem Gesichtspunkt unseres Themas haben mitmachen lassen. Sie haben das ohne Beschönigung und auch ohne falsche Selbstbezüglichung dargelegt, so daß es jedermann zeigte, wie sich das damals für Leute Ihres Alters abgespielt hat; aber nicht nur dies, sondern es ist gleichzeitig für uns alle auch eine Lehre dafür, was war, wie es sei und wie es unbedingt auch kommen muß. Deshalb herzlichen Dank für diesen Beitrag, den Sie für morgen gegeben haben.

(Beifall)

Ehe wir zum Abschluß des Abends kommen, möchte ich nochmals auf die Tageseinteilung morgen hinweisen: um 8.00 Uhr Frühstück, um 8.45 Uhr Morgenandacht hier im Plenarsaal. Es folgt dann die Einteilung in die Arbeitsgruppen. Um 10.45 Uhr treffen wir uns hier wieder im Plenarsaal. Zwischenzeitlich beraten die Arbeitsgruppen.

Noch folgendes: Der Präsident des Bundesverfassungsgerichts Dr. Benda hat vor einigen Tagen in Stuttgart ein Referat zu unserem Thema gehalten. Herr Militärdekan Becker hat es zur Verfügung gestellt. Es ist vervielfältigt. Sie finden es wie alle übrigen Referate in Ihren Fächern. Ich darf vor allem die Gäste noch einmal darauf hinweisen: Es hat dort jeder im Durchgang ein Fach. Sie finden alles, was sich zwischenzeitlich ereignet hat, dort schriftlich vor.

Ich darf Sie, Herr Prälat Bornhäuser, nun bitten, die Abendandacht zu halten. Gleichzeitig unterbreche ich die Sitzung bis morgen früh 8.45 Uhr.

(Prälat i. R. Bornhäuser hält im Plenarsaal die Abendandacht. Unterbrechung der Sitzung bis Dienstag morgen 8.45 Uhr)

Fortsetzung der zweiten öffentlichen Sitzung

am Dienstag, dem 11. November 1980, vormittags 8.45 Uhr

III

4. Morgenandacht im Plenarsaal

Landesrabbiner Dr. Levinson mit Oberkantor Rosenfeld
Lied: Lobe den Herren (nach Psalm 24 und 150)
Gesang der Synagoge (Oberkantor Rosenfeld, hebräisch)
Predigt: Landesrabbiner Dr. Levinson

Die Schriftlesung der Synagoge für diese Woche beginnt mit dem Auszug Jakobs aus Beer Scheba: "Und Jakob zog aus Beer Scheba und ging nach Haran." Da nach rabbinischem Verständnis die Bibel nichts Unnötiges berichtet, und wir wissen doch, daß Jakob in Beer Scheba weilte, fragen die Weisen, weshalb Jakob's Auszug aus Beer Scheba eigens erwähnt wird, und sie erläutern: "Solange ein Gerechter in einer Stadt wohnt, ist er ihr Glanz, ihre Pracht, ihre Schönheit. Verläßt er sie, verschwinden Pracht, Glanz und Schönheit."

Viel Glanz, Pracht und Schönheit, die einmal dieses Land auszeichneten, sind verlorengegangen. Es ist, so meine ich, ein gutes Zeichen, daß diese Synode das Thema "Christen und Juden" als Schwerpunkt gewählt hat. Ich freue mich, daß Herr Oberkantor Rosenfeld und ich gemeinsam diese Andacht halten.

Was befahl unseren Vater Jakob auf dem Wege nach Haran? Wir erinnern uns, daß er seinen Kopf auf einige Steine legte und einschlief. Da träumte er: "Siehe, eine Leiter war auf die Erde gestellt und ihre Spitze reichte an den Himmel, und siehe, Sendboten Gottes stiegen an ihr auf und nieder." Die Bibelklärer bemerken, daß Engel, die im Himmel zuhause sind, doch erst herunter und dann hinaufsteigen sollten, und sie knüpfen an die Umkehrung eine tiefsinnige Erläuterung. Sie stammt aus dem Midrasch Tanchuma. Es handelte sich hier nämlich um die Engelsfürsten der Völker. Jedes Volk hat seinen Engel, der ihm als Schutzpatron zugeteilt ist. Zuerst zeigte Gott dem Jakob im Traum den Fürstenengel Babylons, wie er siebenzig Sprossen heraufkam und dann wieder herunterstieg. Dann den Fürsten Mediens: er ging zweihundertundfünfzig Sprossen herauf und kam wieder herunter; den Griechenlands: hundert Sprossen und er stieg herab. Dann zeigte er ihm den Fürstenengel Roms. Der stieg herauf und man wußte nicht einmal wieviel Stufen. Da fürchtete sich Jakob, unser Vater, und sagte: "Vielleicht kommt der überhaupt nicht mehr herunter?" Sprach der Heilige, gelobt sei Er, zu ihm: "Du aber, fürchte dich nicht, mein Knecht, Jakob, und zage nicht, Israel" (Jeremia 30,10). Denn selbst wenn du ihn hinaufsteigen und sich neben mich setzen siehst - wenn man das überhaupt aussprechen könnte - von dort hole ich ihn wieder herunter, wie geschrieben steht: "Schwingst du dich hoch wie der Adler, setzest zwischen Sterne dein Nest, von dort stürze ich dich herab, ist der Spruch des Ewigen" (Ob. 1,4).

Gestern und vorgestern waren die Tage der Synagogenverbrennung vor nunmehr 42 Jahren. Einige von uns gehören noch zu den Zeugen des damaligen Geschehens. Es war die Zeit, wo Menschen meinten, Gott entthronen zu können, wo sie wie in den Tagen des heidnischen Rom sich selber zu Göt-

tern machten und die Menschen zu Objekten ihrer Grausamkeit und Menschenverachtung. Und viele verzweifelte, weil sie sahen, daß sich jene ausbreiten und ein Volk nach dem anderen unterjochen konnten. Und auf ihren Raubzügen ergriffen sie den Rest Jakobs und führten ihn wie das Lamm zur Schlachtbank. Und wir erhoben unsere Stimmen zu dem Ewigen und schrien: "Wie lange noch, Herr?" Aber Gott kann nicht ungestraft herausgefordert werden. Weder Gott noch das Göttliche in uns können ad acta gelegt, für tot erklärt werden. Jeder Versuch, es zu tun, muß scheitern, weil das Gute nicht auf der Müllhalde, dem Schutthaufen der Geschichte deponiert werden kann. Diese Erfahrungen haben Juden und Christen in der Vergangenheit gemacht. Und wenn Juden wie einst Joseph singen: "Od awinu chai", "noch lebt unser Vater", d.h. Jakob-Israel, dann können sie das nur tun, weil jener andere Vater, der Heilige Israels, noch nicht gestorben ist.

Juden und Christen verstehen sich als Brüder. Sie sind Söhne des einen Vaters, weil sie ihn nicht aufgegeben und nicht den heidnischen Götzen geopfert haben, die die Menschenkinder verschlingen. Von ihrem gemeinsamen Vater Abraham haben sie gelernt, daß Gott nicht das Opfer ihrer Kinder wünscht, sondern in ihnen die Zukunft des Gottesreiches. Er hat sie und ist da.

Juden und Christen glauben nicht an Gott, weil sie das ihrer irdischen Arbeit enthebt. Sie fühlen sich durch ihn angesprochen wie Adam im Paradies, weil die Menschen in ihre Obhut gegeben sind. Juden und Christen haben sich in der Vergangenheit voneinander entfernt. Oft haben sie gemeint, die Fürsten der Heidenvölker seien stärker als der Gott Israels, und sie haben sich entweder der Resignation ergeben oder sich mit den Vertretern der Macht arrangiert. Sie haben lernen müssen, daß das nicht der Weg ist.

Die Versuchung, Gott vom Thron zu stürzen und den eigenen Interessen zu dienen, ist eine ständige Bedrohung für Juden und Christen. Das ist so, weil wir Menschen sind und sowohl eine kreatürliche als auch eine göttliche Natur in uns tragen. Aber wir erhalten immer wieder Hilfe göttlicher Gnade, die es ermöglicht, uns über uns selbst zu erheben, uns selber zu transzendieren. Liebe zu Gott ist immer verbunden mit der Liebe zum Menschen. "Und du sollst den Ewigen, deinen Gott lieben mit deinem ganzen Herzen, mit deiner ganzen Seele und mit deinem ganzen Vermögen", "Und du sollst deinen Nächsten lieben, denn er ist wie du." So ist der Glaube kein sanftes Ruhekissen, keine Beschwichtigungsdroge, kein Tranquillizer. Er ist manchmal nur aufrechtzuerhalten unter unsagbaren Gewissensnöten, unter schrecklichen Qualen. Richard Beer-Hofmann, ein begnadeter Dichter, beschreibt in seinem Drama "Jakobs Traum" die Engel auf der Himmelsleiter: Gabriel, Raphael, Uriel, Michael, Samael. Die ersteren verherrlichen den ewigen Gott und lobpreisen ihm. Nur Samael fällt aus der Rolle. Zu sehr plagt ihn das Leid der Welt, der Schrei der Kreatur. In seinem Verstoßensein fühlt er sich dennoch mit Gott

vereint, sein Hassen steht seinem Throne näher als alle Liebe seiner Cherubim. Beer-Hofmann läßt Samael sagen:

"Ich lästere nicht! Ich kann nur nicht lobsingend,
Gleich euch, die ihr euch sonnt in Seinem Strahl!
Doch euern Sang mit Cymbeln und Posaunen,
Ihn übertönt furchtbar der Schrei der Qual."

Juden und Christen können ihr Ohr nicht verschließen gegenüber den Problemen der Welt. Sie können sich auch nicht in ein Getto begeben, um in einer Art narzistischer folie à deux sich nur selber zu begegnen. Sie sind dazu aufgerufen, Gott und den Menschen zu dienen. Gott ist insbesondere der Gott derer, die wir heute die Unterprivilegierten nennen. Er ist der Gott der Witwe, der Waise und des Fremdlings, der in deinen Toren.

Israels Aufgabe ist es immer gewesen, die Welt vor einem Rückfall in das Heidentum zu bewahren. Das ist die Bedeutung Israels in der Welt, seines Überlebens, seiner Treue, seiner Glaubensstärke. Deshalb haben die Nationalsozialisten in der Nacht vom 9. zum 10. November 1938 ihre Hand an die jüdischen Gotteshäuser gelegt. Mit der Zerstörung der Synagogen wollten sie den Gott Israels treffen.

Im 74. Psalm heißt es von der Zerstörung der Gottesstätten:

Es brüllen deine Dränger mitten deiner Feststatt
Sie stellen ihre Zeichen hin als Zeichen
Daß man es wisse wie hinauf man bringe
Ins Waldgebiet die Äxte,
Daß nun ihr Schnitzwerk insgesamt
Mit Hacke und Beilen sie zerschlagen,
In Feuer steckten sie dein Heiligtum,
Sie schändeten zuboden deines Namens Stätte.

Dazu sagt die rabbinische Exegese (Midrasch/Ex.Rabba, 51,5):

Rabbi Chija bar Abba sagte, daß David so zu Gott gesprochen habe: Herr der Welt, wenn sie es gekonnt hätten, schnitten sie Zedern und machten Leitern, um zu dir heraufzukommen und dich zu bekriegen, wie geschrieben: 'wie hinauf man bringe ins Waldgebiet die Äxte'. Aber da sie da nicht vermögen, lassen sie dich in Ruhe, wie geschrieben: 'Da ersannen sie Ränke, aber nichts vermochten sie' (Psalm 21,12), und 'Ewiger, die Heiden sind eingedrungen in dein Erbe' (Psalm 79).

Eh und je haben die Feinde Gottes Ränke ersonnen, und das Volk Gottes zu vernichten gesucht. Aber Er hat es nicht zugelassen. Weil Er lebt, lebt Israel. Und träumt den großen Traum. Juden und Christen sorgen dafür, daß Jakob - Israel obsiegt und Glanz, Pracht und Schönheit wieder einziehen in die Welt.

Schlußlied (mit Oberkantor Rosenfeld, hebräisch)

Präsident **Dr. Angelberger**: Ehe wir in unserem Programm fortfahren, möchte ich zunächst Herrn Landesrabbiner Dr. Levinson und Herrn Oberkantor Rosenfeld herzlich für ihren Dienst heute früh beim Beginn unseres Arbeitstages danken.

(Beifall)

Ich sagte Ihnen gestern, daß das Vorstandsmitglied der jüdischen Gemeinde in Karlsruhe, Herr Weißmann, leider erkrankt sei und hoffentlich heute kommen könne. Er ist da.

(Beifall)

Herzlich Willkommen. Wir freuen uns, daß Sie a) wieder gewesen sind und b) unter uns sein können.

Als nächsten begrüße ich den uns ganz nahe wohnenden Dekan Zeeb aus Neuenbürg.

(Beifall)

Er ist der Vertreter der württembergischen Landessynode. Wenn er Zeit hat, kommt er.

(Heiterkeit)

Das ist, glaube ich, am kürzesten gesagt.

(Dekan Zeeb: Gerne!)

Er hat sie und ist da.

III

5. Einteilung in Arbeitsgruppen zur Behandlung von Römer 9 - 11

Präsident **Dr. Angelberger**: Die Arbeitsgruppen treffen sich nun in den verschiedenen Räumen des Hauses zum Gespräch über Römer 9-11. Ich unterbreche die Sitzung bis 10.45 Uhr.

(Unterbrechung der Sitzung von 9.15 Uhr bis 10.45 Uhr)

III

Referate zum Thema

6. "Hat Gott sein Volk verstoßen? - Das sei ferne!"

Präsident **Dr. Angelberger**: Nun darf ich in unserem Programm fortfahren. Wir hören jetzt zwei Referate zu dem Thema: "Hat Gott sein Volk verstoßen? - Das sei ferne!" Es beginnt zunächst Herr Professor Dr. Stegemann mit dem Referat über

"Paulus und die Juden"

Darf ich Sie bitten.

Dr. Stegemann: Ich danke Ihnen, daß Sie mich schon zum Professor ernannt haben.

(Heiterkeit)

Ich hoffe, daß meine Fakultät das bald nachholen wird.

(Erneute Heiterkeit)

Präsident **Dr. Angelberger**: Sie sind der Unterstützung unserer Synode gewiß.

Dr. Stegemann: Herr Präsident! Meine verehrten Damen und Herren!

I

"Wahrscheinlich gibt es keinen größeren Zusammenhang in der Hinterlassenschaft des Apostels, dessen Auslegungsgeschichte mehr ein Leidensweg von Unverständnis, Gewalttat und Experimenten mit wechselnden Methoden und Themata ist" (E. Käsemann, Römer 3 - 1974, 243). Mit diesem denkwürdigen Satz beginnt Ernst Käsemann seinen Kommentar zu Römer 9 - 11 und hat wohl recht dazu, wenn man die eine oder andere Auslegung von diesem harten Urteil ausnehmen muß. Hinzufügen muß man jedoch, daß es wahrscheinlich auch keinen anderen Textkomplex unter den Briefen des Apostels gibt, der von den Auslegern so stiefmütterlich behandelt und zugleich theologisch so arrogant herabgesetzt worden ist. Gewiß, daß das Interesse des Paulus in diesen drei Kapiteln dem Schicksal Israels und der Begründung einer Hoffnung auf seine zukünftige Erlösung gilt, wird dabei zumeist nicht verkannt. Doch können sehr viele Ausleger darin entweder nur den Ausdruck "spekulierender Phantasie" (R. Bultmann, Theologie

des NT 484) und bloß menschlich verständlicher Verbundenheit des Apostels mit seinem Volk sehen. Oder sie meinen, daß die eigentliche theologische Sache, um die es in Römer 9 - 11 geht, allein an dem Fall Israel beispielhaft demonstriert wird. Und dieser Fall Israel ist ihnen denn auch zumeist identisch mit dem Fall Israels, seinem Scheitern. Die einen sind darum wegen der leidenschaftlichen Anteilnahme des Apostels am jüdischen Schicksal etwas peinlich berührt und halten das theologische Niveau von Römer 9 - 11 für eher zweifelhaft. Die anderen setzen die theologische Absicht so hoch und abstrakt an, daß das konkrete Interesse des Apostels theologisch bedeutungslos wird. So schließt die Auslegung in jedem Fall aus, daß im konkreten Problem ein allgemeines, ja ein theologisches Problem ersten Ranges zur Sprache kommen könnte, das die Existenz der Kirche Jesu Christi und deren Hoffnung fundamental betrifft.

In Wahrheit ist es aber dieser Zusammenhang des Geschicks Israels mit dem Grund der Hoffnung, den die Kirche hat, der von Paulus in Römer 9 - 11 thematisiert wird. Darum darf das konkrete Interesse am Schicksal Israels nicht durch theologische Abstraktion und die allgemeine theologische Bedeutung, die das Geschick der Juden hat, nicht durch Reduktion auf ein persönliches Problem des Apostels aufgelöst werden. Es ist vielmehr die tief begründete Überzeugung des Paulus, daß sich am Geschick des jüdischen Volkes das Gesamtgeschick der Menschheit entscheidet. Wenn darum dessen Hoffnung auf Erlösung unbegründet wäre, wäre es die der übrigen Menschheit allemal. Wo aber diese einen Grund zur Hoffnung für sich hat, ist die zukünftige Erlösung ganz Israels darin verbürgt. Das Schicksal der Juden als Volk ist Paulus weder gleichgültig noch ist es ein Spezialproblem seiner Eschatologie. Es ist vielmehr ihr Herzstück. Denn für das Handeln Gottes in der Geschichte, das auf die endgültige und vollständige Erlösung aller Menschen zielt, ist die Geschichte Israels ausschlaggebend und unter allen Umständen signifikant. Im folgenden muß ich für diese These den Beweis antreten. Ich werde darum zunächst danach fragen, warum dem jüdischen Volk nach Paulus eine so herausragende Rolle im Heilshandeln Gottes zukommt, obschon dieses doch zugunsten der gesamten Menschheit und für alle Menschen unterschiedslos geschieht. Erst mit dem Verständnis dieses Zusammenhangs können wir auch das Problem erfassen, dem sich Paulus in Römer 9 - 11 stellt und das er dort zu einer überraschenden Lösung führt.

II

Ich hatte gesagt, daß es die Erlösung der gesamten Menschheit ist, auf die Gottes Handeln zielt. Und in der Tat ist der zentrale Inhalt des Evangeliums, daß Gott diese Erlösung für alle Menschen schon in Zeit und Geschichte angefangen hat, indem er Juden und Heiden unterschiedslos in Jesus Christus von der Macht der Sünde befreit, d. h. sie gerechtfertigt und mit sich versöhnt hat. Dies sagt das Evangelium nicht nur, sondern in ihm ist auch die göttliche Kraft wirksam, die zur Durchsetzung dieser Erlösung notwendig ist. Nichts, wirklich nichts anderes als der Glaube, der anerkennt, daß Gott seine Erlösung in Jesus Christus begonnen hat und zu Ende führen wird, ist darum auch auf seiten der Menschen nötig, um ihrer Wirklichkeit teilhaftig zu werden. Für diese Anerkennung wirbt das Evangelium; und der Apostel bittet an Christi Stelle: "Laßt euch versöhnen mit Gott" (2. Korinther 5,20). So richtig aber ist, daß Gottes Heil allen Menschen unterschiedslos und dar-

um in Christus gilt: hier ist weder Jude noch Heide (vgl. Galater 3,28 u. ö.), so falsch wäre es anzunehmen, daß das Evangelium sich ohne Rücksicht auf die Adressaten und ihre jeweilige geschichtliche Identität an die Menschen wendet. Denn wie es ja nicht die Menschen, sondern in Zeit und Geschichte nur konkrete Menschen gibt, die für Paulus nach Juden und Heiden unterschieden sind, so gibt es auch ein "Evangelium der Beschneidung" und ein "Evangelium der Unbeschnittenheit", einen herausragenden Prediger unter den Juden, nämlich den Apostel Petrus, und einen Petrus für die Heiden, nämlich Paulus (vgl. Galater 2,6 ff). Die Wahrheit, auch die des Evangeliums, ist immer konkret!

In diese Differenzierung ist keineswegs nur ein missionstaktisches Verhalten der ersten Kirche eingegangen. Vielmehr trägt sie einer elementaren Gegebenheit Rechnung, nämlich der Tatsache, daß, so lange die Erde steht, die Menschheit nicht aufhören wird, in unterschiedlichen, weil bestimmten, Identitäten zu existieren. Und Paulus nimmt diese Realität wie die Mannigfaltigkeit der Gaben in der Kirche Korinths nicht mißmutig, sondern als Reichtum der göttlichen Schöpfung entgegen, indem er die Juden nicht den Heiden und die Heiden nicht den Juden gleichmacht. In der Tat fordert darum für ihn auch das Evangelium nicht von den Juden, daß sie ihre jüdische Identität aufgeben, was oft übersehen wird. Denn vor allem ist es ja das Recht der Heiden, ohne Übernahme der jüdischen Identität durch die Beschneidung, allein im Glauben an Gottes Heil teilzunehmen, das er verteidigt. Diese von ihm nicht selten leidenschaftlich und polemisch, selbst gegen eine Autorität wie Petrus vertretene Wahrheit des Evangeliums (vgl. Galater 2,11 ff) ist eines. Ein anderes aber ist, daß Paulus die jüdische Identität unbedingt respektiert. Heiden müssen keine Juden werden und Juden müssen selbstverständlich nicht der Thora absagen und damit aufhören, Juden zu sein, wenn sie sich von Gottes Gnade beschenken lassen und durch seine Gerechtigkeit gerettet werden wollen. Gewiß, es ist allein die gnädige Gerechtigkeit Gottes, durch die Juden wie Heiden am Ende auch bestehen können. Aus den Werken des Gesetzes wird keinem solche rettende Gerechtigkeit zuteil. Denn Kraft zur Befreiung von der Sünde und dem Tod, die Macht zu erlösen, hat die Thora nicht (vgl. Römer 3,20; 8,3; Galater 3,21). Gleichwohl steht sie dem Evangelium nicht entgegen, sondern ist dessen Zeuge (vgl. Römer 3,21) und Gottes Forderung an die Menschen, der Gerechtigkeit und Liebe Gestalt zu geben; den Juden soll sie darüber hinaus (Galater 5,3) ihren unverwechselbaren geschichtlichen Charakter verleihen. Doch verlieren wir uns nicht weiter an dieses diffizile Problem des paulinischen Gesetzesverständnisses! Für uns ist im Augenblick nur wichtig, daß der Apostel die geschichtliche Identität des jüdischen Volkes respektiert und sie durch das Evangelium nicht etwa als überholt ansieht. Ja, mehr noch: es sind für Paulus die Juden, denen Gott für seine Erlösung aller Menschen eine einzigartige Rolle zuerkannt hat und denen darum auch das Evangelium, das ja Gottes Kraft zu dieser Erlösung ist, zuerst gilt (Römer 1,16).

Diese unauflösbare Spannung zwischen der universalen Geltung des Heils und dem Vorrang der Juden in der göttlichen Heilsökonomie ist allerdings nicht mehr mit der unterschiedlichen geschichtlichen Existenz zu erklären, in der das Evangelium seine Adressaten vorfindet. Vielmehr hat dies mit der Vorgeschichte des Evangeliums selbst, nämlich mit der Geschichte der Verheißung Gottes an Israel zu tun. Darin aber ist die geschichtliche Identität Gottes enthalten, der als der Gott

seines Volkes, Israel, zugleich der Schöpfer und der Erlöser aller Menschen ist. An dem kühnen Entwurf einer Gesamtgeschichte der Menschheit, mit der Israels Geschichte einerseits konvergiert, von der sie aber andererseits zugleich auch unterschieden ist, wird das deutlich.

Einerseits nämlich hat die Menschheit seit Adam und vor so wie jenseits ihrer Unterschiedenheit in Juden und Heiden eine gemeinsame Geschichte der Sünde. Alle Menschen haben gesündigt und ermangeln der Herrlichkeit, die sie als Gottes Ebenbild ursprünglich in Adam auszeichnete (Römer 3,23). Dieser Verlust hat sie um das göttliche Gut des Lebens gebracht; ja, die Sünde ist derart unwiderruflich in die menschliche Verfassung eingedrungen, daß einer selbst mit dem besten und gerechtesten Leben nicht dem Verhängnis des Todes und seiner Endgültigkeit entkommt. Auch die Thora, die doch Gottes Gabe und damit Richtungsweiser zum Leben ist, hat nur diese Verlorenheit aller Menschen zur Erfahrung bringen können (vgl. Römer 5,12ff; 7,7ff).

Andererseits hat Gott jedoch in dieser durch Sünde und Tod verhängnisvoll beherrschten Menschheit mit Abraham, dem Stammvater der Juden, eine Geschichte der Verheißung angefangen, die auf die zukünftige Rettung von Sünde und Tod zielt, nun aber nicht nur die der Juden allein, sondern aller Menschen. Denn die Verheißung der zukünftigen Erlösung, die Abraham im Glauben anerkannte und die ihm schon zur Gerechtigkeit angerechnet wurde, hat ihn zugleich zum Stammvater aller Menschen werden lassen, die aus Glauben gerettet werden. Diese Verheißung einer Nachkommenschaft, die so zahlreich ist wie die Sterne des Himmels und der Sand am Meer, und die Verheißung einer endgültigen Befreiung von Sünde und Tod umschließt, ist allerdings nur an Abraham und seine Kinder nach dem Fleisch ergangen. Als Träger der Verheißung für alle Menschen hat Gott sich ein Volk erwählt und aus den Völkern herausgehoben. Ihm hat er aber die Erlösung versprochen, die allen Menschen zuteil werden soll (vgl. Römer 4). Gewiß, diese Erwählung Israels ist Gottes freie Tat und geschah ohne dessen Verdienst und Würdigkeit. Gleichwohl hat es Gott gefallen, die Geschichte der Erlösung seiner gefallenen Schöpfung mit Israel zu beginnen und aus ihm den Erlöser zu berufen. Die Hoffnung der Menschheit kommt darum nicht nur aus Israels Geschichte, sie ist mit ihr vielmehr unlösbar verbunden. So aber ist es auch zu verstehen, daß dann, wenn Gott seine Verheißung in Kraft setzt und in Jesus Christus die Erlösung aller Menschen beginnt, das Evangelium, obschon es unterschiedslos allen Menschen diese Frohe Botschaft verkündigt, den Juden zuerst gilt (Römer 1,16). In Jesus Christus hat Gott zu allen seinen Verheißungen an Israel "Ja" gesagt (2. Korinther 1,20), indem er in ihm, Jesus, als dem Erstling der Neuen Schöpfung zugleich die göttliche Herrlichkeit enthüllt hat, die in Zukunft die ganze Menschheit auszeichnen soll. Als der Erstgeborene unter vielen Brüdern, deren menschliches Antlitz wieder seinem ursprünglichen Ebenbild entspricht, hat Jesus Christus Heiden und Juden in der Hoffnung auf die Vollendung ihrer Erlösung und der anbetenden Verehrung des wahren Gottes schon in Zeit und Geschichte verbunden (vgl. Römer 8,29; 15,7 ff).

III

Hat aber diese Koalition der Hoffnung und des Gotteslobs auch dann Bestand, wenn das jüdische Volk in seiner Mehrheit das Evangelium nicht annimmt und Jesus nicht als Messias, d.

h. als den anerkennt, mit dem Gott seine Erlösung Israels und aller Welt durchsetzt? Kann es noch eine verheißungsvolle Geschichte Gottes mit Israel als dem Volk seiner Erwählung geben, wenn das göttliche "Ja", das in Jesus Christus zu diesen Verheißungen gesprochen wurde, von Israel ignoriert wird? Folgt nicht vielmehr aus dem Ungehorsam gegenüber der offenbaren Gottesgerechtigkeit im Evangelium und dem Unglauben gegenüber Jesus, daß die Verheißungen für Israel ungültig geworden sind, weil Gott sein Volk wegen dessen erwiesener Untreue verstoßen hat?

Es sind dies keine bloß theoretischen Fragen, die sich aus der Theologie des Apostels ergeben. Sie haben vielmehr in dessen bitteren Erfahrungen mit seinen jüdischen Brüdern einen höchst praktischen und realen Hintergrund, zumal sie dem Apostel zugleich von den Heiden entgegengehalten worden sein dürften, die die Diskrepanz zwischen Theorie und Praxis am eigenen Leibe erfahren mußten. Denn sie sahen ja nicht nur das Schicksal des Apostels und anderer Juden, die wie er an Jesus als den messianischen Erlöser Israels glaubten. Sie erlebten auch selbst, daß die Koalition der Hoffnung im Alltag keine praktische Solidarität zwischen der Kirche Gottes und seinem Volk bewirkte. Stellte man dem Paulus sogar nach, so zeigte man ihnen zumindest die kalte Schulter.

Ich sage dies nicht, um den Juden Vorwürfe zu machen. Denn es gab Gründe für sie, zu dieser kleinen Gruppe von Heiden mit messianischem Glauben an den Rändern ihrer Synagogen kühle Distanz zu halten, und zwar Gründe, die in der ungesicherten und von den Behörden argwöhnisch beobachteten Minderheitenexistenz wurzeln, die die Juden im römischen Weltreich selbst fristen mußten. Das offene Bekenntnis zu einem Messias Jesus, d. h. zu einem König, der die Juden befreien und dazu noch "Herr" der ganzen bewohnten Welt werden wird, traf bei den römischen Behörden auf ein tief sitzendes Mißtrauen, das aus Erfahrungen mit messianischen Widerstandsbewegungen von Juden in Palästina genährt wurde. So verrückt den Römern das auch erschienen sein mag, sie nahmen messianische Bewegungen unter den Juden als potentielle Unruheherde durchaus ernst. Und dabei machte es keinen großen Unterschied für sie, ob eine messianische Gruppe offen umstürzlerisch oder programmatisch gewaltfrei war. Traten darum in den großen städtischen Zentren des Imperiums, zumal aber in dessen Hauptstadt Rom, nicht nur einige messianische Juden, sondern auch von ihnen gewonnene Nichtjuden mit offenem messianischen Bekenntnis auf, so mußten die Autoritäten der jüdischen Gemeinden den Verdacht haben, daß diese ihre ohnehin prekäre Lage zusätzlich gefährdeten, mit Recht. Ganz abgesehen davon, daß von einer Befreiung, die der Messias bringen soll, in der Realität nichts zu spüren war. Ja, es hat gerade in Rom, wie uns die Apostelgeschichte mitteilt, am Ende der vierziger Jahre schon Unruhen unter der dortigen Judenschaft gegeben, die durch jüdische Anhänger Jesu ausgelöst worden sind und von den Behörden mit rücksichtslosen Vertreibungen der Juden beantwortet wurden.

Es ist diese Realität, die man bedenken muß, wenn man bedauert, daß die Kirche Gottes und das Volk Gottes nicht zu einer praktischen Koalition gefunden haben. Sie steht nun allerdings auch als bittere Erfahrung im Hintergrund jener Fragen, die ich vorhin genannt habe. Doch so naheliegend sie sind, so fern liegt dem Apostel die Antwort, daß Gott seinem Volk die Treue aufgekündigt und die Erwählung rückgängig gemacht

hätte. "Hat Gott sein Volk verstoßen? - Das sei ferne!" (Römer 11,1). Gewiß, die Frage wiegt schwer, und die Antwort macht sich der Apostel nicht leicht. Vielmehr mutet er sogar seinen Glaubensbrüdern aus den Heiden in Rom einiges an Schriftgelehrsamkeit zu, damit auch sie entdecken, daß ihr Problem so alt ist wie die Geschichte der Verheißung selbst, mit der Gott in Israel das Evangelium und die mit ihm beginnende Geschichte der Erfüllung vorbereitet hat.

So erklärt Paulus denn zuerst, wie Gott selbst in dem Volk seiner Erwählung immer nur einige berufen hat, um die Verheißung für alle durch die Geschichte tragen. Sara's Sohn, Isaak, aber nicht der Sohn der Hagar, war der Verheißungssohn. Und selbst unter den Söhnen ein und derselben Mutter hat Gott seine Auswahl getroffen: Jakob hat er geliebt, Esau nicht. Gott also trifft seine Wahl, und zwar vor allem Verdienst der Menschen, freilich so, daß diese wenigen die Verheißung für alle Menschen mittragen. Dies ist der eine der unerforschlichen Wege Gottes zum Heil - und zu nichts anderem sonst führen Gottes Wege. Der andere ist, daß Gott sich als der Erbarmende offenbart, indem er verstockt. Den Pharao mußte er mit Blindheit schlagen, damit der erst die Macht Gottes sehen konnte, die er an seinen Kindern erweist.

Auf diesen Wegen führt Gott nun auch seine Erlösung zum Ziel, die er mit Jesus Christus begonnen hat. Doch da mit ihm Gottes Versprechen an Abraham eingelöst wird, daß er ein Vater auch der Heiden werde, so muß diese Bruderschaft von Juden und Heiden auch in Gottes Berufung sich ausdrücken. In der Tat, so sagt Paulus dann, hat Gott einige aus den Juden und aus den Heiden berufen, damit sie sein Erbarmen mit allen seinen Geschöpfen in der Geschichte bezeugen. Allerdings sind es nur wenige aus Israel, und auch aus den Heiden nicht mehr als eine Handvoll. Doch weisen sie auf die Bruderschaft schon hin, in der am Ende der Geschichte, die Paulus ganz nahe glaubte, die "Vollzahl der Heiden" und "ganz Israel" durch Gottes Barmherzigkeit vereint sein werden. Wohlgermerkt: auch diesmal beruft Gott vor allem Verdienst der Menschen, allein auf Grund seiner freien Gnade, die er auch allen übrigen gewähren kann und will.

Was aber ist mit den "übrigen" in Israel, die Gott nicht berufen hat (das Problem der nichtberufenen Heiden steht ja nicht zur Debatte)? Nun, Paulus gibt die Antwort hier noch nicht. Allein daß Gott, wie schon von den Propheten verheißt, sich von Heiden finden lassen kann, während in Israel nur ein "Rest" an seiner Rettung teilnimmt, wird hier gesagt. Doch deutet sich schon an, daß die "übrigen" in Israel verstockt wurden, damit so zu sehen ist, welche Macht zum Erbarmen selbst mit den Heiden Gott hat.

Zunächst freilich muß der Apostel noch klarstellen, daß Israel nicht etwa vom Weg Gottes zum Heil dadurch abgekommen ist, daß es sich am Gesetz, seiner Thora, orientiert. Mit ihr ist Israel vielmehr auf das letzte Ziel, die Gerechtigkeit, ausgerichtet. Doch indem es auf diesem Weg gelaufen ist, ist es über den Stein des Anstoßes in Zion gestolpert. Es hat nicht erkannt, daß das, was es erreichen will, nicht mehr in der Ferne liegt, sondern mit Jesus Christus und seinem Evangelium schon nahe ist. Die rettende Gerechtigkeit ist so greifbar nahe, daß sie nur noch mit dem Herzen anerkannt und mit dem Munde bekannt werden muß. Paulus läßt keinen Zweifel daran, daß Christus das Ziel der Thora ist und im Evangelium die göttliche Gerechtigkeit offenbart wird, auf die die Thora weist. Dar-

um verkennt Israel, wenn es nicht an Jesus glaubt und die Annahme des Evangeliums verweigert, was ihm zum Heil geschehen ist.

Doch so sehr der Apostel in Israels Verhalten Unglauben und Ungehorsam sieht, so wenig macht er ihm deswegen besserwisserische oder überhebliche Vorwürfe. Er respektiert vielmehr Israels Verhalten, mehr noch: er sieht darin Gott selbst am Werk. In der unbegreiflichen Ablehnung des Evangeliums wiederholt sich für Paulus, was schon Jesaja erfahren hat. Gott hat sein Volk bis auf einen "Rest" verstockt. Wie Jesaja deutet er das rätselhafte Nichthören und Nichtsehen als "ein sonderliches Geschichtshandeln" (G. von Rad, Theologie des AT II/162) Gottes an Israel, aber nicht als Verwerfung. Gott hat sein Volk nicht verstoßen; denn er selbst, Paulus, ist ja wie Isaak, Jakob und viele andere vor ihm aus den Juden berufen. Und neben ihm sind ja noch andere Juden, die Gott in seiner Gnade gewürdigt hat, in Jesus Christus den Anfang der Erlösungsgeschichte Gottes mit Juden und Heiden zu glauben und mit den berufenen Heiden in Zeit und Geschichte mit Wort und Tat zu bezeugen.

Wie schon Jesaja vor ihm überwindet Paulus also in sich selbst eine Konsequenz, die menschlich durchaus nahegelegen hätte. Er erträgt den Widerspruch und die Ablehnung der Mehrheit seiner jüdischen Brüder, gerade weil sein Glaube fest und seine Hoffnung so stark war, daß er sie nicht durch Verfluchung bestätigen mußte. Wie Jesaja sieht er darum in der gegenwärtigen Situation der Verstockung Gottes "fremdes" Werk, seinen Umweg zum Heil für ganz Israel und hält so die Zukunft für Gott selbst offen.

Über Jesaja hinaus hat Paulus nun aber doch noch einen Einfall, den er später als Gottes Offenbarung eines Geheimnisses bezeichnet. Er deutet nämlich die Verstockung der "übrigen" in Israel als eine Etappe in Gottes Geschichte der Erlösung, die den Heiden Zeit gibt und Platz macht, ihrerseits zum Glauben an den Gott Israels zu kommen, der der Schöpfer aller Menschen und ihr Erlöser ist. Gott hält Israel die Augen zu, damit die Heiden sehen können, welche Herrlichkeit Gott auch für sie bereit hält. Nicht also nur durch die Geschichte der Verheißung, nicht nur durch Jesus Christus und seine Apostel, selbst noch durch das ungläubige und ungehorsame Israel sind die Heiden zu ihrer Hoffnung gekommen, mit der sie von nun an getrost durch die Geschichte gehen können.

Paulus verknüpft diesen Gedanken in Römer 11 mit einer Predigt an die Heiden, in der er ihnen nahelegt, auch ihrerseits in sich ein Verhalten zu überwinden, das diese unauflösbar von Gott gefügte Verbindung leugnet, die zwischen der Kirche und Gottes Volk in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft besteht. Im Blick auf die Vergangenheit besteht sie, weil Gott Israel seine Verheißung für die ganze Menschheit geschenkt hat; im Blick auf die Gegenwart, weil Gott in Israel und mit ihm auf eine zweifache Weise diese Verheißung in die Tat umgesetzt hat; im Blick auf die Zukunft, weil Gott die so angefangene Erlösung mit der Rettung der "Vollzahl der Heiden" und "ganz Israel" zu Ende führt. Von dieser Geschichte, vor allem aber von ihrem Ende her, sieht Paulus darum die Gegenwart in einem anderen Licht. Darum verbietet er seinen Glaubensbrüdern jegliche Respektlosigkeit und Überheblichkeit und läßt nur ein Verhalten gegenüber Israel zu: durch ihren Glauben, ihre Hoffnung und ihre Liebe vom Gott Israels, dem Vater Jesu Christi, ein solches Zeugnis abzulegen, daß selbst die Juden "eifersüchtig" werden.

IV

Wir können nicht wissen, wie die Kirche Gottes in Rom das leidenschaftliche Plädoyer des Apostels für Israel aufgenommen hat. Wir können auch nicht wissen, ob sie daran festgehalten hat, die Treue Gottes zu seinem Volk und die Legitimität seiner Hoffnung auf Erlösung theologisch und praktisch zu bestreiten. Wir wissen also nichts von ihrem Glauben, ob er fest war; nichts von ihrer Hoffnung, ob sie stark war; nichts von ihrer Liebe, ob sie brennend war. Gott weiß es. Was wir aber wissen können, was wir um unserer selbst willen wissen müssen, von dem ungeheuren Elend, dem Leiden, der Vernichtung, die dem schutzlosen Volk der Juden zugefügt wurden - durch uns, auch durch uns, der Kirche Gottes, ist eher geeignet, vom Unglauben, von der Hoffnungslosigkeit, vom Haß zu sprechen. Ich weiß, Gott hat keinen von uns zu Richtern bestellt, schon lange nicht die, die wie ich durch ihr Geburtsdatum ungeprüft, von der finstersten Finsternis unversucht geblieben sind. Aber ich sehe doch diese elende Geschichte durch die Jahrhunderte hindurch. Wir alle können die Augen davor nicht mehr verschließen. Die Finsternis hat uns sehend gemacht. Und darum fragen wir uns jetzt viele Fragen, auf die die Antworten, wenn wir denn überhaupt eine finden, nicht selten bitter, schmerzhaft für uns sind. Doch in all diesen Fragen nach der Geschichte unserer Kirche mit dem jüdischen Volk ergeht an uns heute die entscheidende Frage: Wollen wir umkehren an den Platz, den Gott uns freigehalten hat - neben Israel, seinem Volk? Platz jedenfalls ist genug für unseren Glauben, unsere Hoffnung und unsere Liebe, die allen Menschen zugute kommen sollen. Dieser Platz aber ist nur frei an der Seite des jüdischen Volkes, das neben uns lebt. Doch es lebt, Gott sei Dank.

(Lebhafter Beifall)

Präsident **Dr. Angelberger**: Herzlichen Dank, Herr Dr. Stegemann! Was Ihnen der Beifall jetzt zu Gehör brachte, möchte ich in Worte kleiden, indem ich Ihnen herzlich danke für Ihre klare Beweisführung und Ihre zielbewußte Wegweisung. Sie haben uns einen guten Dienst geleistet. Haben Sie nochmals herzlichen Dank.

(Beifall)

Wir hörten die Ausführungen "Paulus und die Juden". Nun darf ich Herrn Professor Dr. Friedlaender aus London bitten, uns den Vortrag zum Thema:

"Die Juden und Paulus"

zu halten. Dankeschön.

Professor **Dr. Friedlaender**: Sehr verehrter Herr Präsident, meine Damen und Herren! In diesen letzten zwei Tagen haben wir schon viel zusammen erlebt. Das aufrichtige Erinnern an die Vergangenheit - unsere Gedanken über SHOA, über Holocaust -, all dies macht es schwer, sich in die Theologie des Paulus hineinzufinden. Das Wort von Metz wurde zitiert: Kann oder soll man nach oder vor Auschwitz Theologie treiben? Und man müßte das Wort Adornos hinzufügen, daß es nach Auschwitz keine Gedichte mehr gibt. Trotzdem müssen wir weiter Theologie treiben und müssen uns auch Gedichte zuschicken. Meine Freunde wissen ja, daß beides in all meinen Versuchen vorkommen muß, weil Theologie, genau wie das Gedicht, um die Sprache ringen und sich weit über die Grenzen der Vernunft dehnen muß. Und das ist gemeinsame Arbeit. Wir werden auch das gestrige Zitat von Zwi Werblowsky in dieser Ar-

beit erkennen: "Man kann nur echt und authentisch über die anderen denken, wenn die anderen dabei sind ...und ein Echo zurückkommt!"

Aber wie bezieht sich das auf Paulus? Hier fängt der Dialog an, mit der Erkenntnis, daß Juden nicht über Paulus sprechen können, ohne nicht nur das Christentum, sondern auch den Mitmenschen, den Christen, in diesen Ausspruch einzubeziehen, und das bereitet große Schwierigkeiten. Der Paulus, der uns durch den Nachbarn zukommt, trägt die ganze Kirchengeschichte der Jahrtausende auf seinen Schultern. Die jüngste und die älteste Vergangenheit kommt mit ihm in diesen Hörsaal, besonders in dieser Gruppe, die sich ja aufrichtig an die dunklen Thesen unserer Zeit gerichtet hat. Professor Seebaß hat uns schon gezeigt, daß wir uns in die Geschichte hineinfügen müssen, um der Theologie gerecht zu werden. Heute müssen wir auch den anderen Weg gehen: Ohne das Verständnis für die Theologie werden wir auch der Geschichte nicht gerecht werden.

Es wäre für mich als Jude unverständlich, falls jedes Wort und jeder Angriff gegen die Juden im Namen des Apostels Paulus im Laufe der Jahrtausende immer auf ein Mißverständnis gebaut wären. Wie wir gestern richtig sagten, gibt es eine Antwort gegen den Fundamentalisten, der sagt: aber hier ist es doch geschrieben; das Wort lügt nicht! Wie Rendtorff es sagte, gibt es immer ein anderes Wort, das dem ersten entgegengesetzt werden kann, und dieses Wort lügt auch nicht. Professor Seebaß mahnte uns auch, daß jede Schrift im gesamten gesehen werden müsse, oder das Interpretieren sei häretisch. Aber das andere Wort existiert auch. Und wir können die großen Worte des Paulus über die jüdische Existenz, die wir im Römerbrief lesen, nur richtig verstehen, wenn wir seinen Angriff gegen das Judentum, gegen die Juden seinerzeit, auch im Gedächtnis behalten. Wie Professor Stegemann uns zeigte, ist doch diese Feindschaft etwas, was seine Hoffnung auf Israels zukünftige Erlösung um so mehr leuchten läßt. Es ist ja auch nur die systematische Arbeit von ihm, welche es mir ermöglicht, jetzt in mehr persönlicher Weise auf Paulus zu reagieren. Ich stimme Stegemann vollständig zu: Das konkrete Interesse am Schicksal Israels darf nicht durch Reduktion auf ein persönliches Problem des Apostels aufgelöst werden. Doch als Jude, außerhalb eurer Überlieferung und nicht bewährt als Neutestamentler, muß ich eben mahnen, daß dies ein Teil unserer dialogischen Arbeit ist. Ich kann und muß meinen christlichen Kollegen hier trauen. Das authentische Wort des Paulus, richtig verstanden, kommt durch das Studium dieses Tages in unsere echte Aussprache hinein. Und darauf kann ich nur reagieren, indem das Echo der Briefe von Paulus und deren Deutung in meinen eigenen und eigenwilligen Worten auf euch zurückkommt.

"Hat Gott sein Volk verstoßen? Das sei ferner!" "Kol yisrael yesh lahem chelek ba-olam habah" - Ganz Israel hat seinen Anteil an der kommenden Welt, so sagt Sanhedrin.

Ist unser Thema nun Paulus oder ist es Israel? Sprechen wir über das Judentum oder über die Christen? Über alles oder nichts? Hier in dieser Gruppe haben wir uns schon im Laufe unserer Tagung innerhalb dieser verschiedenen Gebiete gefunden. In den Gebeten von Landesrabbiner Levinson und Oberkantor Rosenfeld haben wir gemeinsam etwas von der früheren Zeit und auch von heute in unserer Existenz gebracht. Dr. Stegemann hat uns in den Text des Römerbriefs

hineingeführt. Im Beten und im Lernen – und Beten und Lernen sind eins in unserer Tradition – haben wir uns auf einer Ebene gefunden, auf der wir über all dies sprechen mußten. Juden und Christen, beide sind wir "am ha-sepher", Volk des Buches. Und dennoch dürfen wir uns nicht nur durch die Autorität der Schrift einander legitimieren. Es ist das gemeinsame Studium, es ist das gemeinsame Erlebnis, welches uns zusammenführt. Beide sind wir Zeugen, Zeugen einer Offenbarung, die ich als Rabbiner in der schriftlichen und wörtlichen Lehre finde und die dann durch das eigene Leben an andere weitergeführt werden muß. Was das Judentum für das Christentum bedeutet, muß auch der Jude für den Christen bedeuten, der Mensch für den Mitmenschen. In jeder Begegnung schreibt sich das Eigene in das Leben der anderen. So sagt auch Paulus im zweiten Korintherbrief:

Fangen wir wieder an, uns selbst eine Empfehlung auszustellen? Oder haben wir, wie gewisse Leute, Empfehlungsbriege an euch oder von euch nötig? Das sei ferner! Unser Brief seid ihr, hineingeschrieben in unser Herz, von allen Menschen verstanden und gelesen. ... von uns besorgt, geschrieben nicht mit Tinte, sondern mit dem Geist des lebendigen Gottes, nicht auf steinernde Tafeln, sondern auf den Herzenstafeln von Fleisch.

Natürlich bezieht sich dieses Zitat darauf, daß die Korinther für Paulus ein Brief Christi waren, aber die Verbindung mit Paulus war doch, daß er nicht die Autorität für sich beanspruchte, sondern die Offenbarung, die durch ihn an die anderen kam. Ist es Anmaßung, zu behaupten, daß etwas von dieser Struktur in unserer Begegnung steht, in jeder Begegnung zwischen Mensch und Mensch, wo sich beide Teilnehmer des Dialogs innerhalb des Bandes einer Offenbarung finden, wo in jedem Menschlichen das Göttliche zum Ausdruck kommen muß? Franz Rosenzweig, einer unserer Lehrer, sah auch die Christen als einen Brief, an die Menschheit gerichtet einen Brief, der aus dem Judentum kam. Sowie wir das konstatiert haben, können wir weitergehen auf dem Weg von Paulus und die Unterschiede zwischen uns erkennen.

Die nächsten Zeilen des Korintherbriefes in Kapitel IV sagen es ja auch:

Wenn nun schon der Dienst des Todes, mit Buchstaben aus Stein gemeißelt, so glanzvoll sich gestaltete, daß die Kinder Israel das Antlitz des Moses nicht anschauen konnten wegen des Glanzes, der doch vergänglich war, wie sollte da der Dienst des Geistes nicht noch viel glanzvoller sein? Denn wenn schon das Vergängliche in Herrlichkeit sich entfaltete, so wird das Bleibende noch viel mehr in Herrlichkeit sein. Im Besitze solcher Hoffnung nun treten wir mit großem Freimut auf und machen es nicht wie Mose, der eine Hülle auf sein Antlitz legte, damit die Kinder Israel nicht auf das Ende des vergänglichen Glanzes acht haben sollten.

Der Unterschied zwischen dem Alten und dem Neuen ist kaum deutlicher auszusprechen. Dennoch läßt sich hinter dem Trennenden das Vereinende sehen. Paulus, der analogisch und nicht analytisch denkt, spricht aus den Erfahrungen seines eigenen Lebens.

Aber die Analogie zwischen Paulus und dem Moses der Stein- tafeln, zwischen Paulus und dem Jeremias der Herzenstafeln, zwischen dem Moses des leuchtenden Gesichts und dem Apostel, der ein weit mehr leuchtendes Evangelium den Mitmenschen bringen will, diese Analogie stützt sich am Ende nicht nur auf ein eigenes Erlebnis einer neuen Offenbarung, die eine neue Autorität der alten gegenübersetzt; sie baut auch

auf hebräische Texte und deren Entwicklung innerhalb der jüdischen Existenz. Um unserer Arbeit im Römerbrief gerecht zu werden, müssen wir viel von diesem Aspekt des Paulus in unseren Dialog hineinführen. Dadurch bestätigen wir auch Analysen des Römertextes wie die von Professor Rengstorfs "Das Ölbaum-Gleichnis in Römer 11" (Oxford 1978), wo Professor Rengstorfs darauf besteht, daß sich Paulus in Römer 11 Vers 16 ff. "nicht nur einiger traditioneller Metaphern bedient, sondern daß er sich in ihm von Anfang an bis zum Ende im Bereich rabbinischer Haggada bewegt und sie in den Dienst seiner Verkündigung stellt". Hier in unserem Dialog will ich nicht nur in der Exegese der Schrift bleiben, es ist Paulus selbst, der uns angeht, seine Identität als einer von uns, der doch ein anderer ist und sein muß. Aber hinter der Identität steht doch die Schrift, und das Leben selbst ist auch noch Exegese. Moses mit dem leuchtenden Gesicht und der Apostel mit der leuchtenden Botschaft, etwas darüber muß gesagt werden.

Im Buche Exodus finden wir die Sätze:

Als Mose vom Berge Sinai herabstieg – die Tafeln des Zeugnisses waren in der Hand des Mose, als er herabstieg –, da wußte Mose nicht, daß die Haut seines Angesichtes strahlte – u-Mosche lo yada ki karan or pa-nav. Da fürchteten sie sich, ihm zu nahen. Moses aber rief sie herbei. ...Nachdem Mose seine Unterredung mit ihnen beendet hatte, legte er eine Hülle (mas-veh) über sein Gesicht.

"Keren" oder "karan", die berühmten Hörner Michelangelos, sind hier fast Nebensache. Die "karnot ha-hod", diese Ausstrahlung von der Offenbarung, sind Zeugnisse für das Erlebnis, welches sich dann in der Überlieferung späterer Zeiten weiter entwickelt. Das "leuchtende Gesicht" wird von den Rabbinern behandelt. Ist ja die Thora selbst eine leuchtende Offenbarung, schwarzes Feuer auf weißem Feuer geschrieben und mit Feuer versiegelt, so sagt Schemot Rabba. Und so wird das leuchtende Gesicht auf verschiedene Weise gedeutet: als der dritte, unbekannte Teil der Thora, als die Funken von der Shechina, als ein Bewußtsein der Offenbarung, die auch einst in den Kindern Israel lebte, zerstört durch das goldene Kalb, wieder zurückgebracht durch die Thora, und auch als eine Vorahnung der leuchtenden Zukunft, die "karnot ha-ma shiach". Auch bleiben die fast kindischen midrashim: Mose schreibt die Thora mit Feuer, und durch Väter und Hand, am Haar abgewischt, bleibt einiges von dem Feuer an den Schläfen hängen. Aber es ist und bleibt die Offenbarung, welche im Gesicht Moses und in Israel leuchtet.

Paulus muß sich von dieser Offenbarung distanzieren, muß sein eigenes Licht mehr leuchten lassen als das Licht der Vergangenheit. Er benutzt ein rabbinisches Argument, kal v'cho-mer: "Wenn schon das Vergängliche in Herrlichkeit sich entfaltete, so wird das Bleibende noch viel mehr in Herrlichkeit sein!" Paulus ist wie Mose, aber ohne die Hülle, ohne den Schleier. Paulus sagt: "Auch ich bin ein Israelit, ein Nachkomme Abrahams aus dem Stamm Benjamin", aber auch von Israel distanziert sich Paulus in wichtiger Weise. Er legt Israel, dem Volk, die Hülle über das Gesicht. Das ist ungerecht, von uns gesehen, und kann sich auch nicht auf den Text und die Lehre des Tanachs stützen. Aber Paulus ist ja auch noch ein anderer geworden – acher –, ein Fremdling – zar –, und seine Verbindungen mit Israel müssen auf diesem Weg vom jüdischen Verständnis her gesehen werden.

Paulus ist tief mit dem Judentum und den Lehren des Judentums verbunden. Sein Streben, die Welt und die Menschheit

zu retten, ist ein Aspekt des jüdischen Glaubens, der messianischen Hoffnung. Er zeigt sich hier als echt jüdisch. Aber in diesem Moment zeigt er sich auch als ein anderer, als jemand, der neue Wege gehen will und muß, als einer, der jetzt nicht die Lehren Moses geduldig weiterführt, sondern als ein Mensch, der etwas ganz Neues in die Welt bringt. Nicht die Lehren der Thora, sondern das Erlebnis einer neuen Offenbarung, diese leuchtende Gewißheit einer neuen Offenbarung, welche aus einem anderen Aspekt jetzt die Mosefigur in seine eigene hineinschmelzen läßt, dieses sehen wir jetzt in Paulus. Im Römerbrief kommen wir ja wieder zum Volk zurück, zu Israel, zu der Wurzel des Ölbaums, zu dem Volk, welches immer noch seinen Anteil an der kommenden Welt hat. Aber im Korintherbrief besteht Paulus darauf, daß Gott die Hülle über Israels Antlitz gelegt hat. Im 2. Korinther 3, Vers 14 ff. heißt es: Denn bis auf den heutigen Tag bleibt dieselbe Hülle auf der Verlesung des Alten Bundes liegen, und sie wird nicht weggenommen, weil sie nur in Christus abgetan wird. Ja, bis heute, liegt, so oft Mose vorgelesen wird, eine Hülle auf ihrem Herzen. Nur ein anderer, einer, der außerhalb des Judentums stand, konnte dies lehren.

Aber damit ist die Sache doch nicht abgetan. Wie wir in unserem heutigen Studium sahen, glaubt Paulus, daß Israel nicht verstoßen ist. Die Verstocktheit, die Hülle, Paulus sagt, daß all dies von Gott komme. Gott gibt die Hülle, Gott wird die Hülle wieder wegnehmen. Durch Umkehr? Durch Bekehrung? Darüber dürfen sich die Theologen streiten, aber Gott entscheidet. Und Gott ist Gnade. Vor einigen Tagen, in London, hörte ich einen Vortrag über Paulus, gehalten von dem Jesuitenpater Robert Murray. Professor Murray sagte: "Diese Stelle kann und muß symbolisch verstanden werden. Der verschleierte und unverschleierte Mose wie auch das Volk zeigen uns Menschheit und Offenbarung. Hier bedeutet Israel die ganze Menschheit und die Rettung, die zu allen kommen wird". Das ist ja auch eben vor wenigen Minuten von Herrn Dr. Stegemann gesagt worden. Da kommen wir auch wieder auf jüdische Gedanken zurück: Israel als Ebed, als Gottes Knecht, Israel als Zeuge für Gott, als ein "mamlechet kohanim v'goy kadosch", Israel als König - Priestertum, als heiliges Volk.

Was denken wir Juden über Paulus? Die Rabbiner seiner Zeit und späterer Zeit haben nichts über ihn zu sagen, obgleich ich später doch zu einem Zitat zurückkommen will, welches vielleicht etwas zu sagen hätte. In der Wissenschaft und auch in den Synagogen unserer Zeit kann man schon anfangsweise etwas hören. Joseph Klausner, Leo Baeck, Samuel Sandmel, David Flusser, Richard Rubinstein - auf sehr interessante Weise -, Shalom ben Chorin und viele andere Zeugen für das Studium dieses Mannes und seiner Lehren innerhalb des Judentums. Hier in dieser Gruppe hörten wir auch etwas von den jüdischen Teilnehmern an dieser Arbeit. Wir nähern uns dem Menschen Paulus mehr und mehr. Wir kommen zur Anerkennung seiner jüdischen Existenz und seinem Fatum als Jude und als Israelit, als Nachkomme Abrahams. Aber seine Lehren trennen uns.

Im Korintherbrief, in seiner Deutung des leuchtenden Gesichtes, kamen wir gleich zum Verständnis, daß Paulus nicht innerhalb der "shallshelet ha-habbalah", der Kette der Weiterüberlieferung des Offenbartens, sein wollte. Er ging einen anderen Weg. "Y'hudi, af al pi" - "Ein Jude, der strauchelt, der den Weg der Halacha verfehlt und wegfällt, bleibt trotzdem Jude", sagt die Tradition. Paulus war Jude, ein stolzer Jude, der sich sei-

ner Identität bewußt war. Aber seine Identität als Apostel kommt nicht vom Judentum. Lesen wir nur die ersten Zeilen seiner Briefe.

Der Römerbrief fängt an: "Paulus, Diener Christi Jesu, berufener Apostel, ausgesondert für die frohe Botschaft Gottes". Der erste Korintherbrief: "Paulus, durch Gottes Willen berufener Apostel Jesu Christi". Der zweite Korintherbrief: "Paulus, Apostel Christi Jesu durch den Willen Gottes". Der Brief an die Galater: "Paulus, Apostel, nicht von Menschen, auch nicht durch einen Menschen, sondern durch Jesus Christus und Gott, den Vater, der ihn von den Toten auferweckt hat". Und das bedeutet auch: nicht durch die Lehre der Thora, nicht durch seine Identität als ein Mitglied der jüdischen Gemeinde oder als Nachkomme Abrahams, sondern durch das eigene Erlebnis, durch Jesu Christus, durch die Offenbarung, die ihn packte und nie wieder los ließ, wurde Paulus ein Revolutionär des Glaubens, der "letzte Jude in der neuen Kirche und der letzte Apostel", wie Leo Baeck sagte, aber jemand, den wir Juden am Ende von außen betrachten müssen.

1952, einige Jahre, nachdem Baeck aus dem Konzentrationslager gerettet wurde, schrieb er einen englischen Aufsatz über Paulus: "The Faith of Paul" im Journal of Jewish Studies. Dieses wurde 1961 übersetzt, aber ich hatte nur die englische Schrift zur Hand und mußte sie ein bißchen übersetzen, um sie hier hinein zu bringen. Es handelt sich um den Glauben des Paulus, wie wir ihn verstehen, um ein Leben im Banne einer leuchtenden Offenbarung, wo diese Vision das Eigentliche und das Einzige, der Schwerpunkt dieses Lebens wird. Baeck sagt dazu:

Es war eine Vision, welche Paulus packte. Der Jude, der er war - und er hörte nie auf, Jude zu sein -, der Jude, dessen geistliche, intellektuelle und moralische Welt die Bibel war, konnte diese Vision nur als Aufruf betrachten. Es war ein Ruf zu einem neuen Weg, es war ihm nicht mehr erlaubt, den alten Weg zu gehen. Ein Grieche, der so ein Erlebnis einer Vision hätte, würde darüber reflektieren, sprechen, nachdenken, er würde darüber schreiben oder sprechen. Er würde nicht den jüdischen Befehl hören: "Lech!" - gehe! "lech lacha" - du mußt gehen! Der Grieche hat keinen Gott, der etwas von ihm verlangen und ihn als seinen Boten schicken kann. Nur ein Jude wußte immer, daß die Offenbarung mit einer Mission verbunden ist, daß eine sofortige Bereitschaft, dem Weg zu folgen, das erste Zeichen und das Zeugnis für den Glauben ist. Paulus wußte jetzt, daß das Apostolat im Namen des "mashiachs" zu ihm gekommen war. Der letzte Jude in der jungen Kirche war ihr letzter Apostel. Das folgende Griechentum öffnete ein neues Kapitel in der Kirchengeschichte.

Dieser Mensch, der Jude im Moment der Offenbarung, ist uns immer erkenntlich. So denken wir, so handelten wir immer zur Zeit des Wortes, welches in ein Leben fällt wie ein Stern, wie ein Feuer. Das Wort kann nicht durch andere geprüft werden, nicht von Menschen, auch nicht durch einen Menschen. Paulus im Moment der Offenbarung und nach dem Moment bleibt uns als Jude. Was tat Paulus danach? Im Galaterbrief sagt er: "Da wandte ich mich nicht sofort an Fleisch und Blut, ich reiste auch nicht hinauf nach Jerusalem zu denen, die vor mir Apostel waren, sondern ich ging weg nach Arabien und kehrte dann wieder nach Damaskus zurück." Nach Arabien? - Nie! Leo Baeck klärt das Wort für uns: Ich ging weg in die "aravah", in die Wüste. Er zeigt, daß das hebräische Wort "aravah"

schon in der Septuaginta so benutzt und verstanden wird. Paulus mußte sich wie andere Juden in die stille Einsamkeit der Wüste zurückziehen, mußte dort nachdenken, wie er dem Rufe des Herrn folgen mußte. Die Entscheidung, die sofort zu treffen war, brachte ihn außerhalb des Gemeindelebens, außerhalb der Zivilisation. Karl Barths Kommentar zum Römerbrief zitiert Kirkegaard hier: Das Apostolat ist eine paradoxe Tatsache, wo die ersten und letzten Momente seiner - des Apostels - Existenz außerhalb seiner persönlichen Identität mit sich selbst stehen. Dieses Wort Kirkegaards bezieht sich nicht nur auf Paulus, den Apostel, sondern auf jeden Menschen. Unser Anfang und unser Ende sind außerhalb unserer persönlichen Identität - als Juden, als Christen, als der Einzelne, der eine Aufgabe in seinem Leben findet und sich ihr hingibt. Gerade deshalb können wir alle den Menschen Paulus verstehen, selbst wenn wir andere Wege gehen.

Seit Martin Buber benutzen wir immer den Satz, daß Juden in Christus den Bruder erkennen und schätzen. Daß auch Paulus unser Bruder ist, unser Bruder in seiner Identität als Israelit, in seinen Leiden als wandernder Gotteszeuge, in der Entwicklung seiner Gedanken, in der die Imprimatur seiner jüdischen Lehre zu sehen ist, das wurde noch nicht richtig anerkannt. Shalom Ben - Chorin hat ein leidenschaftliches Lebensbuch über Paulus geschrieben, in dem er sich in vielen Deutungen ganz besonders auch auf Baeck stützt. Die wissenschaftlichen Fragen, die dort erörtert werden, müssen ihren Niederschlag innerhalb der gelehrten Welt finden. Hier, wie gesagt, können wir nicht auf all dies eingehen. Doch ist es merkwürdig, daß dieses Thema innerhalb des Judentums nur sehr vorsichtig behandelt wird. Vielleicht fürchtet man sich, daß diese Anerkennung des Apostels jüdischer Identität seinen Lehren einen Eingangsplatz innerhalb des Judentums bieten würde, aber das ist gar nicht damit gesagt. Man kann Paulus als Bruder anerkennen und doch seine Lehren verneinen.

Leo Baeck machte einst darauf aufmerksam, daß es doch eine Stelle in der späteren rabbinischen Literatur gäbe, wo man indirekt Paulus erwähnt habe. So deutet er wenigstens den Kommentar zum Buch der Sprüche Kapitel 21 Vers 8: "Gewunden ist der Weg des schuldig gewordenen Mannes, wer aber lauter ist, dessen Tun ist gerade". Die Midrash zum Buch Ruth ermöglicht eine Deutung, die als versteckter Hinweis auf Paulus gesehen werden kann: Der schuldige Mann, das ist der Esau, welcher in Genesis 25 Vers 27 "ish", "Mann" genannt wird, und es ist ein "Sar", ein Fremder, weil er es gegen die Beschneidung und gegen die Vorschriften fremd - Sar - tat.

Man könnte dies schon als verstecktes Wort gegen den Paulus, gegen den Feind der Beschneidung und die Vorschriften des Gesetzes erkennen, meint Leo Baeck. Aber dann, würde ich hinzufügen, ist es auch ein Wort der Rabbiner, das Paulus als den Zwillingbruder Israels nennt. Esau und Jaakov sind und bleiben Brüder. Sie bekämpften sich, aber umarmten und küßten sich doch am Ende, trotz der Rabbiner, die das immer mit Mißtrauen ansahen. Das Buch Ruth wird im Gottesdienst im "Shavuot - fest" gelesen, in der Zeit, in der das Gesetz gegeben war. Und diese alte Rabbinerpredigt gehört in diese Feier. Und der nächste Text, das nächste Wort der Rabbiner in dieser Midrash behandelt das Thema, welches uns heute zusammenbrachte, das Wort vom Römerbrief: Hat Gott sein Volk verstoßen? Das sei ferne! Ruth Rabba betrachtet die Leidenszeit der Juden und spricht in folgender Weise zu dem zerstörten Land des zerstörten Tempels:

In dieser Stunde sprach Gott: Meine Kinder sind nun einmal widerspenstig gewesen. Soll ich sie etwa aufreiben oder soll ich sie etwa nach Ägypten zurückversetzen? - "challilah" - das sei ferne. Mit einer anderen Nation kann ich sie auch nicht vertauschen. Was also tue ich mit ihnen? Siehe, ich züchtige sie durch Leiden, läutere sie durch Hunger, wie es geschrieben ist: In den Tagen, in denen die Richter richteten, war Hungersnot.

Dieses Leiden bringt uns auch wieder zu Paulus zurück. Baeck sagt hier folgendes über Paulus:

Paulus dachte nie daran, sein eigenes Volk zu verneinen oder sein jüdisches Volk nicht anzuerkennen. Sie waren sein Volk, und er konnte sie nicht verlassen, ohne seinen eigenen Glauben zu verlassen, er konnte sie nicht gehenlassen, ohne seine Hoffnung und Liebe gehen zu lassen. Oder, in seinen eigenen Worten: hat Gott sein Volk verstoßen? - Das sei ferne! Oder dieses letzte Wort, das griechische "me genoito", korrespondierend mit dem hebräischen "challilah", welches in seiner vollen Bedeutung, wie in der Septuaginta "medamos", "auf keine Weise" bedeutet.

Auf jeden Fall steht Paulus auf der Seite seines Volkes. Er wird und muß seiner neuen Offenbarung treu sein, muß dies gegen das Alte stellen, muß den alten Weg als Verstocktheit, Blindheit, die Hülle, den Schleier betrachten.

Aber er sieht dies von Gott gegeben, hofft auf Gottes Gnade für sein Volk, das immer sein Volk bleiben wird, und geht seinen eigenen Weg. Auf ähnliche Weise gehen wir Juden unseren Weg, verstehen, daß Paulus ein anderer geworden ist, und wissen doch, daß seine jüdische Identität ihm bleibt. Was uns doch Schmerzen machen muß, ist der Angriff auf die Thora, auf die Lebensordnungen, die Bilder des Judentums, die seinem Gefühl und vielleicht seinem Erlebnis entsprechen, die aber das Judentum auf eine Weise zeigen, die am Ende gegen das Judentum benutzt wird.

Hier in unserem Studium heute haben wir uns mit dem Römerbrief beschäftigt. Da gibt es auch viele Beispiele, daß die Lehren des Paulus die große Freude und die Hoffnung, das nahe Ziel, den Thora-Text benutzen, aber eine neue Deutung in den alten Text hineinsetzen auf eine Weise, die uns doch stört. Am Ende dieses Dialogs dürfen wir uns noch einen Text anschauen, um den Unterschied zwischen uns zu sehen, eben weil der Text wichtig für das Christentum und das Judentum ist. Im Römerbrief lasen wir heute:

Denn Mose schreibt von der Gerechtigkeit aus dem Gesetz: Der Mensch, der sie tut, wird durch sie leben. Die Gerechtigkeit aus dem Glauben aber sagt so: sprich nicht in deinem Herzen: "wird in den Himmel hinaufsteigen?", nämlich, um Christus abzuholen, oder: "wer wird hinabsteigen in die Unterwelt?", nämlich, um Christus von den Toten heraufzuholen. Sie sagt vielmehr: "Nahe bei dir ist das Wort; in deinem Mund in deinem Herzen, nämlich das Wort vom Glauben, das wir verkünden".

Aber wenn wir es im Deuteronomium lesen, sehen wir doch, daß der Text an der Stelle etwas anderes sagte, vielleicht das Gegenwort sagt, um nur den letzten Satz herauszuheben: "vielmehr ist dir das Wort ganz nahe in deinem Mund und in deinem Herzen, so daß du danach tun kannst". Es zu tun, das ist das wichtigste im Judentum, nicht nur das Wort zu hören, nicht nur an das Wort zu glauben, sondern das Wort durch die Tat zu realisieren. Die ganze Predigt Moses deutet zur Tat, zum Handeln, und hier wird zum Teil ein Unterschied zwischen dem Mose und Paulus doch klar: "Daß du den Herrn, deinen

Gott, liebst und wandelst in seinen Wegen und seine Gebote, Gesetze und Rechte hältst". Wir haben beide die Liebe, wir hören beide das Wort, aber die Gesetze und die Wege sind für uns noch die Wege des Mose. Deshalb müssen wir uns eben mit Paulus über diese Wege streiten. Aber seine Hoffnung für die Zukunft, seine jüdische Identität, sein einsamer Weg, der der große Weg des Westens wurde, dies erkennen wir.

In meiner Synagoge arbeite ich viel mit einem Mitglied der Gemeinde, einer Frau Rut Shaffer, die Tochter des Schriftstellers Scholem Asch ist. Asch schrieb einen großen Roman – er schrieb viele – "Der Apostel". Und Asch wurde von seinen Freunden viel angegriffen, die sich Sorgen über den "klein-christlichen" Inhalt seines Romanes machten. Heute wissen wir, daß diese Romane, wie auch die Theologie des Christentums, jüdische Existenz beschreiben. Und jetzt müssen wir weitergehen zum Mitmenschen, zu den Schriften, die durch den Mitmenschen innerhalb unserer Existenz stehen und uns belehren müssen.

Krister Stendahl zeigte uns in seinem Buch "Der Jude Paulus und wir Heiden" folgendes für unser Studium: "für mich sind Kapitel 9 bis 11 das Zentrum des Römerbriefs, also die Reflexion über das Verhältnis zwischen Kirche und Synagoge. Es geht um die Beziehung zwischen Kirche und jüdischem Volk, um das Verhältnis zwischen zwei Gemeinschaften und um ihre Koexistenz im geheimnisvollen Plan Gottes." Das haben wir heute gelernt. So müssen wir weiter zusammen lernen und zusammen beten und zusammen den Weg in die Zukunft finden. Ich danke Ihnen.

(Lebhafter, anhaltender Beifall)

Präsident **Dr. Angelberger**: Herzlichen Dank! Sehr verehrter Herr Professor, der lange und starke Beifall hat Ihnen den Dank der ganzen Synode und der Zuhörer gezeigt. Wir danken vor allen Dingen für die ausführliche Behandlung des Themas die klare Darstellung der Person des Apostels Paulus und die überzeugende Darlegung des Verhältnisses der Juden zu Paulus bei guter Hineinstellung in den Rahmen unseres Gesamtthemas.

Sie und Herr Dr. Stegemann haben uns heute vormittag eine wertvolle Bereicherung geschenkt. Ihnen beiden sei unser aufrichtiger und herzlicher Dank gesagt.

(Beifall)

Ich unterbreche nunmehr die Sitzung bis 15.30 Uhr und bitte um pünktliches Erscheinen.

(Unterbrechung der Sitzung von 12.10 Uhr bis 15.30 Uhr)

Präsident **Dr. Angelberger**: Wir setzen die unterbrochene Sitzung fort.

Ich habe vorhin ein Telegramm erhalten, das uns die bedauerliche Nachricht gibt, daß Herr Präsident Werner Nachmann nicht kommen kann. Er schreibt: Kann wegen Krankheit an Herbsttagung leider nicht teilnehmen. Bitte, mich zu entschuldigen.

Ich werde ihn in unser aller Namen grüßen und ihm Gese-
nungswünsche übermitteln.

(Beifall)

Gleiches muß ich Ihnen auch mitteilen bezüglich unseres Konsynodalen Jürgen Klein, der ja gehofft hatte, morgen wieder kommen zu können. Seine Frau hat mitgeteilt, daß sich die Krankheit leider verschlechtert habe und er deshalb nicht kommen könne. Auch ihm werde ich unsere Wünsche zur Genesung übermitteln.

(Beifall)

Nun können wir unserem Programm fortfahren. Ich darf Herrn Professor Dr. Rendtorff um seinen Vortrag bitten.

III

7. Referat über Konsequenzen aus dem Holocaust für unsere Kirche

Professor **Dr. Rendtorff**: Liebe Freunde, was geschieht eigentlich mit uns in diesen Tagen? Wir haben begonnen, uns als evangelische Christen, als Synode unserer Kirche, einer Frage zu öffnen, der wir uns bisher verschlossen hatten. Gewiß hat diese Öffnung nicht erst gestern begonnen. Vor zwei Jahren haben wir uns an vielen Orten an den Tag erinnert, an dem vor vierzig Jahren in unserem Lande die Synagogen brannten und unsere Kirche nicht schwesterlich neben der Synagoge stand, wie es der katholische Dichter Reinhold Schneider ausgedrückt hat. Und erst im vorigen Monat haben viele von uns an Gedenkstunden teilgenommen, an den unse-
ligen Tag, an dem vor vierzig Jahren die Juden mit brutaler Gewalt aus unserem Lande herausgerissen wurden und die Christen stumm beiseitestanden. Für viele jüdische Mitbürger führte der Weg, auf den sie an diesem Tage gezwungen wurden, in den grausamen Tod in den Vernichtungslagern – in den Holocaust.

I

Wir beginnen erst ganz allmählich zu begreifen, daß dies nicht nur für das jüdische Volk eine Schicksalsstunde war, sondern auch für unsere Kirche, für uns selbst. Die Kirche blieb stumm, bis auf ganz wenige Ausnahmen – vierzig Jahre lang. Jetzt beginnt sie allmählich wie aus einer Betäubung zu erwachen. Es ist gewiß nicht zufällig, daß dies alles nach vierzig Jahren geschieht. Die Bibel spricht oft von den schicksalhaften vierzig Jahren: Vierzig Jahre lang mußten die Israeliten in der Wüste bleiben, bis sie das ihnen von Gott verheißene Land betreten durften; erst für die nächste Generation wurde die göttliche Verheißung wahr. Aber auch umgekehrt heißt es immer wieder, daß Israel vierzig Jahre lang Ruhe vor seinen Feinden gehabt habe – bis eine neue Generation herangewachsen war, die die Heilstaten Gottes wieder vergessen hatte.

Hier wird auf eine sehr eindringliche Weise ausgesprochen, wie die Generationen miteinander verflochten sind. Keine Generation kann sich aus dem Schicksalszusammenhang mit der vorangegangenen Generation lösen – aber zugleich ist jede Generation selbst verantwortlich für das, was sie tut und was sie unterläßt. Unserer Generation heute ist die Aufgabe gestellt und zugleich die Chance gegeben, nach vierzig Jahren zu erkennen, was damals an uns und mit uns geschehen ist – und daraus die Konsequenzen zu ziehen.

Wir sind dankbar, daß wir dabei nicht alleingelassen werden, sondern daß auch einige aus der Generation, die damals un-

mittelbar in den Verstrickungen jener unheilvollen Jahre gestanden hat, heute mit dabei sind und mit uns gemeinsam die Arbeit aufgenommen haben an diesem Versuch, das Damals zu erkennen und aus dieser Erkenntnis heraus das Heute zu gestalten. Das ist vor allem deshalb so wichtig, weil es uns nicht erspart bleibt, dabei von Schuld zu reden: von der "Mitverantwortung und Schuld der Christenheit in Deutschland am Holocaust", wie es im Januar dieses Jahres die Synode der Evangelischen Kirche im Rheinland bekannt hat.

Schuld bedeutet zunächst immer: Schuld des einzelnen. Es steht uns, die wir nicht dabei waren oder damals noch nicht erwachsen waren, nicht zu, über die Schuld und das Versagen einzelner Christen in jener Zeit zu urteilen. Es ist aber für uns von ganz großer Bedeutung, daß jetzt einzelne aus jener Generation aufstehen und öffentlich von ihrer eigenen Schuld und damit zugleich von der Schuld ihrer Generation sprechen. Denn der einzelne handelt ja immer zugleich als Glied der Gemeinschaft, in der er steht, und der Generation, der er angehört. Die so sprechen, erweisen sich damit als wahre Väter, wie die Bibel es sagt: "Wenn dich künftig dein Sohn fragt", dann sollst du ihm antworten. Sie haben uns geantwortet, ja sie haben uns im Grund erst die Augen dafür geöffnet, welche Fragen wir heute im Blick auf damals stellen müssen - und jetzt stellen dürfen, nachdem sie uns mit der Antwort fast zuvorgekommen sind.

Zwei Namen möchte ich hier ausdrücklich nennen. Der eine ist Eberhard Bethge, der langjährige Mitarbeiter und Freund Dietrich Bonhoeffers. Er hat als erster die Mauer des Schweigens durchbrochen, die sich um die Frage des Verhältnisses der Bekenntnenden Kirche zu den Juden und zum Holocaust gebildet hatte. Er hat es uns dadurch ermöglicht, mit offenen Augen und ohne ängstliche Rücksichtnahme zu prüfen, wie es damals war, und zu fragen, warum es so war und was wir heute für Konsequenzen daraus ziehen müssen.

Der andere ist Hans Bornhäuser, der nach seinem eigenen Bekenntnis den entscheidenden Anstoß durch Eberhard Bethge erhielt, nun auch seinerseits für sich selbst, für seine Generation und für unsere badische Kirche die Frage nach der Schuld und dem Versagen gegenüber der Verfolgung und Ausstoßung der Juden offen zu stellen. Er hat dieser Synode damit einen großen Dienst erwiesen, daß er auch für uns hier die Mauer des Schweigens und Verschweigens durchbrochen hat. Wir sind ihm dafür von Herzen dankbar.

Damit werden wir nun zugleich in die Generationskette hineingestellt, und zwar in beiden Richtungen. Zum einen genügt es ja nicht zu fragen, was die Generation vor uns in jenen schicksalhaften Jahren getan oder nicht getan hat. Wir müssen vielmehr weiter zurückfragen nach den Traditionen, von denen unsere Väter geprägt wurden und die ihr Tun und Lassen bestimmten; und wir müssen danach fragen, wo in der Geschichte unserer Kirche diese Traditionen ihren Ursprung und ihre Wurzeln hatten. Zum anderen müssen wir danach fragen, was aus diesen Traditionen geworden ist, wie weit sie uns heute noch bestimmen; was wir getan haben, um sie zu überwinden, oder was wir in Zukunft dafür tun wollen. Nur dann haben wir überhaupt das Recht, das Schuldbekenntnis unserer Väter anzuhören, wenn wir uns zugleich solidarisch mit ihnen in die Geschichte unserer Kirche hineinstellen, wenn wir erkennen und bekennen, daß es letzten Endes nicht nur die Schuld der Generation ist, die in diese schweren Prüfungen hineingestellt

wurde, sondern daß es die Schuld der Christenheit in Deutschland ist (und nicht nur in Deutschland, aber davon haben wir nicht zu reden!), zu der wir heute genauso gehören wie unsere Väter.

Von den Traditionen haben wir schon ausführlich geredet in diesen Tagen: von der unseligen Geschichte des christlichen Antijudaismus, der seit dem vorigen Jahrhundert immer wieder in so enge Nachbarschaft zum politischen und rassistischen Antisemitismus geriet, daß er jederzeit in diesen umschlagen konnte; und von den tiefen theologischen Wurzeln dieses Antijudaismus in einer bestimmten Tradition der antijüdischen Auslegung des Neuen Testaments - einer Auslegung, die oft viel mehr von den antijüdischen Vorurteilen der Ausleger und Prediger bestimmt war als von den neutestamentlichen Texten selbst.

Aber das sind nicht nur die Traditionen, die unsere Väter prägten und bestimmten - es sind unsere Traditionen. Wir stehen heute in ungebrochener Kontinuität in dieser Auslegungsgeschichte, die ihre Auswirkungen in den vielfältigen Spielarten der christlichen Judenfeindschaft gehabt hat und noch hat; und wir sind gefragt, wie wir uns zu dieser unserer eigenen Geschichte stellen und was für Konsequenzen wir aus der Einsicht ziehen, daß aus dieser Geschichte vor vierzig Jahren so grausige Folgen herausgewachsen sind.

II

Die erste Konsequenz, die wir als Glieder unserer Kirche aus diesen Erkenntnissen ziehen müssen, lautet: die Augen öffnen für das, was unter uns geschehen ist, und sie nicht länger davor verschließen; die Ohren öffnen für die Fragen nach der christlichen Mitverantwortung und Schuld am Holocaust und sie nicht länger davor verschließen; den Mund öffnen, um miteinander und mit unseren jüdischen Freunden darüber zu reden, was sich in unserer Kirche nach dem Holocaust ändern muß, und nicht länger darüber schweigen. Wir haben lange genug geschwiegen, viel zu lange - jetzt müssen wir reden und dürfen uns durch nichts und niemanden mehr daran hindern lassen.

Liebe Freunde, wir wollen uns nicht darüber täuschen, wie schwer das sein wird. Wer seine Kirche liebt, wer in ihr und mit ihr lebt, für den wird es viel Mut und Selbstkritik erfordern, sich diesen Einsichten und Fragen wirklich zu stellen und vor den Konsequenzen nicht zurückzuschrecken. Aber wir werden keinen einzigen Schritt vorankommen, wenn wir nicht in rückhaltloser Offenheit sehen, hören und miteinander reden. Deshalb gehört es zu dieser ersten Konsequenz hinzu, daß wir diejenigen ernst nehmen, die mit Fragen und Kritik an uns und unsere Kirche herantreten, sei es von innen oder von außen; daß wir ihnen zuhören, sie ausreden lassen auch dann, wenn es ganz gegen unsere bisherigen Einsichten und Glaubenstraditionen geht, und ihnen nicht sofort mit unseren gewohnten Argumenten entgegentreten. Auf neue Fragen, wenn sie wirklich neu sind, kann man nicht alte Antworten geben. Deshalb gehört es zu dieser ersten Konsequenz hinzu, daß wir uns dessen bewußt werden und es auch eingestehen, daß wir auf diese neuen Fragen keine Antworten wissen - noch nicht wissen, denn darauf kommt es ja gerade an, daß wir die Antworten auf diese Fragen finden, daß wir gemeinsam daran arbeiten, sie zu finden, um damit einen neuen Anfang machen zu können.

Ich will versuchen, einige dieser neuen Fragen zu formulieren. Ich beginne mit einer sehr grundsätzlichen Frage, die vielleicht die schwerste von allen ist: **Kann der Holocaust als geschichtliches Ereignis Einfluß auf die Lehre unserer Kirche haben?** Lebt nicht unsere Kirche von der Offenbarung Gottes, die unverändert über allen geschichtlichen Ereignissen steht? Kann es überhaupt eine "Theologie nach dem Holocaust" geben, die anders ist als die Theologie vor dem Holocaust?

Dies ist, wie ich glaube, die Kernfrage, die in allen anderen Fragen enthalten ist. Aber es hat wenig Sinn, auf diese Frage direkt und unmittelbar eine Antwort geben zu wollen. Es könnte ja allenfalls eine alte Antwort sein - aber die Frage ist neu. Sie ist so bisher unter uns nicht gestellt worden, bevor in den letzten Jahren die Arbeit daran sehr zögernd begonnen hat. Wir müssen deshalb zunächst versuchen, die einzelnen Aspekte dieser Frage genauer ins Auge zu fassen.

Die Frage lautet nicht: kann eingeschichtliches Ereignis diesen Einfluß haben; dann könnte man sie als eine rein theoretische und abstrakte Frage der Dogmatik behandeln, in der das Problem des Verhältnisses von Geschichte und Offenbarung immer wieder und in den verschiedensten Formen eine Rolle gespielt hat. Die Frage lautet: kann dieses geschichtliche Ereignis, der Holocaust, die Ermordung von sechs Millionen Juden durch Angehörige eines christlichen Volkes, des Volkes der Reformation, unseres deutschen Volkes Einfluß auf die Lehre unserer Kirche haben?

Wenn wir die Frage so stellen, dann folgt aus ihr fast notwendig die weitere Frage: **Wie verhält sich die Lehre unserer Kirche zum Holocaust?** Diese Frage mag zunächst abwegig erscheinen. Es ist doch ganz selbstverständlich, daß die christliche Kirche ein solches Verbrechen ohne jede Einschränkung ablehnen muß. Allerdings wird man diese Antwort schon etwas zögernder geben, wenn man den Blick auf die Geschichte der christlichen Kirche richtet: Kreuzzüge, Ketzerverbrennungen, Inquisition - um nur einige Stichworte zu nennen: allzuoft sind Menschen, nicht selten auch ganze Gruppen von Menschen, im Namen der christlichen Lehre ermordet worden. Geschah dies in Übereinstimmung mit der christlichen Lehre? Oder im Gegensatz zu ihr?

Die Repräsentanten der Kirche, die im Namen der christlichen Lehre Menschen töten ließen, waren der Überzeugung, in Übereinstimmung mit dieser Lehre zu handeln. Wenn sie es aber nicht taten, dann erhebt sich sofort die Gegenfrage: Was ist das für eine Lehre, die es möglich macht, daß ihre offiziellen Vertreter im offenen Gegensatz zu ihr handeln? Und an die Kirchen der Reformation wäre die Frage zu stellen: Hat die Reformation diesen Mißbrauch der Lehre - wenn es einer war - grundsätzlich unmöglich gemacht? Auch hier wird man wieder zögern, wenn man an die Religionskriege denkt, die auch im Namen des evangelischen Glaubens geführt worden sind; und die Haltung der Evangelischen Kirche in Deutschland im Ersten Weltkrieg macht die Antwort nicht leichter.

Noch schwieriger wird diese Frage, wenn wir sie unmittelbar auf den Holocaust, d. h. auf die Ermordung von Juden, beziehen. Geschah sie in Übereinstimmung oder im Gegensatz zur Lehre unserer Kirche? Oft genug sind im Laufe der Kirchengeschichte Juden im Namen der christlichen Lehre ermordet

worden, und es gab ein ganzes Arsenal von theologischen und pseudotheologischen Begründungen dafür. Nun kann gewiß kein Zweifel daran bestehen, daß vor vierzig Jahren weder die Kirchen in Deutschland noch die Mehrheit der Christen die Ermordung der Juden wollten oder befürworteten. Aber warum schwiegen sie? Wenn dies eindeutig gegen die christliche Lehre verstoßen hätte, dann hätten sich doch die Christen geschlossen dem widersetzen müssen. Genügen die Erklärungen, daß man nichts gewußt habe, daß man Angst gehabt habe usw.?

Ich bin der Überzeugung, daß wir dieser Frage weiter nachgehen müssen. Sie gehört zweifellos zu den Fragen, bei denen es uns am schwersten fällt, offen hinzusehen, ruhig zuzuhören und nach Antworten zu suchen, die wirklich Antworten auf die gestellten Fragen sind und ihnen nicht ausweichen. Ich möchte einen ersten Beitrag dazu leisten, indem ich einige wichtige kirchliche Äußerungen aus jener Zeit heranziehe.

Im September 1935 äußerte sich der Bruderrat der Bekennenden Kirche der altpreußischen Union zum erstenmal zur Judenfrage. Aber dabei ging es nur darum, ob Juden getauft werden dürften. Die Juden als Juden wurden nicht erwähnt. Zudem fügte der Bruderrat hinzu: "Die Kirche greift dem Staat nicht in sein Amt, das er vor Gott zu verantworten hat." Das heißt: was der Staat mit den Juden macht, muß er selbst verantworten; es gehört nicht zum Zuständigkeitsbereich der Kirche. Nach den Pogromen der sogenannten "Reichskristallnacht" 1938 gab es ein Wort des Kirchentages der Bekennenden Kirche Deutschlands an die Gemeinden, in dem nur von dem "Geschick unserer christlichen Glaubensgenossen unter den Juden" und den "Christusgläubigen aus den Juden" die Rede war und die Gemeinden ermahnt wurden, "sich der leiblichen und seelischen Not ihrer christlichen Brüder und Schwestern aus den Juden anzunehmen". Die große Mehrheit der Juden, die keine Christen waren, wurde nicht erwähnt. Der württembergische Landesbischof Wurm schrieb zur gleichen Zeit an den Reichsjustizminister und betonte, bevor er seine Beschwerden vortrug: "Ich bestreite mit keinem Wort dem Staat das Recht, das Judentum als ein gefährliches Element zu bekämpfen." Später im Dezember 1943 schrieb er dann einen mutigen Brief an die Reichsregierung, in dem er ausdrücklich erklärte, "daß wir als Christen diese Vernichtungspolitik gegen das Judentum als ein schweres und für das deutsche Volk verhängnisvolles Unrecht empfinden". Aber das blieb eine einsame Stimme.

Daß selbst die Bekennende Kirche sich nicht zu einer Erklärung der Solidarität gegenüber den Juden durchringen konnte, war offenbar in der Lehre begründet. Ich muß dazu noch ein Wort zitieren, das für mich zu den schwierigsten Texten in diesem Zusammenhang gehört und mir immer sehr zu schaffen macht. Der Reichsbruderrat der Evangelischen Kirche in Deutschland, der damals als Vorläufer der Kirchenleitung amtierte, verabschiedete 1948 in Darmstadt "Ein Wort zur Judenfrage". Dieses Wort, drei Jahre nach dem Ende des Holocaust, enthält alle Sätze des klassischen christlichen Antijudaismus: "Indem Israel den Messias kreuzigte, hat es seine Erwählung und Bestimmung verworfen" - hier werden also die These von der Schuld der Juden am Tode Jesu und die Lehre von der Verwerfung Israels wiederholt. "Die Erwählung Israels ist durch und seit Christus auf die Kirche aus allen Völkern, aus Juden und Heiden, übergegangen" - hier wird die Ablösungs- oder "Substitutionstheorie" wiederholt, nach der die Kirche an

die Stelle Israels getreten ist, Israel also aufhört, Volk Gottes zu sein.

Besonders schwierig ist der folgende Satz: "Daß Gottes Gericht Israel in der Verwerfung bis heute nachfolgt, ist Zeichen seiner Langmut." Gottes Gericht, das Israel bis heute nachfolgt - das kann doch im Jahre 1948 nur den Holocaust gemeint haben; aber soll der Holocaust als Zeichen der Langmut Gottes gegenüber Israel verstanden werden? Ich habe diesen Satz schon oft gelesen und über ihn nachgedacht, aber ich verstehe ihn nicht.

Leider ist der nächste Absatz völlig eindeutig: "Israel unter dem Gericht ist die unaufhörliche Bestätigung der Wahrheit, Wirklichkeit des göttlichen Wortes und die stete Warnung Gottes an seine Gemeinde. Daß Gott nicht mit sich spotten läßt, ist die stumme Predigt des jüdischen Schicksals, uns zur Warnung, den Juden zur Mahnung, ob sie sich nicht bekehren möchten zu dem, bei dem allein auch ihr Heil steht."

"Daß Gott nicht mit sich spotten läßt, ist die stumme Predigt des jüdischen Schicksals" - als ich diesen Satz zum ersten Mal las, wurde mir schlagartig klar, warum die Christen in Deutschland nicht für die Juden eintreten konnten: sie sahen im Holocaust, bei allem Entsetzen, das sie gepackt haben mag, das Gericht Gottes über das jüdische Volk - so wie schon der Evangelist Matthäus die Zerstörung Jerusalems durch die Römer gedeutet hatte. Da konnte es letzten Endes keine Solidarität geben. Und darum ist es wohl kein Zufall, daß in der "Stuttgarter Schulderklärung" von 1945 die Juden nicht erwähnt werden.

Hier erreicht die Frage, ob der Holocaust in Übereinstimmung mit der Lehre der christlichen Kirche oder im Gegensatz zu ihr geschah, seine äußerste Zuspitzung. Liebe Schwestern und Brüder, ich will jetzt nicht den Versuch machen, eine Antwort auf diese Frage zu geben - ich kann es auch nicht. Aber ich denke, wir spüren alle, daß wir an dieser Frage nicht vorbeikommen. Und wir spüren wohl auch, daß es unsere Frage ist. Denn es kommt ja nicht in erster Linie darauf an, daß wir zu klären versuchen, wie es damals war, sondern darauf, wie wir heute antworten.

Das ist gemeint, wenn die Frage nach einer "Theologie nach dem Holocaust" gestellt wird. Was sagen wir nach dem Holocaust - nach Auschwitz? Damit ist aber nicht nur die Frage gestellt, wie wir uns künftig gegenüber den Juden verhalten wollen, sondern hier entsteht eine grundsätzliche Anfrage an unser eigenes Christsein, an unsere Lehre und an unsere Praxis: **Gehört es zum Wesen unseres Christseins, daß wir gegen die Juden sind?** Wenn es nicht dazu gehört: wie gehen wir mit all den Traditionen unseres Glaubens und unserer Lehre um, die offen oder verdeckt antijüdisch sind? Können unsere kirchliche Lehre und unsere kirchliche Praxis unverändert bleiben, wenn wir einmal angefangen haben, uns den Fragen zu stellen, die durch den Holocaust an uns gestellt sind - nach vierzig Jahren?

Ich möchte noch etwas zu dieser Frage hinzufügen. Wenn ich vom "christlichen Antijudaismus" höre, dann beunruhigt mich immer die Zusammenstellung der beiden Wörter "christlich" und "anti". Können der christliche Glaube und die christliche Lehre sich gegen andere Menschen richten? Selbstverständlich kann und muß der christliche Glaube sich gegenüber an-

deren Religionen, Weltanschauungen, Theologien usw. abgrenzen und er kann und muß vielleicht auch gegen sie sein; aber er muß deswegen doch nicht gegen die Menschen sein, die diese Auffassungen haben. Kann es zum Wesen des christlichen Glaubens gehören, gegen andere Menschen zu sein und gar einer anderen Menschengruppe das Existenzrecht streitig zu machen?

Genau dies ist aber in der Geschichte der christlichen Kirche ständig mit den Juden geschehen und geschieht bis heute. Und ich füge hinzu: es geschieht nur mit den Juden und mit keiner anderen Menschengruppe. Der christliche Antijudaismus ist nicht nur ein Sonderfall einer allgemeinen Erscheinung, wie oft gesagt wird: ein Sonderfall von Vorurteilen gegenüber anderen, von Diskriminierung von Minderheiten usw. All dies ist er auch; aber seine Besonderheit und Einmaligkeit liegt darin, daß er in der Tradition der christlichen Lehre verankert ist, daß für die Diskriminierung und Verfolgung der Juden unmittelbar theologische Argumente geltend gemacht worden sind und bis heute geltend gemacht werden.

Und darum ist die Frage nach dem christlichen Antijudaismus nicht nur eine Frage nach unserem Verhältnis zu den Juden, sondern eine Frage nach unserem eigenen Selbstverständnis als Christen, nach dem Wesen unseres christlichen Glaubens. Dieses unselige "anti" vergiftet unseren christlichen Glauben von innen heraus. Wir müssen uns von ihm befreien.

III

Wie kann das geschehen? Wir müssen dazu sehr eindringlich die Frage stellen, **warum die Judenfeindschaft so in die Traditionen der christlichen Lehre eindringen konnte.** Die Antwort auf diese Frage ist deshalb so schwierig, weil sich hier geschichtliche Vorgänge und Erfahrungen mit grundsätzlichen theologischen Glaubensaussagen so vermischt haben, daß wir nur in sorgfältiger erneuter Überprüfung der neutestamentlichen Texte und der Lehrentwicklung der frühen christlichen Kirche zu einem neuen Ansatz gelangen können.

Wir haben heute vormittag schon damit begonnen in unserer Arbeit über die Kapitel 9-11 des Römerbriefes. Ich möchte hier noch einmal auf einen Punkt hinweisen: Wir haben uns daran gewöhnt - seit Jahrtausenden, könnte man sagen - alle Aussagen des Paulus wie auch anderer neutestamentlicher Autoren einseitig im Lichte der antijüdischen Tradition zu lesen. Wir sind buchstäblich blind geworden für all die Aussagen, in denen im Neuen Testament die bleibende Erwählung und Bedeutung Israels betont wird.

Ich will nur noch einmal zwei Sätze zitieren: In Römer 9,4 f sagt Paulus:

"Sie sind Israeliten; ihnen gehört die Sohnschaft und die Herrlichkeit und die Bundesschlüsse und die Thora und der Gottesdienst und die Verheißungen; ihnen gehören die Väter, und aus ihnen stammt der Christus nach dem Fleisch. Gott, der über allem ist, sei gepriesen in Ewigkeit. Amen."

Sie sind Israeliten, ihnen gehört die Sohnschaft - Paulus bekräftigt diese Aussagen durch einen feierlichen Lobpreis Gottes und durch ein bestätigendes Amen: "So ist es." Er hat diese Aussage nie widerrufen; im Gegenteil: er hat sich leidenschaftlich allen Versuchen widersetzt, sie für ungültig zu erklären.

Im Johannesevangelium sagt Jesus zu der Frau aus Samaria (4,22):

"Ihr wißt nicht, was ihr anbetet. Wir aber beten an, was wir kennen: denn das Heil kommt von den Juden."

Jesus sagt "Wir" und schließt sich dadurch mit allen übrigen Juden zusammen in diesem Wissen, daß das Heil von den Juden kommt. Und gerade im Johannesevangelium, das die Spannung zwischen dem "schon jetzt" und dem "noch nicht" der Erfüllung der messianischen Verheißungen so eindringlich entfaltet, behält dieser Satz seine Wahrheit bis zu dem Tag, an dem Gott "alles in allem" sein wird (1. Korinther 15,28).

Viele christliche Ausleger und Prediger pflegen diese Sätze mit einem "ja - aber" zu zitieren, und das "aber", das dann mit antijüdischen Stellen begründet wird, behält schließlich die Oberhand. Hier zeigt sich, daß die Auslegung oft von einem geschichtlich gewordenen Vorurteil belastet ist, durch das sie einen Teil der neutestamentlichen Aussagen nicht mehr in ihrer tatsächlichen Bedeutung wahrnehmen kann.

Dieses Vorurteil hat seinen Ursprung in den schwierigen und oft harten und leidenschaftlichen Auseinandersetzungen zwischen denjenigen Juden, die an Jesus aus Nazareth als den gekommenen Messias glaubten, und den übrigen, die diesen Glauben nicht teilten und ablehnten. Zunächst war es ja eine innerjüdische Auseinandersetzung, denn alle an Jesus als den Christus Glaubenden waren Juden - und sie blieben Juden und dachten nicht daran, ihr Jüdissein aufzugeben. Es gab also in dieser ersten Zeit noch gar keinen Gegensatz zwischen "Christen" und "Juden" als den Angehörigen zweier verschiedener Religionen. Es ist sehr wichtig, daß wir uns das bewußt machen. Dazu kommt dann aber sofort das zweite: Zur christlichen Gemeinde traten mehr und mehr Nichtjuden hinzu, so daß sie schließlich, vor allem nach der Niederschlagung der jüdischen Befreiungsbewegung durch die Römer im Jahre 70 n. Chr., zu einer rein heidenchristlichen Gemeinde wurde.

Dadurch bekamen aber die kritischen und negativen Aussagen über die Juden einen gänzlich anderen Klang. Was bis dahin innerjüdische Kritik war, die in der Solidarität derer geübt wurde, die selbst Angerhörige des jüdischen Volkes waren, wurde nun gleichsam von außen gegen die Juden gewendet. Dies ist die eigentliche Geburtsstunde des christlichen Antijudaismus. Sie ist gekennzeichnet durch den Verlust der Solidarität zwischen den Kritikern und den Kritisierten. Die negativen Urteile über "die Juden" wurden jetzt von Menschen ausgesprochen, die keine Juden waren und es nie gewesen waren. Jetzt erst konnte auch der Gedanke entstehen, daß Judentum und Christentum unvereinbare Gegensätze seien - denn bis dahin ging es ja immer um die Frage, welches Verständnis des Judentums das richtige sei: das messianische der Jesusgläubigen oder das der anderen, die noch immer auf den Messias warteten.

Hier stellt sich für uns die Frage, wie wir als Heidenchristen eigentlich die neutestamentlichen Worte über die Juden nachsprechen und uns zu eigen machen können. Können wir als Nichtjuden einfach in die Rolle des Apostels Paulus oder des Evangelisten Johannes eintreten und so reden wie sie, ohne zugleich wie sie eingebunden zu sein in die Solidarität mit dem Volk, das auch ihr Volk war? Müssen wir uns nicht immer dessen bewußt sein, daß wir an einem anderen Punkt der Geschichte stehen als sie - eben nicht mehr innerhalb des jüdi-

schen Volkes, sondern außerhalb? Gerade in dieser Frage müssen wir lernen, das Neue Testament als ein geschichtliches Buch zu lesen, als Zeugnis von einer lebendigen Geschichte der frühen christlichen Gemeinde.

In dieser Geschichte ging es zu einem guten Teil um die Gewinnung und Gestaltung des Selbstverständnisses der christlichen Gemeinde. Sie gewann ihr Selbstverständnis in Anknüpfung und Widerspruch zu dem Judentum, aus dem sie herauswuchs. Und weil es dabei um Anknüpfung und Widerspruch ging, sind die Aussagen über die Juden und das jüdische Volk im Neuen Testament so spannungsreich und oft scheinbar oder tatsächlich so widersprüchlich. Deshalb kann es auch gewiß nicht darum gehen, daß wir jetzt einfach in die umgekehrte Einseitigkeit verfallen und nur noch die positiven Stellen über das Judentum zitieren und die anderen ignorieren. Wir müssen beides sehen und die Spannung zwischen beidem zu verstehen suchen und sie auszuhalten lernen.

Allerdings möchte ich dazu eins mit großem Nachdruck sagen: Wir haben eine fast zweitausendjährige Geschichte hinter uns, in der wir fast nur die negativen Aussagen zitiert haben. Deshalb brauchen wir jetzt erst einmal Zeit dazu, uns sorgfältig und gründlich mit den positiven Aussagen zu beschäftigen, ohne daß immer gleich einer dazwischenruft: Ja, da steht doch aber auch noch ganz anderes im Neuen Testament! Wir haben hier einen sehr großen Nachholbedarf im Studium des Neuen Testaments und in der Unterweisung. Ich sage das gerade auch gegenüber jenen, die in dieser Frage besonders engagiert sind und denen es darum gewiß besonders schwerfällt, hier in Ruhe zuzuhören.

Zugleich wollen wir hier ganz klar aussprechen, daß es auf keinen Fall darum gehen kann, die Unterschiede und Gegensätze zwischen Judentum und Christentum zu verwischen oder gar aufzuheben. Aber die christliche Kirche hat allzulange nur den Gegensatz betont und dadurch die Botschaft des Neuen Testaments entstellt und verdunkelt. Wir müssen die ganze Botschaft des Neuen Testaments wieder zurückgewinnen. Sie spricht nicht nur vom Gegensatz, sondern davor von dem Gemeinsamen von Judentum und Christentum. Sie spricht nicht nur von der Kirche als der neuen endzeitlichen Völkergemeinschaft aus Juden und Heiden, sondern sie sagt auch, daß Gott sein Volk nicht verstoßen und den Bund mit ihm nicht aufgekündigt hat. Sie spricht nicht nur davon, daß Israel von Gott verstockt worden ist und daß eine Decke auf seinem Herzen liegt, sondern sie sagt auch, daß am Ende ganz Israel gerettet werden wird und daß es bis dahin von Gott geliebt bleibt um der Väter willen. Und sie warnt uns als die nachträglich eingepflanzten Zweige, uns nicht gegen die anderen Zweige zu rühmen, weil nicht wir die Wurzel tragen, sondern die Wurzel uns - und weil es dieselbe Wurzel ist, die auch die anderen Zweige trägt.

IV

Ich habe am Anfang die Frage gestellt, ob der Holocaust als geschichtliches Ereignis auf die Lehre unserer Kirche Einfluß haben kann. Ich möchte jetzt darauf zurückdenken. Ich habe versucht bewußt zu machen, daß das Verhältnis von Judentum und Christentum durch geschichtliche Ereignisse und Entwicklungen so geworden ist, wie es heute ist. Deshalb hat es keine überzeitliche, von geschichtlichen Ereignissen unab-

hängige Dignität, sondern es muß sich gegenüber neuen geschichtlichen Ereignissen bewähren und kann durch sie in Frage gestellt und korrigiert werden. Natürlich gilt das nicht für irgendwelche beliebigen geschichtlichen Ereignisse. Aber der Holocaust ist zweifellos das eine große geschichtliche Ereignis von solchem Rang und Gewicht, daß es dieses geschichtlich gewordene christliche Verhältnis zu den Juden in Frage stellen und korrigieren muß. Ich wage einen Vergleich: Die Zerstörung des jüdischen Tempels in Jerusalem durch die Römer im Jahre 70 n. Chr. wurde auch von Christen als Gericht Gottes über Israel und als das Ende des jüdischen Volkes als Volk Gottes gedeutet; vor allem seit Kaiser Konstantin dem Großen sahen die Christen sich selbst auf der Seite der Sieger und die Juden endgültig als besiegt und geschlagen. Der Holocaust bedeutet das endgültige Scheitern dieses Selbstverständnisses der christlichen Kirche als *ecclesia triumphans*, als triumphierende, siegreiche, weltbeherrschende Kirche. Damit ist auch ihr Überlegenheitsbewußtsein gegenüber dem jüdischen Volk endgültig gescheitert. Ihr ist nun die Chance gegeben, noch einmal von vorne anzufangen, noch einmal neu zu buchstabieren, was damals geschehen ist, als innerhalb des jüdischen Volkes jüdische Menschen den Juden Jesus aus Nazareth als den gekommenen Messias verkündigten und als daraus eine Bewegung entstand, die auch Heiden ergriff und dann aus dem jüdischen Volk herauswuchs.

Wenn es unserer Kirche gelingt - ich sollte besser sagen: wenn es ihr geschenkt wird, diesen Neuanfang wirklich zu machen, dann wird sie auch zu einem neuen Selbstverständnis finden können ohne das vergiftende "anti" - und das heißt vor allem: ohne Judenfeindschaft. Dann wird sie lernen und beglückt erkennen, wieviel Christen und Juden gemeinsam haben, wieviel besser es ist, dieses Gemeinsame zu pflegen als das Unterscheidende wie eine trennende Mauer aufzubauen und sich dahinter zu verbarrikadieren. Wenn die Kirche aufhört, die siegreiche und überlegene sein zu wollen, dann bedarf sie dieser feindseligen Abgrenzung nicht mehr. Dann kann sie auch die Solidarität mit den Juden zurückgewinnen, die ihr mit der Zerstörung des Tempels abhandengekommen ist und zu der sie während der Zeit des Holocaust noch nicht fähig war.

V

Der Weg dorthin ist lang und schwierig. Er braucht Mut, Selbstkritik und viel Geduld. Wir müssen anfangen, überall an die Wurzeln heranzugehen, aus denen heraus die Vorurteile, die Verzerrungen, die Diskriminierungen und schließlich die Feindschaft gegenüber den Juden erwachsen sind.

Als wir in einem Vorbereitungskreis damit begannen, das Material für die Arbeitsgruppen zusammenzustellen, waren wir selbst oft erschrocken über das, was wir in unseren Religionsbüchern, in unserer Agenda und in Gebetssammlungen, im Gesangbuch, in Predigtsammlungen und in der theologischen Literatur fanden. Einiges davon haben wir den Arbeitsgruppen an die Hand gegeben. Wir wollten aber nicht nur Bestürzung hervorrufen, sondern auch Mut dazu machen, diese Aufgabe in Angriff zu nehmen. Deshalb haben wir auch positive Beispiele ausgewählt, in denen versucht wird, die alten Vorurteile zu überwinden; und wir haben uns bemüht, Ansätze aufzuzeigen und die Richtung anzudeuten, die bei dieser Arbeit eingeschlagen werden sollte.

Es gibt sehr viel zu tun - im großen wie im kleinen. Es geht wieder darum, zunächst einmal zu sehen: die Texte mit neuen Augen zu lesen, die wir im Unterricht und im Gottesdienst verwenden; zu sehen, wie dort von den Juden geredet wird; welche Aussagen des Neuen Testaments in den Vordergrund gerückt und welche verschwiegen werden; von welchen Vorurteilen her die Texte ausgewählt und ausgelegt werden. Und achten wir auch darauf, wie das Bild der Christen aussieht, das dem der Juden gegenübergestellt wird: ob es nicht allzuoft ein schön gefärbtes Idealbild ist, das mit der Wirklichkeit wenig gemein hat, während das Bild der Juden gerade nicht in seiner Idealgestalt gezeichnet wird, sondern in dem, was wir für die Wirklichkeit halten. Versuchen wir, dieses eingefahrene Denkschema zu durchbrechen; reden wir einmal umgekehrt von all den Texten des Alten Testaments, die für uns heute unaufgebar Bestand unseres Glaubens, unseres Gottesdienstes und unserer Frömmigkeit sind, und stellen wir ihnen die Wirklichkeit in den christlichen Gemeinden gegenüber: in den Gemeinden von Korinth oder von Galatien - oder in unseren eigenen Gemeinden heute!

Laßt uns die Ohren öffnen für die kritischen Anfragen aus unseren eigenen Reihen und von außen und geduldig aufeinander hören. Und laßt uns offen, ohne Vorbehalte und ohne Angst miteinander reden über die Konsequenzen, die wir für unsere Kirche aus dem Holocaust ziehen müssen.

Ich bin sicher, daß wir sehr bald erfahren werden, daß es nicht nur eine Last ist, die wir uns damit aufbürden, sondern daß daraus eine Befreiung erwachsen kann - Befreiung von der Last einer unseligen Vergangenheit und Öffnung für eine neue Zukunft, in der Christen und Juden nicht mehr in ängstlicher oder gar feindseliger Abgrenzung voneinander leben müssen, sondern miteinander ihren Weg gehen können als Kinder des einen Vaters und Zeugen des einen Gottes, der der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs und der Vater Jesu Christi ist.

(Lebhafter Beifall)

Präsident **Dr. Angelberger**: Sehr verehrter Herr Professor! Die Beifallskundgebung hat Sie unseren Dank wahrnehmen lassen für Ihren klaren und vortrefflichen Vortrag zu dem erbetenen Thema. Sie haben uns, und damit unserer Generation, die Aufgabenstellung vor Augen geführt und zugleich auch die Möglichkeiten und die Chancen aufgezeigt, nach dem Zeitablauf von vierzig Jahren zu erkennen, was damals geschehen ist und welche Konsequenzen daraus zu ziehen sind. Konsequenzen, über die wir in Offenheit und mit Geduld und - wie Sie sagten, ohne Vorbehalt und auch ohne Angst - bei allen Gelegenheiten reden müssen und in welcher Weise wir Konsequenzen für unsere Kirche zu ziehen haben. Für diese ausgezeichneten Hinweise und für die gute Hilfe unseren herzlichen Dank!

(Beifall)

Wir unterbrechen jetzt unsere Sitzung zur Arbeit in den Arbeitsgruppen und treffen uns wieder um 20.00 Uhr zur Podiumsdiskussion hier im Plenarsaal. Bis zu diesem Zeitpunkt werden die Gespräche in den Arbeitsgruppen fortgesetzt.

(Unterbrechung der Sitzung von 16.30 Uhr bis 20.00 Uhr;
in der Zwischenzeit Fortsetzung der Gespräche
in den Arbeitsgruppen)

III

8. Podiumsdiskussion im Plenum

Präsident **Dr. Angelberger**: Meine Damen und Herren! Wir kommen jetzt zum letzten Teil des Programms unserer Schwerpunkttagung und ich übergebe das Wort an Herrn Moderator Rein vom Süddeutschen Rundfunk, den ich recht herzlich willkommen heiße.

(Beifall)

Einem Großteil von uns ist er ein guter Bekannter, und wir wissen zu schätzen, in welcher vorzüglicher Manier er die Moderatorenpflichten übernimmt. Ich bitte ihn, jetzt in altbewährter Weise das Kommando zu übernehmen.

(Beifall)

Moderator **Rein**: Lieber Präsident! Meine Damen und Herren! So einfach ist es nicht. Ich bin auch ein bißchen unsicher; denn ich habe wie die meisten von Ihnen hier seit gestern nachmittag zugehört, wie die meisten von Ihnen nichts gesagt.

(Heiterkeit)

Ich habe überwiegend Theologen gehört. Ich habe gehört, daß in dieser Synode zu zwei Dritteln Laien vertreten sein sollen. Von denen habe ich zu diesem Thema überwiegend nichts gehört. Ich bin zufällig oder absichtlich auch Laie. Das ist schwer, man hat natürlich versucht, daß ich Theologe werden sollte: wenn man sich schon so intensiv in die Kirche begibt. Das ist trotzdem gescheitert; ich kann mich vermutlich wie viele andere Laien, die hier sind, auch davon nicht trennen. Aber jeder von uns hat seine Erfahrung.

Ich möchte keine allzu lange Vorrede halten, aber doch ein paar persönliche Bemerkungen machen. Ich denke z. B. an eigene persönliche Erfahrungen, die wir machen, seien wir nun Christen oder Juden, das Weltkind in der Mitte.

(Heiterkeit)

Was ist das für ein Weltkind? Hoffentlich bin ich nicht zu privat! Aber ich möchte schon persönlich sein. Dieses Weltkind ist in der Kirche aufgewachsen und war so aktiv wie kein evangelischer Jugendlicher sonst, glaube ich, hat dadurch Karriere gemacht, hat Landesjugendkonvente geleitet. Einer, der so eifrig war, ist auch Delegierter bei der Weltkirchenkonferenz 1961 in Neu Dehli gewesen, sozusagen als Frucht dieses Engagements. Dies hat mein Leben sehr geprägt.

Ich habe also so ungefähr alles gemacht, was man nur machen kann, und mich hineingekniet. Ich bin in der hannoverschen Landeskirche aufgewachsen. Als ich 19 Jahre alt war, erfuhr ich, daß mein Vater Jude war. Das wußte ich vorher nicht. Meine Mutter hatte sich nicht getraut, es mir zu sagen, weil das in der Zeit des Nationalsozialismus eine schwere Sache war. Am Anfang hat mich das überhaupt nicht weiter gestört oder belastet. Ich habe es zur Kenntnis genommen, ohne mir weitere Fragen zu stellen. Die haben dann aber später begonnen. Ich habe eine Frau geheiratet, von der ich nach der Hochzeit erfuhr, daß ihr Onkel wegen nationalsozialistischer Verbrechen lebenslang verurteilt, dann aber nach 20 Jahren entlassen worden war.

Ich will damit sagen, daß jeder von uns vielleicht, um es einmal ganz plastisch negativ zu sagen, eine Leiche im Keller hat. Ich kann es aber auch positiv deuten und sagen: Jeder in unserem

Volk ist vermutlich auch in seiner eigenen Familie in irgendeiner Weise so oder so, durch Verwandtschaft, Heirat, die eigene Geschichte, mit dem verwandt, was vom Judentum her als Opfer oder als Mittäter da ist. Deshalb habe ich mir vorgestellt, wir sollten, wenn wir heute ein Gespräch zwischen Juden und Christen und mir, einem überzeugten Christen, führen, versuchen, tatsächlich zu einem Gespräch zu kommen, nicht aber zu einem Austausch von Statements, die eher theoretisch bleiben.

Wir müssen, glaube ich, von unseren eigenen Erfahrungen sprechen. Erfahrungen sind - das finde ich immer wieder - subversiv. Sie untergraben unsere theoretischen Ansichten, sie stören auch das, was wir gelernt haben, weil durch Erfahrungen plötzlich das Weltbild verändert wird.

Ich muß die Gesprächspartner eigentlich gar nicht groß vorstellen; denn sie alle sind schon irgendwie aufgetreten: Dr. Sick ist Oberkirchenrat in Karlsruhe, Herr Dr. Willi kommt von der Judenmission in Basel - die heißt jetzt anders, wie er mir heute erklärt hat: Stiftung für Kirche und Judentum -, Professor Dr. Rendtorff aus Heidelberg. Dann haben wir Herrn Dr. Bruen aus Haifa, Landesrabbiner Dr. Levinson aus Heidelberg und Professor Friedlaender aus London.

Ich möchte vorschlagen, daß wir versuchen, hier oben auf dem Podium ungefähr bis 21.00 Uhr ein Gespräch zu führen. Wenn es Ihnen dann zu langweilig wird, dann möchte ich, daß Sie sich mit Ihren Fragen auch beteiligen. Sollte es aber gut gehen, wollen wir uns verständigen, wie es weitergeht. Also bis um 21.00 Uhr bitte ich zunächst einmal um Ihre Geduld, darum, daß Sie zuhören. Wenn Sie damit einverstanden sind, dann möchte ich das Gespräch mit einer Frage an unsere Teilnehmer beginnen. Ich fange bei dem Referat an, das Herr Dr. Rendtorff heute nachmittag gehalten hat. Seine zentrale Frage ist ja: Gibt es Theologie vor Holocaust und nach Holocaust, hat sich die Theologie durch Holocaust verändert?

Das ist, wenn ich ihn recht verstehe, seine Frage nicht nur an die Christen in dieser Podiumsdiskussion, sondern auch eine Erfahrung unserer teilnehmenden Juden. Ich möchte zunächst Herrn Friedlaender fragen, ob für ihn als Jude diese Frage signifikant ist. Will er nach Auschwitz, nach dem, was dahinter steht, von den Christen etwas Neues hören, eine neue Theologie?

Professor **Dr. Friedlaender**: Wir haben uns verändert. Die Menschen, die heute leben, können nicht mehr die Antworten der Großväter hören, können nicht mehr die Antworten des Mittelalters hören, wie es vor der Zeit des Holocaust möglich war. Es bedeutet nicht, daß wir nicht auch ähnliche Erfahrungen über die Jahrtausende hatten. Im Judentum kommen wir jetzt mehr und mehr zu den Antworten, die die Rabbiner des Jahrhunderts nach der Zerstörung des Tempels im Jahre 70 hatten. All dies sagt uns etwas, was für unsere Zeit besonders nötig ist.

Aber es gibt auch Antworten von einer nicht formellen Theologie. So etwas haben wir im Judentum sehr wenig. Aber es gab doch einst Antworten wie Surien chal achhaba. Das heißt, daß Gottes Liebesstrafen über die Jahrhunderte bzw. Jahrtausende eben mit Demut aufgenommen werden muß. Wir versuchen eigene Antworten zu finden. Es gibt radikale Theologen wie Richard Rubinstein, den ich erwähnte, aber auch andere

innerhalb des Judentums, die doch sagen: Nein, auch wir müssen einen neuen Anfang machen. Aber immerhin muß ich sagen: Je mehr ich versuche zu verstehen, je mehr wende ich mich den Rabbinern im ersten Jahrhundert zu und finde etwas, was Trost und Hoffnung bringt. Es geht mehr darum, andere zu hören, den Mitmenschen, den Christen zu hören, was nicht nur durch den Mitmenschen selbst, sondern auch durch die Institutionen, durch die Kirche, durch die Theologen an andere bzw. an die eigene Gruppe gesagt wird. Wir sind jetzt gegenüber anderen hörbereiter. Auf jeden Fall würde ich damit anfangen.

Moderator Rein: Ist Ihnen schon einmal Trost durch christliche Stimmen begegnet?

Professor Dr. Friedlaender: Ja. Darf ich an diesem Punkt Dorothee Sölle sagen, oder stört das sehr?
(Heiterkeit)

Moderator Rein: Leise wenigstens.

Professor Dr. Friedlaender: Ich muß sagen, daß ich viel von ihr gelernt habe. Um aber wieder etwas anderes zu sagen: Einige Zeit habe ich mit einem anderen Theologen gearbeitet, nämlich mit Heinrich Ott, der mir auch sehr gute Dinge über den Mitmenschen gesagt hat, die vielleicht von Buber her kamen, aber mir doch durch Ott innerhalb des Christentums etwas zu sagen hatten.

Moderator Rein: Wer von Ihnen möchte darauf reagieren? - Wir haben dieses Gespräch überhaupt nicht vorbesprochen, weil man der Meinung war, das gehe so besser. Gibt es im Christentum eigentlich so etwas wie Angst vor dem Judentum? Herr Dr. Willi!

Dr. Willi: Ganz kurz gesagt: Ja. Diese Angst ist riesengroß. Etwas vom tröstlichsten, ganz am Anfang, meines Weges in der Judenmission war ein Gespräch mit Herrn Rabbiner Dr. Leo Adler. Am Schluß dieses Gesprächs hat er mir gesagt: Keine Angst haben! Daran habe ich mich seitdem immer gehalten.

Moderator Rein: Herr Dr. Sick, hat sich denn Ihre Theologie durch das, was geschehen ist, verändert?

Oberkirchenrat Dr. Sick: Ich möchte einmal so beginnen: Es wäre schrecklich, wenn wir uns nicht selbst geändert hätten und wenn uns das nicht auch in einen fortwährenden Prozeß der Änderung hineinnähme. Da aber Theologie mit unserer eigenen Existenz zu tun hat, muß sich solche Änderung auch auf unser theologisches Fragen und auf unsere Verkündigung auswirken. Ob das allerdings gerade die Änderungen herbeiführt, die Herr Dr. Rendtorff für richtig hält oder die andere für richtig halten, das ist dann eine zweite Frage. Darüber muß noch genau nachgedacht werden. Jedenfalls möchte ich nicht allzu schnell Glaubensaussagen preisgeben, an denen ich bisher mit meiner ganzen Existenz hing.

Professor Dr. Rendtorff: Ich möchte meinen beiden christlichen Mitbrüdern sagen, was ich gedacht habe, während Sie so sprachen. Ich glaube, es ist ganz wichtig, daß wir uns darüber verständigen, daß nicht jeder von uns, auch von uns Christen, jetzt am selben Punkt steht und auch am selben Punkt mit den Fragen in Berührung kommt.

Ich kann von mir weder sagen, daß ich Angst vor dem Judentum hätte oder je gekannt hätte - ich will das gleich noch erläutern - noch kann ich selber, wie Sie sich denken können, mich dem anschließen, was Herr Dr. Sick gerade gesagt hat: nicht zu schnell. Mir geht das alles viel zu langsam. Aber ich weiß - ich habe heute in der Arbeitsgruppe schon manchmal darum gebeten, mir meine vielleicht spontanen Reaktionen nicht übelzunehmen, weil ich sie mir eigentlich selber übelnehme -, daß ich an einem anderen Punkt stehe als viele andere.

Ich will begründen, warum ich eigentlich nie auf die Idee gekommen bin, Angst vor dem Judentum zu haben. Ich hatte mich nie mit dem Judentum beschäftigt und deshalb keine Angst davor, weil ich es gar nicht kannte. Ich bin dann oft in Israel gewesen, eigentlich zunächst mit einem politischen Interesse: deutsch-israelische Beziehungen. Ich habe erst allmählich durch das Kennenlernen von jüdischen Kollegen an der hebräischen Universität und anderen Einrichtungen Kontakt mit dem Judentum bekommen. Aber das waren jüdische Menschen, die mir vertraut waren, vor denen ich keine Angst hatte. Ich gebe zu, daß mir dadurch manches an meinem Christentum problematisch geworden ist; aber das war eigentlich nie von Angst besetzt.

Ich habe dann erst allmählich angefangen, - deshalb weiß ich, daß dieser Weg ungewöhnlich ist - vom Judentum her, von dem, was ich über das Judentum erfahren und gelernt hatte, meine Fragen an das Christentum, an mein eigenes Christentum zu stellen. Es kann also sehr verschieden laufen. Ich glaube aber, daß es unter denen, die heute so aktiv in diesen Dingen arbeiten, einige gibt, denen es so ähnlich gegangen ist. Deshalb sind wir oft etwas ungeduldig. Ich bitte, uns zu verzeihen, daß wir finden, es müßte schon viel weiter gediehen sein. Aber wir haben jetzt verstanden, daß wir hier neu anfangen müßten, und wir wollen unseren Beitrag dazu leisten.

Moderator Rein: Herr Dr. Rendtorff, Sie haben heute einige Fragen gestellt und sich nicht getraut, die Antwort zu geben. Ich habe mich, als ich das hörte, gefragt: Was war das? War das Vorsicht, war das Taktik oder war es tatsächlich so, daß Sie es noch nicht so genau wußten? Denn nach dem ganzen Duktus Ihres Vortrags war wohl klar, daß Sie jedenfalls sagen wollten: Der Theologie der christlichen Kirchen ist Antijudaismus - ich sage es jetzt einmal mit meinen Worten - immanent. Stimmt das, wenn ich es so interpretiere? Und wie löst man sich dann davon? Die zweite Frage ist dann: Geben wir nicht Christentum auf, einen Teil von Theologie auf, wenn wir uns vom Antijudaismus trennen? Welchen Teil der Theologie geben wir dann auf? Was gewinnen wir? Bitte ganz kurz.

(Heiterkeit)

Professor Dr. Rendtorff: Sie haben mit Ihrer zweiten Frage schon erklärt, warum ich die erste nicht beantwortet habe. Ich möchte an dieser Stelle eine kleine Begebenheit erzählen. Vor einigen Jahren hatte ich Gelegenheit, in Tel Aviv bzw. in Ramat Gan, an der Barlan Universität, also der orthodoxen Universität, einen Vortrag über die Studie "Christen und Juden" des Rates der EKD zu halten. Ich habe das Konzept dieser Studie, an dem ich etwas mitgearbeitet habe, dort vorgetragen - so wie ich es interpretiere, was vielleicht nicht alles genauso drin steht; aber ich habe das in meiner Interpretation vorgetragen. Dann stand unter den Diskutanten einer auf, der im Unterschied zu den anderen Israelis die europäische Diskussion kannte und fragte: Wollen Sie mit dem, was Sie da vortragen,

nicht im Grunde ein anderes Christentum? Diese Frage hat mich damals sehr getroffen. Ich habe dann aber ziemlich spontan gesagt: Ja. Insofern habe ich jetzt auch den Mut, den Sie vorhin bei mir vermißt haben, zu sagen: Ich glaube, daß unsere Theologie, so wie wir sie in den letzten zwei Jahrtausenden betrieben haben, so tief mit antijüdischen Elementen durchsetzt ist, daß wir meiner Meinung nach nur durch einen Neuanfang davon loskommen können.

Eine Frage, die ich noch nicht beantwortet habe, ist, ob wir dabei in der Substanz etwas aufgeben. Meine Antwort auf die Frage lautet so: Wenn ich nicht der Überzeugung wäre, daß dieser Weg gangbar ist, ohne daß wir in der Substanz etwas aufgeben, hätte ich heute nicht hier gestanden. Ich weiß zwar noch nicht, wie das aussieht, und ich glaube deshalb, daß wir zu den Quellen zurück müssen; ich bin auch der Ansicht, wir werden vieles von unserer Auslegungstradition aufgeben müssen. Ich bin jedoch nicht der Meinung, daß wir etwas in der Substanz aufgeben müßten.

Letzte Bemerkung. Es gibt ein Buch, das viele von uns in den letzten Jahren sehr beschäftigt und sehr aufgeregt hat, ein Buch, das auch schon zitiert wurde, von Rosemary Ruethner mit dem Titel "Nächstenliebe und Brudermord". Rosemary Ruethner sagt: Der Antijudaismus ist die linke Hand der Christologie. Ich glaube nicht, daß sie recht hat. Ich bin der Meinung, daß Rosemary Ruethner uns einen großen Dienst erwiesen hat, indem sie uns auf antijüdische Traditionen auch im Neuen Testament gestoßen hat. Aber ich glaube - da bin ich mit Stegemann und anderen Neutestamentlern einig -, daß sie den Antijudaismus im Neuen Testament überzeichnet hat, und zwar deshalb, weil sie den jüdischen Charakter gerade von Paulus, vom Johannesevangelium und anderen nicht erkannt hat. Sie hat nur das Antijüdische gesehen. Das ist meine schon viel zu lang gewordene erste Antwort darauf.

Moderator Rein: Ich möchte Sie jetzt natürlich gern ins Gespräch bringen. Ich mache einmal eine taktische Vorbemerkung. Ich traue mich gar nicht zu fragen, Herr Dr. Levinson: ich tue es natürlich doch -: Gibt es noch Angst vor dem Christentum?

Landesrabbiner Dr. Levinson: Es gibt Angst vor dem Christentum bei vielen Juden. Sie fragen, nehme ich an, mich persönlich. Das muß ich verneinen. Aber diese Angst ist ja kein Zufall und durchaus erklärlich. Es ist so, daß Antijudaismus im Namen Jesu zweitausend Jahre lang lebendig gehalten wurde. Ich glaube, wir haben nicht die feine Unterscheidung zwischen dem, was Jesus gewollt hat und dem, was in seinem Namen gelehrt wurde, gemacht. Ich bin schon von meinem Lehrer Leo Baeck in eine andere Richtung gestoßen worden. Baeck hat schon zur Nazizeit das schöne Büchlein geschrieben "Die Evangelien als Urkunde der jüdischen Glaubensgeschichte". So hatten wir keine Angst. Aber das bedeutet nicht, daß nicht sehr viele Mitglieder meiner Gemeinden Angst hatten oder unseren Versuchen einer christlich-jüdischen Zusammenarbeit manchmal sehr skeptisch, um es milde auszudrücken, gegenüberstehen. Die Christen müssen meiner Auffassung nach wissen, daß es durchaus nicht selbstverständlich ist, daß man diese Dinge zusammen tut. Das ist auf beiden Seiten nicht selbstverständlich. Notwendig ist es, aber nicht selbstverständlich. Ich kann es keinem meiner Gemeindemitglieder übelnehmen, daß er eine solche Angst immer noch hat. Aber es ist gut, zu wissen, daß doch viele Persönlichkeiten in-

nerhalb der Gemeinde - es handelt sich nicht nur um liberale, sondern auch um orthodoxe Juden -, diese Angst nicht mehr haben und durchaus auch an den Bestrebungen einer christlich-jüdischen Annäherung beteiligt sind und ihr positiv gegenüberstehen. Ich weiß nicht, ob das Ihre Frage beantwortet.

Moderator Rein: Vielleicht möchten Sie dazu auch etwas sagen, Herr Dr. Bruen?

Dr. Bruen: Ich glaube, daß in dem heute behandelten Problem sowie auch in anderen Fragen die Einstellung des israelischen Juden - trotz des vielen Gemeinsamen - anders ist als die des Juden in der Diaspora; wie überhaupt die Einstellung des israelischen Juden zu seinen Mitmenschen, nicht nur zu anderen Religionen, sondern auch zu anderen Völkern, eine andere, sagen wir: normalisiere, ist als die Einstellung des Juden der Diaspora zu anderen Völkern. Die Fragen, die mich besonders interessieren - ich bin hier doppelter Außenseiter; Außenseiter als Jude und Außenseiter als Nichttheologe -, sind die pädagogischen Probleme. Ich glaube, daß der junge Jude in Israel die Dinge anders sieht als der junge Jude in der Diaspora. Aus diesem Grunde ist der junge israelische Jude als Gesprächspartner von großer Wichtigkeit. Es gibt schon Ansätze zu solchen Gesprächen und zu solchen Begegnungen. Das Vorhandene muß intensiviert werden.

Moderator Rein: Waren Sie schon einmal eifersüchtig auf das Christentum?

Dr. Bruen: Jetzt müssen Sie mich wieder von dem "Typus" unterscheiden, von dem ich sprach. Ich sprach von dem normalen "israelischen" Juden. Ich bin kein "normaler" israelischer Jude. Ich bin in diesem Land geboren und habe vieles in diesem Land erlebt. - Nein, ich glaube nicht, daß ich auf das Christentum oder auf meine christlichen Mitschüler, mit denen ich zusammen lernte oder aufwuchs, eifersüchtig war. Ich wuchs als bewußter Jude, der ich mein Judentum und meine zionistische Jugendbewegung hatte, auf. Ich glaube nicht, daß Eifersucht auf das Christentum oder auf Christliches in irgendeiner Weise in meinem Leben eine Rolle gespielt hat.

Moderator Rein: Den Hintergrund in meiner Frage ahnen Sie ja; denn ich habe heute gelernt, daß mit dieser paulinischen Formel im Grunde genommen mir sozusagen ein Ausweg aus dem Dilemma gezeigt wurde, was denn nun: Mission oder Dialog? Die Eifersucht soll ja wohl als Wort sagen: Wir wollen so Christ sein, daß andere uns danach fragen, sozusagen neidisch werden. Offenbar ist Ihnen das nicht begegnet.

(Heiterkeit)

Professor Dr. Friedlaender: Ich bin immer dazu bereit, Eifersucht zu haben, aber im Moment spüre ich es noch nicht.

(Erneute Heiterkeit)

Moderator Rein: Jetzt muß ich Sie fragen, woran das liegen könnte. Warum sind Sie um Gottes Willen nicht eifersüchtig? Woran liegt das? Das ist doch genau das, was durch den Text intendiert ist, wenn ich die Arbeit in der Gruppe heute recht verstanden habe. Möchte jemand von Ihnen darauf reagieren?

Oberkirchenrat Dr. Sick: Die Geschichte eines Miteinander, wo überhaupt eine solche Situation eintreten könnte, ist kurz.

Ich könnte mir aber vorstellen, daß sich einiges ereignen könnte, wenn wir in diesem Geist, wie ich es heute erlebt habe, weiter miteinander im Gespräch bleiben. Dabei möchte ich noch etwas hinzusetzen: Wenn ich die ersten fünf Verse von Römer 9 lese mit den großartigen Prädikaten und Verheißungen Israels, kann einem die Frage: Möchtest Du nicht gern selbst Jude sein? Ich sehe einige die Stirn runzeln.

Moderator Rein: Vielleicht überraschen Sie einige Leute, die Ihnen zuhören. Die Frage ist ja, Herr Dr. Sick: Ist es so, daß Sie sich ganz sicher fühlen in Ihrer Zuneigung zu Jesus, in Ihrer Sicherheit mit ihm? Oder könnte es auch sein, daß eine gewisse Unsicherheit entstehen könnte, wenn Sie sich tatsächlich mehr in einen Dialog mit Juden hineinbegäben? Denn man ist lieber sicher, und aus der Situation der Mehrheit, die wir Christen in unserem Land immer noch darstellen und vermutlich gegenüber dem Judentum immer haben werden, läßt sich, finde ich, sehr schlecht ein Dialog führen. Das ist sehr kompliziert. Wie sollen wir mit den 30.000 Juden, die wir noch haben, einen Dialog führen? Vielleicht könnten wir das machen, wenn wir 30.000 Christen wären. Aber wie sollen wir das machen? Das ist ein ganz schwieriger Punkt. - Herr Dr. Willi!

Dr. Willi: Ein wirklich entscheidender Punkt ist die Frage, wie man sich als Christ verhalten kann. Ich kann nur für meinen Teil antworten, ich kann auch nicht sagen, daß es modellhaft ist. Aber es ist völlig richtig, eine wirkliche Diskussion kann nur dort stattfinden, wo wir als Mehrheit in irgendeiner Weise Minderheit schaffen. Für meinen Werdegang war es entscheidend, von vornherein, abgesehen von anderen Gründen, die ich jetzt nicht aufzählen möchte, gerade unter die Juden zu gehen, ganz praktisch in den Synagogen mitzubeten, nach Israel zu gehen und dort aus der Situation der Minderheit heraus eine solche - Sie haben es gesagt, Herr Rein - tragfähige Ausgangsbasis für ein Gespräch überhaupt zu schaffen.

Dr. Bruen: Bei all diesen Problemen kommt es darauf an, was das Ziel des Dialogs ist. Das halte ich für die wichtigste Frage. In dem Augenblick, in dem das Ziel des Dialogs in irgendeiner Form der Wunsch zu überzeugen ist, der Wunsch zu bekehren, Kräfte auf der anderen Seite zu gewinnen, werden die Ergebnisse negativ sein und sich Eifer, Eifersucht und andere Unerwünschte ausdrücken. Das Ziel des Dialogs ist das Sich-näher-kommen, das Sich-verstehen, das In-die-Tiefe-gehen, das Helfen, das Mich-selbst-besser-verstehen. Wenn wir zum Dialog kommen, und niemand den Anderen von seiner Allein-Seligmachung und vom Allein-Glückbringenden überzeugen will, sieht die Frage anders aus. Die Probleme der Eifersucht sind dann automatisch beseitigt.

Sie fragten mich, ob ich Eifersucht gefühlt hätte. Ich bin in einem Geist aufgewachsen - so wie auch viele von Ihnen - nennen wir es einen Augenblick einen Geist der Lessing'schen Toleranz, der in meinem Vaterhaus zusammen mit dem Judentum herrschte. Gemäß dieser Tradition gibt es keinen Gegensatz und keine Vorrangstellung unter den monotheistischen Religionen, sondern nur ein Zusammenwirken. Dieser Geist ließ die Frage der Eifersucht nicht aufkommen. Ich habe von meinen Eltern gelernt, daß der "Richter" nicht weiß, welches der richtige "Ring" ist, der "Richter" weiß nicht, welche die "bessere" Religion ist. Wenn man in diesem Geist weiter denkt und weiter erzieht hat man in großem Maße die negativen Probleme, die Sie erwähnten, gelöst.

Moderator Rein: Sie haben damit den Punkt angesprochen, der jetzt Gegenstand unserer weiteren Beiträge sein soll. Wir wissen, warum diese Synode hier auch stattfindet, nämlich weil es immer mehr Menschen gibt, die meinen, die Kirchen sollten sich von den alten Vorstellungen lösen. Ich zitiere:

Wir glauben, daß Juden und Christen je in ihrer Berufung Zeugen Gottes vor der Welt und voreinander sind. Darum sind wir überzeugt, daß die Kirche ihr Zeugnis dem jüdischen Volk gegenüber nicht wie ihre Mission an die Völkerwelt wahrnehmen kann.

Herr Dr. Sick, unterschreiben Sie diesen Satz?

Oberkirchenrat Dr. Sick: Nein.

Moderator Rein: Er unterschreibt diesen Satz nicht. Das ist der zentrale Satz aus der Erklärung der rheinischen Synode, der sagt, daß Mission gegenüber dem jüdischen Volk anders zu verstehen sei als gegenüber den sogenannten Heiden.

Oberkirchenrat Dr. Sick: Nein! Der Satz besagt noch etwas anderes als das, was Sie eben vorlasen. Daß die Mission dem jüdischen Volk anders sein muß als den Heiden gegenüber, das ist ein Fundamentalsatz, das ist selbstverständlich; wir Christen und Juden haben doch eine gemeinsame Wurzel.

Moderator Rein: Ich habe aber doch gerade zitiert, daß die Kirche ihr Zeugnis dem jüdischen Volk gegenüber nicht wie ihre Mission an die Völkerwelt wahrnehmen kann.

Oberkirchenrat Dr. Sick: Ja, das letztere; aber da steht noch mehr drin. Der Satz, dem ich widersprochen habe, lautet: "Wir glauben, daß Juden und Christen je in ihrer Berufung Zeugen Gottes vor der Welt und voreinander sind". Ich meinte, diesen Satz, der mit den Worten eingeleitet wird: "Wir glauben".

Moderator Rein: Das ist eine Erklärung einer christlichen Synode, also insofern doch verständlich. Das akzeptieren Sie nicht?

Oberkirchenrat Dr. Sick: Ich muß meine Meinung vielleicht etwas deutlicher machen. Hier wird doch der Anschein erweckt, als stünden sich hier zwei Gottesvölker oder, wenn Sie so wollen, zwei Religionsgemeinschaften gegenüber, die je in ihrer Weise Zeugen Gottes in dieser Welt sind. Nach meiner Einsicht in die Bibel ist es aber der Wille Gottes, daß nur ein Volk aus Juden und Heiden ein gemeinsames Zeugnis vor dieser Welt gibt. Was wir konkret in dieser Zweiheit vorfinden - die Trennung von Juden und Christen also -, entspricht nicht dem Glauben, das ist nicht der Wille Gottes. Dazu kann ich nur sagen: Das ist noch nicht das, was Gott eigentlich will und was er mit Israel und mit uns vorhat.

Moderator Rein: Herr Dr. Levinson, wollten Sie darauf reagieren?

Landesrabbiner Dr. Levinson: Es ist vielleicht noch zu früh, um darauf zu reagieren, aber ich sehe nicht, daß es wünschenswert sein kann, zu versuchen, in allen Dingen nur eine Sprache zu sprechen. Ich meine, daß wir damit in der Vergangenheit sehr schlechte Erfahrungen gemacht haben, daß es möglich sein muß, brüderlich und partnerschaftlich einen Weg zu Gott zu finden, je nach den eigenen Traditionen.

Ich möchte auch nicht sagen, daß ich so genau weiß, was Gottes Intentionen hier sind. Ich könnte mir vorstellen, daß die Juden einen Weg zu Gott haben, daß die Christen einen Weg zu Gott haben und daß beide Wege wesentlich und wichtig sind, daß sie sich gegenseitig auch helfen können, je in ihren verschiedenen Betonungen. Alles andere in der Geschichte hat uns gezeigt, daß dies zu einem religiösen Imperialismus führen kann, wo der eine von dem anderen vergewaltigt wird. Daß dies nicht Ihre Intention ist, das weiß ich, Herr Dr. Sick; aber ich weiß ebenfalls, daß die Geschichte doch sehr traurige Beispiele in der Vergangenheit gezeigt hat.

Dr. Willi: Zu diesem Satz nur eine kurze Bemerkung. Ich als Christ hätte den großen Wunsch an Herrn Professor Friedlaender, nach diesem Vortrag von heute morgen einen zweiten zum Thema "Die Juden und Petrus" zu halten.

Moderator Rein: Ich verstehe das nicht. Ich bin nicht gebildet genug. Was meinen Sie damit? Das müssen Sie mir einmal erklären.

Dr. Willi: Dieser Satz beruht meines Erachtens auf einer neutestamentlichen Aussage. Er gründet ganz auf dem Bild des Neuen Testaments, wie es vor allem der Galaterbrief am Anfang beschreibt, wo sich Paulus als der Apostel mit dem Auftrag an die Heidenvölker darstellt, so wie Petrus, sagt er, den Auftrag, das Apostolat, an die Juden habe. Ich habe den Eindruck, daß dieser Satz von daher zu verstehen ist.

Professor Dr. Friedlaender: Ich bin im Moment nicht bereit, den Vortrag zu halten.

(Heiterkeit)

Nur eines muß ich sagen. Das ist natürlich eine schwierige Frage. Zum Teil deutet sie uns schon an, daß wir ab und zu vielleicht zu sehr den Versuch unternehmen, die Geschichte so zu gestalten, daß wir von einer Periode in die andere hineingehen können. Das kann man nicht. Geschichtlich können wir Petrus und Paulus verstehen, wir können sehen, wie Juden darauf reagieren. Aber für uns selbst ist es eben das Gegebene, die Welt und die Offenbarung, die immer weiter fortschreitet, die auch heute existiert und auf die man auch heute hören muß, so daß Petrus und Paulus am Ende Menschen werden, durch die ein Wort gegangen ist. Aber wir, die wir Menschen sind, müssen immer ein Wort in neuer Weise und in unserer Zeit hören. Deshalb wäre es sehr schwer für mich, diesem Angebot nachzukommen. Ich müßte darüber sehr nachdenken. Am Ende muß man eben sehen, daß sich Juden und Christen jetzt auf einem Wege gegenüberstehen, wie sie es nicht zu jeder Zeit taten. Zum Teil kommen wir auch in die heutige Atmosphäre zurück, wiederum die Frage nach dem Holocaust. Was geschah in diesen Tagen, was geschah zwischen uns? Sicher liegt der Weg zwischen uns durch die Offenbarung, die wir hören und auf die wir dann als Menschen, als Juden und als Christen reagieren. Aber das ist eine ganz andere Arbeit als die Mission des Paulus und des Petrus, obwohl wir von denen als Menschen viel lernen können.

Moderator Rein: Wir müssen Herrn Dr. Willi fragen, warum er in seiner Arbeit in der Mission an Israel, an Juden nach diesen Ereignissen weitermacht.

Dr. Willi: Weil sie notwendig ist.

Moderator Rein: Und deswegen ist sie notwendig?

Dr. Willi: Gerade nach dem Holocaust - das hängt zusammen mit der Frage nach der Angst - erhebt sich doch die Frage, wie wir uns als Christen gegenüber den Menschen verhalten, die solches durchgemacht haben. Eine mögliche Lösung, nämlich sie einfach damit alleinzulassen, scheidet für uns als Christen aus.

Moderator Rein: Die Lösung ist in diesem Zusammenhang ja sehr belastet.

Dr. Willi: Eine Möglichkeit besteht, glaube ich, nur darin, daß wir Christen einen Schritt auf die Juden zu tun, und zwar aus unserem Glauben heraus, und das ist für mich die Begründung für meine Auffassung, für meine Mission.

Moderator Rein: Das heißt, Sie wollen jedenfalls nicht darauf verzichten, daß der einzige Weg Jesus ist, und den den Juden vorzuenthalten, könnten wir uns als Christen sozusagen nicht leisten? - Es gab bei der Konferenz in Pattaya in Thailand die Formulierung, Judenmission aufgeben sei eine neue Form von Antisemitismus. Ich zitiere das so. Im Grunde genommen frage ich mich, wenn Christen sagen, den Juden wird es besser gehen, wenn sie diesem Jesus begegnen, ob wir dann nicht tatsächlich unter uns Christen neu reden müssen, was wir mit Mission und was wir vielleicht mit Dialog meinen,

(Beifall)

ob nicht der totale Anspruch, Herr Dr. Willi, den ich höre, obwohl Sie ihn so behutsam formulieren - das verstehe ich wohl, aber dahinter höre ich doch etwas sehr Totales -, tatsächlich noch durchgreifend ist.

Professor Dr. Rendtorff: Ich wollte noch einen Augenblick früher einsetzen, das ist mir gerade nachdem, was Herr Willi gesagt hat, sehr wichtig. Ich kann gut verstehen, daß Professor Friedlaender den Vortrag über Petrus und die Juden nicht halten will. Ich meine, daß er ihn auch nicht halten kann. Petrus war Judenmissionar, wenn Sie so wollen, aber der entscheidende Unterschied zwischen Petrus und heutigen christlichen Judenmissionaren ist, daß er Jude war. Ich glaube, dieser Unterschied ist so entscheidend, daß es von Petrus zur heutigen heidenchristlichen Judenmission überhaupt keinen Weg gibt. Das ist für mich das Allerentscheidendste.

Zu dem Satz mit dem neuen Antisemitismus. Da scheint mir ein ganz fundamentaler Denkfehler und Auslegungsfehler unseres Neuen Testaments zu liegen, wie auch jetzt etwa in der Diskussion um die rheinische Synode gesagt wird: Da das Evangelium allen Menschen gilt, darf man es auch den Juden nicht vorenthalten. Nirgends im Neuen Testament finden wir diese Nivellierung der Juden mit allen Menschen. Es heißt immer: Juden und Heiden, den Juden zuerst und dann den Heiden.

Die Nivellierung der Juden unter "alle Menschen" im Blick auf die Mission halte ich nach dem, was uns das Neue Testament lehrt, theologisch für völlig falsch. Vielmehr ist die Frage - ich will es einmal in einem Bild sagen -, ob wir Nichtjuden, wir Heidenchristen, nachdem wir in den Strom, der von Israel gekommen ist, hineingenommen worden sind und die Sendung, die Israel an die Völker hat, aufgenommen haben, und sie weitertragen an die Völker, nun plötzlich auf dem Absatz um 180 Grad umdrehen können und rückwärts diejenigen, von denen wir die Sendung übernommen haben, unsererseits missionieren wollen. Das wäre doch die Situation. So jedenfalls sehe ich

sie, und darin sehe ich die grundsätzliche Unterschiedenheit zwischen Petrus und uns.

Moderator Rein: Ich hätte natürlich von dieser Seite gern eine Reaktion zur Debatte über die Mission. Wir haben auf der einen Seite drei Protestanten; deshalb haben wir auch drei Positionen. Das ist uns inzwischen geläufig. Hier haben wir drei, die ich aber noch nicht so gut kenne. Ich höre, auf jüdischer Seite sind es vier Positionen, obwohl nur drei Diskussionsredner auf dieser Seite da sind.

Mich interessiert sehr: Wie reagieren Sie innen und außen, wenn hier nach wie vor eine Position artikuliert wird, die Sie doch lieber, vielleicht in ganz ferner Zukunft, im christlichen Himmel sähe und nicht in Ihrem eigenen?

Landesrabbiner Dr. Levinson: Wie mein Freund Friedlaender mir gerade zuflüsterte, heiße ich auch Petrus. Das stimmt.
(Heiterkeit)

Die Antwort ist sehr einfach. Juden reagieren auch heute noch mit Furcht und mit Allergie. Das heißt, wenn Juden irgendwie den Argwohn haben, es gehe um Missionierung, dann ist der Dialog von vornherein gescheitert. Es ist das Wort oft genug gefallen. Es ist ein böses; aber ich glaube, es ist ein Wort, das ernst zu nehmen ist, daß nämlich die Judenmission, die Endlösung mit anderen Mitteln ist. Ich verstehe die Christen, die meinen, daß das Evangelium die größte Gabe ist, über die sie verfügen, und daß es deshalb eine Frage der Mitmenschlichkeit und der Liebe ist, Juden zu missionieren.

Ich verstehe das vom christlichen Standpunkt aus völlig. Es gibt viele Christen - dagegen sind wir noch allergischer -, die meinen, daß der Jude vielleicht - auch Kremers sagt das in seinem Buch - überhaupt nicht getauft werden muß, sondern er kann als Jude jesugläubig sein. Ich sage, dagegen seien wir noch allergischer, weil dies praktisch ein Mischmasch wird, wo man nicht mehr weiß, wer was ist. Es ist zunächst einmal psychologisch wichtig, den Tatbestand zur Kenntnis zu nehmen, daß Juden so darauf reagieren. Das zweite ist das Theologische. Es wäre nicht in Ordnung, wenn ich jetzt in christlicher Theologie machen würde und sagte: Vom Standpunkt des Neuen Testaments aus gibt es keine Notwendigkeit, die Juden zu missionieren. Das kann ich nicht sagen, das kann nur ein Christ sagen. Ich kann von meinem Standpunkt aus nur sagen, daß wir Juden mit Franz Rosenzweig meinen, daß wir bereits bei Gott sind - das ist keine Aussage einer Hybris, sondern eines Zuhausees, daß das Judentum uns all das gibt, was wir meinen zu unserem Heil zu benötigen, daß wir ebenfalls verstehen und schätzen, daß die Christen durch Jesus mit uns verbunden sind, daß Jesus nicht der Messias der Juden sein kann, sondern nur derjenige, der die Heiden mit uns verbindet. Wir verstehen es noch viel weniger, wenn Christen in diesem Land, im Land des Holocaust, versuchen, die wenigen Juden, die es hier noch gibt, ihrer Religion abspenstig zu machen. Das ist zwar keine theologische Aussage; aber ich glaube es ist eine wichtige Aussage. Dazu kommt noch eine pädagogische Aussage.

Wenn ich mich umschaue und frage, wieviel der Durchschnittsstudent, selbst der, der einmal Religionslehrer werden will, von seinem Christentum versteht, dann meine ich, daß die Christen viel wichtigere Aufgaben haben,
(Heiterkeit und Beifall)

als zu versuchen, die wenigen Juden, die es noch gibt, zu konvertieren. Das war nicht als böse Bemerkung gemeint, sondern auch nur als eine faktische Aussage.

Moderator Rein: Es wäre schön, wenn jemand von Ihnen darauf reagieren könnte.

Oberkirchenrat Dr. Sick: Ich halte die Diskussion über Judenmission in unserer Situation hier in Westdeutschland für einigermaßen theoretisch, das muß ich ehrlich gestehen. Sie macht vor allem für uns Theologen, die wir hier auf der rechten Seite sitzen, einen Tatbestand und die unterschiedlichen Positionen klar. Während Paulus in Römer 9 die Tatsache des Nichtglaubens seiner Stammesgenossen "mit Schmerzen und mit Trauer" zur Kenntnis nimmt und sagt "Ich wäre bereit, alles für sie hinzugeben", wird dieser Konflikt von Juden und Christen hier in Form von zwei Positionen dargestellt, die friedlich nebeneinander stehen. Daß Juden nicht an das Evangelium glauben, das ist etwas, was mich belastet. Ich meine, unsere Freundschaft und Bruderschaft zu den Juden muß so sein, daß wir solches auch klar aussprechen können. Wir gehören zueinander trotz allem, was uns trennt, trotz aller Traurigkeiten und trotz aller Belastungen. Das ist mein Anliegen. Ich habe bei der Formulierung der rheinischen Synode das Gefühl, daß die ganze Spannung und die anstehenden Probleme aufgelöst beiseite geschoben werden.

(Vereinzelt Beifall)

Dr. Willi: Herr Rein, ich bin noch die Antwort auf Ihre Frage nach dem Anspruch schuldig. Ich möchte sie jetzt so beantworten: Ja, ich erhalte diesen Anspruch aufrecht und zwar, indem ich als Christ den Finger darauf lege, daß Jesus die ganze Thora vollkommen erfüllt hat. Was das bedeutet, das kann ich nicht sagen, das kann mir wirklich nur ein Jude sagen.

Dr. Bruen: Wir sprachen gerade in einer Gruppe von den verschiedenen Interpretationsmöglichkeiten des Begriffs "Mission". Der Name Mission kann wahrscheinlich in verschiedenster Weise verstanden werden. Da aber in den Assoziationen von Vielen mit diesem Wort die Bemühung des Überzeugens verbunden ist, die Bemühung, uns von außen auf einen anderen Weg zu bringen auf der Basis, daß nur dieser eine Weg das Heil bringt, möchte ich als Jude dringendst vorschlagen, auf den Namen "Mission" ein für allemal zu verzichten, weil er mit negativsten Aspekten und mit vielen, traurigen Erfahrungen verbunden ist.

Moderator Rein: Deshalb, Herr Dr. Sick, ist Ihre Feststellung, es sei eine Theoriediskussion, insofern zu hinterfragen, weil ich merke, daß als Reaktion auf die rheinische Synode in unserer eigenen Kirche sehr, sehr kontroverse Debatten geführt werden. In der Reaktion von jüdischer Seite gibt es - so etwas wie ein "endlich!" - offenbar über die Theorie hinaus; daß es etwas mit Emotionen zu tun hat und nicht nur mit dem, was man so sagen kann: Na gut, ganz im Sinne von Stegemann - das habe ich mir heute morgen gemerkt -, man darf das konkrete Interesse am Schicksal Israels nicht durch theologische Abstraktionen auflösen. Darum handelt es sich meiner Erfahrung nach überhaupt nicht. Es geht tief - das tut mir furchtbar leid - durch unseren Magen, wie wir an unseren eigenen Reaktionen hier merken. Es ist eben nicht nur eine theoretische Diskussion.

Landesrabbiner **Dr. Levinson**: Nur zwei Sätze. Ich bin durchaus nicht dafür, daß man diesen Namen ändert; denn dann nimmt man ein anderes Wort, und das ist dann eine Tarnung.
(Heiterkeit)

Ich bin sehr dafür, daß man diesen Namen beibehält.

Dr. Bruen: Ich bin für eine Änderung des Namens, weil ich von der Voraussetzung ausging, daß heute mit diesem Begriff andere Inhalte verbunden sind. Sollte sich jedoch herausstellen, daß auch heute mit dem Begriff "Mission" Überzeugungsbestrebungen gemeint sind, dann allerdings genügt nicht eine Namensänderung, sondern Inhalte und Substanz müssen beseitigt werden.

Moderator **Rein**: Bitte reagieren Sie doch darauf auch, Herr Dr. Willi. Wie reagieren Sie, wenn ich Sie nochmals frage, was Sie unter Dialog im Unterschied zur Mission verstehen. Herr Dr. Sick hat sehr eindrücklich vom gemeinsamen Vater gesprochen, also von der gemeinsamen Herkunft, von der Wurzel. Was ist an dem Wort Dialog, gemeinsame Wurzel, für Sie noch nicht genug?

Dr. Willi: Das ist ganz einfach zu beantworten. Dem Wort Dialog haftet etwas von Beliebigkeit an, während der Mission ein Auftrag zugrunde liegt,

(Zuruf: Was ist der Auftrag?)

während ich selbstverständlich nahezu allen, die am Dialog beteiligt sind, diesen Auftrag in keinster Weise abspreche.

Oberkirchenrat **Dr. Sick**: Das Wort "Mission" ist nicht nur im Blick auf Juden stark diskreditiert, sondern auch in anderer Beziehung. Wir wissen aufgrund der Erfahrungen des Missionarischen Jahres, welche Aversionen das Wort Mission auch bei Menschen erweckt, die sich nicht unmittelbar zur Kirche zählen. Worum es mir geht - ich darf versuchen es ganz einfach zu sagen - ist die Frage, ob die Thora der Weg zum Heil ist oder ob Jesus Christus der Weg zum Heil ist; damit ist die Einhaltung der Thora lediglich das Zeichen des Heilstandes. Das ist die Sache, um die es schlechthin geht. Das ist für mich der Punkt, von dem ich eingangs sagte: Hier möchte ich nicht allzu schnell kapitulieren, sondern darüber müssen wir noch sehr lange sprechen, damit wir uns hier genau verstehen. Ich glaube, es gibt hier noch manche Möglichkeiten uns besser zu verstehen und uns anzunähern. Das muß nicht einfach in der Form erfolgen: "Ich will dich drankriegen" oder "ich will dich rumkriegen". Ich stimme Herrn Bruen zu, der sagte, da haben wir alle voneinander und miteinander zu lernen.

Professor **Dr. Friedlaender**: Ich würde mir nur Sorge machen, falls wirklich die Begegnung zwischen Christen und Juden nur auf dieses eine Problem der Mission geleitet wird. Denn da werden wir jetzt fast zu theologisch. In unseren Gemeinden und in den wenigen Begegnungen, die existieren, ist es nicht immer die Frage der Mission, sondern es kommt auch darauf an, die nahe Vergangenheit zusammen zu sehen, die Probleme heute, die Probleme Israels, auf irgendwelche Weise zusammen zu erarbeiten. In gewissem Sinn ist das am Ende viel wichtiger, falls etwas von der Mission, von der Aufgabe für jeden Christen, in jeder Begegnung steht, sich wirklich nur darin verwirklichen kann, daß man nicht damit anfängt und daß es sich - sagen wir, durch gute Werke vielleicht - als das Endziel zeigt. Wenn man mit dem Spiel anfängt, dann kommt man nie dahin.

Moderator **Rein**: Herr Rendtorff, wenn Sie jetzt an der Reihe sind - damit können wir hier vielleicht einen ersten Schluß machen; es ist jetzt kurz nach 21 Uhr -: Ihre Frage war, als Sie hier zum erstenmal Stellung nahmen: Geben wir etwas von der Substanz auf? Herr Dr. Sick hat das für mich eindeutig beantwortet. Ich möchte Sie als theologischer Lehrer, von dem wir alle wissen, daß er sich seit Jahren mit diesen Fragen beschäftigt, bitten Ihre eigenen Erfahrungen zu artikulieren. Wir wissen auch, daß sich etwa die Mehrheit der Bonner Fakultät ganz anders geäußert hat als das, was Ihre Gruppe jetzt in Heidelberg gemacht hat. Also aus welchen Erfahrungen speist sich das, daß man zu so unterschiedlichen Stellungnahmen kommt?

Wenn es da Leute gibt, die fürchten, daß die Substanz aufgegeben wird - das wäre natürlich für jedermann, der mit Ernst Christ sein will, eine wichtige Frage; die kann man nicht einfach vom Tisch wischen -, warum ist es für Sie einfacher?

Professor **Dr. Rendtorff**: Das hängt mit verschiedenen Fragen zusammen, von denen die eine vielleicht tatsächlich unter dem traditionellen Begriff vom Absolutheitsanspruch des Christentums zu fassen wäre. Ich würde ohne weiteres zustimmen: Wenn ich theologisch der Meinung wäre, daß es so etwas wie diesen Absolutheitsanspruch des Christentums gäbe, dann müßten wir ihn auch gegenüber den Juden geltend machen.

Ich stimme Herrn Dr. Sick in seinem Ansatz völlig zu. Ich freue mich sehr darüber. Er hat vorhin gesagt: Es ist doch selbstverständlich, daß der zweite Teil des Satzes der rheinischen Synode richtig ist, daß nämlich unser Zeugnis gegenüber den Juden anders sein muß als - es würde genügen dann zu sagen - als gegenüber den übrigen Völkern. Da steht nun also die Mission gegenüber den Völkern - das ist sehr bewußt gemacht -, um gerade den Begriff "Mission" gegenüber den Juden herauszuhalten. Herr Dr. Sick hat gesagt: Das ist doch selbstverständlich wegen der gemeinsamen Wurzel. Das finde ich sehr schön. Das ist genau der Punkt, von dem aus ich weiterdenken würde. Für mich ist im Laufe der Jahre dieses Bewußtsein nicht nur der gemeinsamen Wurzel, sondern dieses Bewußtsein des Eingepflanztseins, immer wichtiger geworden.

Es hat heute - das hat mich sehr bewegt - in der Arbeitsgruppe eine Teilnehmerin gesagt, als sie zum erstenmal nach Israel gekommen sei, da sei dieses Eingepflanztsein geradezu erschreckend deutlich geworden. Sie hat vor einem Ölbaum, der etwas ganz anderes ist als Bäume, wie wir sie hier kennen, meditiert und gesagt: Wir sind nur diese kleinen dünnen Zweiglein da oben, und da unten ist diese Wurzel. Insofern muß ich sagen, das Bewußtsein, dazugehören und sozusagen im Geist das weiter zu pflegen, nicht nur in einem konservativen Sinne, sondern damit zu leben, was die Substanz unseres Christseins ist, das scheint mir abendfüllend und lebensfüllend zu sein. Ich habe überhaupt nicht das Bedürfnis, denen, die die Wurzel darstellen - das Bild ist da etwas uneinheitlich - oder den anderen Zweigen zu sagen: Ihr müßt hier, da wo wir paar Zweige sitzen, sitzen. Deshalb glaube ich überhaupt nicht, daß wir etwas von der Substanz aufgeben, und zwar - das gehört dazu und ist für mich das Entscheidende - weil das Bewußtsein, nach den jüdischen Brüdern hineingenommen zu sein in den Weg Gottes mit der Menschheit, für mich dominierend ist. Das, was ich vorhin in dem Bild vom Umkehren gesagt habe, will ich gar nicht umkehren.

Daß unser Weg ein anderer ist, das muß so sein, weil wir nicht im leiblichen Sinne die Kinder Abrahams sind. Nur, es ist doch so: Ohne Christus, ohne das Entstehen der christlichen Gemeinde, wären wir eben nicht drin. Deshalb müssen wir unseren Weg gehen. Ich stimme Herrn Dr. Sick auch darin zu: Das sind nicht einfach zwei parallele Wege, sondern dieses Nacheinander enthält auch eine Spannung, die wahrscheinlich immer als Spannung empfunden wird. Aber, wie gesagt, ich meine nicht, daß wir etwas von der Substanz aufgeben würden, wenn wir uns nicht umdrehen und denen, die schon vor uns da waren, sagen: Ihr müßt auch so sein wie wir. Ich akzeptiere voll das Wort von Franz Rosenzweig, der gesagt hat - Peter Levinson hat es gerade schon zitiert. Wenn gesagt wird: Niemand kommt zum Vater denn durch mich, - dann ist das richtig -, außer für die, die schon beim Vater sind. Ich mache mich nicht anheischig, Juden, die in einer Tradition leben, die schon Jahrtausende bevor es Christen gab, zu Gott "Vater" gesagt haben, zu sagen: Das dürft ihr nicht, sondern ihr müßt erst mit uns neu lernen "Vater" zu sagen. Dann dürft ihr das wieder tun, was eure Väter seit Jahrtausenden schon getan haben.

(Beifall)

Moderator Rein: Es gibt jetzt auch Wortmeldungen aus dem Plenum.

Synodaler Hartmann: Es ist jetzt nicht meine Meinung, die ich hier vertrete, sondern sie ist aus der Bibel herausgenommen. Deshalb müssen wir das, glaube ich, auf eine sachliche Ebene nehmen. Jesus hat in Johannes 8 gesagt: "Wenn ihr Abrahams Kinder wäret, so tätet ihr Abrahams Werke. Ihr sucht mich zu töten, das hat Abraham nicht getan", Johannes 8, Vers 39 und 40. Von daher frage ich einfach zurück, ob wir das so schnell übergehen können. Jesus hat das jedenfalls anders gesehen. Paulus hat gesagt: Ich will den Juden ein Jude werden, um sie zu gewinnen, und den Griechen ein Grieche. Aber es ging ihm darum, daß etliche gerettet werden. Offensichtlich war er auch nicht ganz davon überzeugt, daß das schon so wäre. Als vorhin davon die Rede war, Juden und Heiden würden nacheinander aufgeführt, da ist mir eingefallen: In unserer Jahreslosung steht das nicht. Da heißt es: "alle" in diesem Zusammenhang. Das steht jedenfalls so bei mir.

Ich habe noch die eine Frage, warum wir hier keinen Judenchristen haben. Das wäre genau die Kombination, die uns jetzt weiterhelfen könnte; denn das gibt es ja auch.

Das wäre dann vielleicht der Petrus, das wäre vielleicht genau die Hilfe. Das ist meine Frage.

Synodaler Steyer: Ich bin durch Herrn Professor Rendtorff insoweit provoziert, als ich mich frage: Hätte sich nach Ihrem Ansatz nicht unser Gott im Grunde genommen den ganzen Aufwand mit Jungfrauengeburt, Kreuzestod und Auferstehung sparen können, wenn Sie recht hätten? Der Heilsweg - so habe ich es etwa seit meinem Theologiestudium noch im Hinterkopf - der Thora war zweifelsohne an einen Punkt gekommen. Durch Jesus, durch seine Sendung, seinen Tod und seine Auferstehung macht Gott deutlich, daß es mit der Thora als Heilsweg nicht geht. - Also es hat mich direkt gewundert, daß ich nun plötzlich mit dem lieben Kollegen Hartmann auf eine Linie einschwenke.

(Heiterkeit und Beifall)

Moderator Rein: Das ist ja wohl der Sinn von Synoden.

Frau Just-Dahlmann: Ich hätte die große Bitte, daß wir von der Mission jetzt einmal wegkommen. Wir sind hier beisammen auf einer Synode, die darüber nachdenken soll, ob nach dem Holocaust das Gespräch zwischen Juden und Christen ein anderes werden sollte. Diese Judenmission, der kritischste Punkt, der immer alles so hochbringt, ist einer von hundert. Darum wäre es nicht gut, wenn der ganze Abend daran hängen bliebe.

Ich möchte einen Satz in die Debatte werfen. Wir sollten "Dialog" definieren. Dialog bedeutet für uns doch schlicht - jetzt spricht ein Laie, kein Theologe - Gespräch: Gespräch mit den Juden; Aber - das ist die Erfahrung des Ehepaares Just in der Arbeitsgruppe Juden und Christen seit 17 Jahren - nimmt uns Christen nichts an der Substanz, sondern es stärkt unsere Substanz, und das berichten wir Euch hiermit als persönliches Ergebnis von 17 Jahren Gespräch mit den Juden. Und zwar hat da weder der eine versucht, den anderen zu missionieren, noch umgekehrt, sondern wir haben in dieser Arbeitsgruppe "Juden und Christen" 17 Jahre lang das Gespräch in der Weise geführt, wie Professor Friedlaender es in seinen Schlußsätzen gesagt hat: gemeinsam beten, gemeinsam loben und gemeinsam arbeiten. Gemeinsam arbeiten, die Bibel gemeinsam lesen, hören, was der andere mehr weiß zu Stellen, die uns dunkel sind, zu fragen: "Habt ihr da eine Auslegung aus eurer Kenntnis, z. B. besonders für die 150 Jahre vor dem Jahre 0?". Wir haben mit Staunen bei einer Tagung in Arnolds-hain wahrgenommen, daß die katholischen und evangelischen Theologieprofessoren aus Deutschland mit Neugierde die Juden gefragt haben, ob sie nicht über bestimmte Texte bzw. Zeitabschnitte mehr wüßten als die Christen. Sie hörten mit Freude, daß sie mehr wissen. Hängt Euch bitte heute abend nicht an dieser Judenmission auf. Das ist ein Problem, das ganz spät kommt, wenn das Gespräch erst einmal im Gang ist. Wir können soviel lernen, wenn wir miteinander über der Bibel arbeiten. Noch einmal: Das ist unsere Erfahrung. Unsere christliche Substanz, nicht wahr Herr Dr. Rendtorff? - keine Angst! -, hat in den 17 Jahren gewonnen, nichts ist verlorengegangen. Wir wissen jetzt viel mehr und viel besser, warum wir Christen sind usw. Keiner von uns ist dabei, Jude zu werden. Helmut, ich glaube, ich rede für Dich mit.

(Heiterkeit)

Prälat Jutzler: Die Frage nach der Substanz möchte ich einmal sozusagen von hinten angehen. Substanz kann man nur da aufgeben, wo welche ist. Wenn wir jetzt in den Spiegel schauen, den uns die jüdischen Gesprächspartner gerade vorgehalten haben, dann ist die Frage von Herrn Rein: Wie ist das eigentlich, hat euch am Christentum irgend etwas zur Eifersucht gereizt? Dazu kam die Antwort: reizlos bis abstoßend.

Moderator Rein: Die Antwort war nein. Von abstoßend war nicht die Rede. Das ist Ihre Deutung. Das Wort abstoßend gefällt mir nicht.

Prälat Jutzler: Es ist einiges in der Kirchengeschichte drin. Ich unterstelle in der Tat nichts, aber ich sage: das ist abstoßend für die Juden. Nun frage ich: Hat nicht Paulus bei dieser Formulierung die Überzeugung ausgesprochen, daß die Substanz etwas enthält, was anziehend, anreizend ist. Nun wäre es des Nachdenkens wert, was ist nach der Meinung des Paulus das, was an den Christen den Juden reizen könnte. Unsere Buße im Blick auf alles, was geschehen ist, müßte darin bestehen, daß wir überlegen: Wie muß unser Glaube, unser Leben

aussehen, daß sich diese Erwartung des Paulus erfüllt? Wenn wir uns damit beschäftigen, dann haben wir einiges zu tun.

Moderator Rein: Ich schlage vor, jetzt noch drei bis vier Redner zu Wort kommen zu lassen. Dann gebe ich noch einige Fragen hier an das Podium zurück.

Pfarrer Reinhard Buschbeck: Frau Just, bevor wir dem Ratsschlag von Herrn Friedlaender folgen können, müssen wir doch erst noch fragen, wie Herr Steyer seine Frage angesichts dreier gesetzestreuer Juden behandelt wissen will. Wir haben gelernt: Paulus hat gesagt "Die Thora ist kein Weg". Hier sitzen drei vor uns, deren Heilsweg das ist. Wie können wir es eigentlich noch länger wagen, so etwas in den Raum zu stellen? *
(Beifall)

Synodaler Leichle: Ich bin innerlich noch gar nicht so weit, daß ich über Judenmission reden könnte. Ich habe mit meinem Antisemitismus und dem meiner Gemeinde sehr viel mehr zu tun. In dem Stadium bin ich noch gar nicht. Ich werde von diesen Tagen recht beschwert nach Hause fahren, muß ich sagen. Ich habe, als ich in mein Pfarramt kam, sehr viele Gespräche gehabt; ich bin im Jahr 1938 geboren -, mit der Generation meines Vaters, mit Zahlen, Quellen, Fakten und Daten. Ich habe gemerkt: Das geht überhaupt nicht. Ich habe zunächst einmal die Kompetenz nicht, mit diesen Leuten zu reden. Die nehmen mir nichts ab. Ich bin dann auch dahinter gekommen, warum. Ich habe die Gespräche dann auch aufgegeben, weil ich sehe, daß ich nicht kompetent genug bin.

Ich habe in den letzten Jahren, als ich versucht habe, in mich hineinzuhören, gemerkt, welche Vorstellungen und welche Angst vor den Juden in mir leben. Es macht mir Mühe, das zu sagen: Ich habe bis zu meinem zwanzigsten Lebensjahr keinen Juden gesehen, obwohl ich aus einem Dorf stamme, in dem früher Juden gelebt hatten. Ich bin eigentlich meiner Phantasie ausgesetzt gewesen, dem Unterschwelligen, dem Ungesagten, dem von der Generation der Väter Zurückgehaltenen. Wenn ich einen Juden sehe, muß ich ihn zunächst einmal ansehen, ob er aussieht wie wir.

Ich sage das jetzt ganz ungeschützt: Ich habe auch im Ohr, was von den vielen Leuten, mit denen ich zu tun habe, gerade von den älteren, so kommt: der Handelsjude, der Viehjude, der Geldjude. Ich meine das sogenannte gesunde Volksempfinden, zu dem Professor Seebaß eine Menge gesagt hat. Dafür bin ich Deutscher, daß ich das alles irgendwo herumtrage. Ich glaube, viele tragen es mit sich, haben es aber in den Keller gekehrt. Ich kann es nicht für jeden sagen, aber für viele kann

* Synodaler Steyer hatte sich zu Wort gemeldet, konnte aber durch Zeitablauf durch den Moderator nicht mehr das Wort erhalten. Er wollte zur Ergänzung und Klarstellung ausführen: Mich würde im Hinblick auf die Ausführungen von Herrn Professor Dr. Rendtorff interessieren, ob nicht jeder evangelische Pfarrer, der am Buß- und Betttag die Einsetzungsworte zum heiligen Abendmahl spricht die antijudaistischen Akzente des Neuen Testaments "am Leben erhält," wenn er (re)zitiert: ".....dieser Kelche ist das Neue Testament in meinem Blut"

Wenn der alte Bund mit dem Blut der Tiere den Heilsweg "gebracht" hätte, hätte Gott sich - ich wiederhole - den ganzen Aufwand des "Neuen" Testaments sparen können.

ich es sagen. Ich glaube, das ist der Punkt, wo man anfangen müßte, indem man beispielsweise jüdische Gottesdienste erlebt, daß da in der Richtung des Kennenlernens und Aufarbeitens etwas geschieht. Sonst bleiben wir so etwas wie ein esoterischer Kreis, der über Judenmission redet. Es tut mir leid, ich bin nicht so weit.

Synodaler Dr. Schneider: Ich habe eigentlich nur eine kurze Frage an unsere jüdischen Freunde: Gibt es eine jüdische Mission? Es gab einmal eine in der Antike, eine, die der christlichen Mission vorausgegangen ist, von der die christliche Mission gelernt hat, die Methoden der Propaganda, der Überzeugung, die Auseinandersetzung mit dem griechischen Geist. Das haben die christlichen Missionare von den jüdischen Missionaren gelernt. Warum gibt es, soviel ich weiß, heute keine jüdische Mission mehr?

Synodale Übelacker: Ich möchte ganz zum Anfang zurückkehren. Herr Dr. Rendtorff hat gesagt, er hätte sich zunächst einmal gar nicht mit dem Judentum beschäftigt. Herr Rendtorff, ich nehme an, daß Sie damals schon Alttestamentler waren.

(Professor Dr. Rendtorff: So ist es!)

Das ist eine ganz wichtige Sache. Wenn wir alttestamentliche Theologie treiben, ohne Juden und Judentum zu kennen, dann halte ich das für einen ganz schwerwiegenden Mangel, der in Heidelberg jetzt wohl behoben ist, aber der doch allgemein behoben werden müßte. Das wäre eine Aufgabe für die Kirche, die ich für viel wichtiger halte, als jetzt über Judenmission zu reden.

(Beifall)

Synodaler Oppermann: Leider ist der Ausdruck "Demut vor Gott" seitens der christlichen Teilnehmer nicht gefallen. Vielleicht stand er zwischen den Zeilen, oder es ist mir entgangen; das Wort Eifersucht der jüdischen Teilnehmer auf das Christentum wurde vom Moderator in den Raum gestellt. Ich glaube, daß wir nur in einem Punkt die Eifersucht der Juden erregen könnten, wenn wir eine Demut vor Gott, nicht vor den Juden, aufbringen könnten - wir sollten und müßten es versuchen -, die unseren schlimmen Taten gegenüber den Juden angemessen wäre. Hieße das nicht für uns, an Substanz zu gewinnen?

Moderator Rein: Ich denke, wir haben jetzt doch einiges, was wir hier oben noch einmal austauschen sollten. Vielleicht gibt es dann noch eine zweite Runde, an der Sie sich beteiligen können.

Herr Dr. Rendtorff, ich möchte Sie bitten, auf die beiden ersten Wortmeldungen von Herrn Hartmann und von Herrn Steyer einzugehen, die in Ihre Richtung gesprochen waren. Wie gehen Sie denn nun mit der Passionsgeschichte um, und was bedeutet das für Sie?

Professor Dr. Rendtorff: Zu der ersten Frage möchte ich bitten, daß wir uns einmal gemeinsam hinsetzen und alle Stellen zusammennehmen, in denen auf die eine oder andere Weise über die Juden gesprochen wird. Ich habe gerade heute die eine Stelle aus Römer 9 noch einmal zitiert, die vorhin auch Herr Dr. Sick zitiert hat. Er hat gesagt, die könne einen ja geradezu eifersüchtig machen auf die Juden, daß man also Jude sein möchte. Sie sind Israeliten, sie haben die Sohnschaft, Gottes Berufung ist nicht aufgegeben und unaufgebbar. Das steht

auch im Neuen Testament, das heißt, es nutzt gar nichts, aus einer bestimmten Traditionsrichtung einzelne Worte herauszunehmen. Außerdem steht im Johannesevangelium - ich habe es auch zitiert: Das Heil kommt von den Juden. Ich glaube nicht, daß wir aus dem Satz "Wenn ihr Abrahams Kinder wäret, würdet ihr Abraham's Werke tun" schließen könnten: Deshalb müßt Ihr Christen werden. Solche Dinge haben die Propheten auch schon gesagt.

Wir zitieren alle immer nur einzelne Stellen; wir zitieren jetzt einmal bewußt die vergessenen Stellen, ohne daß wir die anderen deshalb nicht kennen. Aber man darf solche Stellen nicht zitieren, um damit an einer solchen Stelle eine so schwerwiegende Sache aufzuhängen. Wir haben gelernt, diese anderen Stellen zu lesen. Ich glaube nicht, daß die Stellen, die auch Herr Stegemann heute entfaltet hat, durch ein solches Wort im Johannesevangelium aufgehoben werden. Das müssen gerade die unter uns, die gern sehr fest und sehr eng am Bibelwort sind, sehen und hinnehmen, daß Worte unterschiedlicher Art im Neuen Testament stehen, die oft in einer gewissen Spannung zueinander stehen. Wir dürfen nicht auswählen und daraus etwa im Blick auf die Juden solche Konsequenzen ziehen.

Moderator **Rein**: Hinzu kommt, daß ich hier in den letzten einhalb Tagen gehört habe, daß mit dem Satz "Das Heil kommt von den Juden" die badische Landeskirche ihre eigene Geschichte hat.

Die Frage ist: Wie gehen wir mit so einer Geschichte um? Fällt es uns eigentlich schwer zu sagen: Das ist auch Bestandteil, was Herr Dr. Bornhäuser gestern abend so offen erzählte, als er diesen Erlaß vorlas? Ich habe nur gestöhnt, daß da in die SA eingestellt werden sollte wegen der Körperertüchtigung. Ich denke, man müßte tatsächlich, nicht um sich irgendwie reinzuwaschen oder so irgendetwas, nochmals ja sagen zur eigenen Geschichte und zur eigenen Geschichte Offenlegungen vornehmen; vermutlich auch über solche Sätze reden. Sie gehen genau in die Richtung, die Herr Leichle angesprochen hat: mein eigener Antisemitismus heute. Er hat ja seine Geschichte. Es ist nicht so, als würden wir hier sozusagen geschichtslos Kinder unserer Väter sein. Das ist irgendwo entstanden. Das wollte ich noch dazu sagen.

Professor **Dr. Rendtorff**: Noch zu der zweiten Frage. Im Grunde hat Herr Buschbeck die Antwort schon in die richtige Richtung geleitet. Ich weiß auch wirklich nicht, wie ich angesichts von anwesenden Juden sagen soll, daß wir doch aus Paulus gelernt hätten, der Heilsweg der Thora sei damals ans Ende gekommen. Ich habe inzwischen verstehen gelernt, daß das eine bestimmte, sehr subjektive Interpretation des Paulus ist. Das ist das Thora- oder Nomos-, also Gesetzesverständnis des Paulus. Dies aber als historische Beschreibung der Geschichte der jüdischen Religion zu nehmen, zu sagen, damals sei die jüdische Religion in einem so katastrophalen Zustand gewesen und sei so am Ende angekommen, daß unbedingt etwas passieren mußte, um die Juden da wieder herauszureißen, das dürfen wir dem Paulus nicht antun. Wir dürfen ihn nicht so mißverstehen, als ginge es ihm um eine Geschichte des Judentums. Ich möchte bitten, daß einer unserer jüdischen Freunde einmal sagt, wie er die Lage des thoratreuen Judentums in dieser Zeit, als Paulus den Brief geschrieben hat, aus jüdischer Sicht beurteilt. Das wäre für uns, glaube ich, sehr wichtig.

Moderator **Rein**: Darum wollte ich auch gerade Herrn Friedlaender bitten. Sie müssen eine Variation Ihres Vortrags machen, um auch die Frage von Herrn Jutzler zu beantworten: Was wäre eigentlich, wäre Paulus so, wie Sie ihn beschrieben haben?

Professor **Dr. Friedlaender**: Eigentlich möchte ich erst darauf zu sprechen kommen, warum wir das Christentum nicht auf irgendeine Art und Weise beneiden. Zum Teil ist die Antwort schon, daß wir noch an das zehnte Gebot glauben;

(Heiterkeit)

daß dies nicht bedeuten würde, daß das Haus des Nachbarn und das, was ihm gehört, nicht doch anreizend ist. Aber deshalb braucht man ihn nicht darum zu beneiden, besonders wenn man sich stark in seiner Identität fühlt. In dem Dialog ist schon etwas, das wir zu verstehen anfangen, etwas, was vielleicht von außen gesehen als Verneinung betrachtet wird; es ist deshalb doch nicht eine Verneinung. Das bedeutet, daß von der jüdischen Seite doch nicht alle Ehrfurcht und Anerkenntnis an die christliche Seite kommt. Es ist eben so, daß man sich seiner eigenen Identität so bewußt ist, daß man es nicht auf das andere Gebiet erweitert, das eigene erforscht und dadurch auf das andere kommt. Das ist ebenso wichtig in dem, was wir uns hier zu sagen versuchen.

Wenn jemand auf der Straße von mir nicht begrüßt wird, dann muß meine Frau den Gemeindemitgliedern immer erklären: Es ist nur, weil er halb blind ist, nicht weil er Sie haßt. Es kommt so oft zu Mißverständnissen, weil wir uns gegenseitig nicht sehen. Auch bei diesem Treffen haben wir uns nicht immer gesehen, vielleicht weil wir erst die ganz einfachen Anfänge machen müssen. Dann kommen wir vielleicht auch mehr in eine Situation, wo wir etwas von Paulus, an seinem Judentum und seiner jüdischen Identität besser verstehen können, daß er auch sehr stolz auf seine jüdische Identität war, daß er sich in dem Leben, das er innerhalb der Gemeinde führt, von der Thoratreue abgesondert fand, weil dies für ihn eben nicht so geschah, wie den Juden seiner Zeit, nämlich daß in den Synagogen Freude herrschte, daß in den Synagogen eine tiefe Ehrfurcht, Liebe und Verständnis für Gott ein Teil des Gebetes war. Er konnte es nur auf seine eigene Art, auf seinem neuen Weg finden und diesen Weg dann anderen weitergeben und sagen: Hier ist der Weg zu Gott. Die Liebe, die Ehrfurcht, das Verständnis für andere existierten auch in der Synagoge. Für andere waren es eben die Wege des Gesetzes; denn das Gesetz war nie etwas, das beengend und bedrückend war, so wie es leider im Laufe der Jahrhunderte innerhalb des Christentums so oft verstanden wurde. Es war etwas Erweiterndes, es war etwas Befreiendes, nur daß dies eben nicht für Paulus auf diese selbe Weise in sein Leben kommen konnte. Er hatte es abgelehnt, er hatte einen anderen Weg gefunden, aber die Pharisäer selbst waren ja die Partei des Volkes. Die Gesetze selbst waren zur Erleichterung da; sie waren Wege, auf denen man zu der Zeit gehen konnte und mußte. Sie waren auch etwas, das eine jüdische Identität gegenüber den Römern, gegenüber den anderen auf eine gewisse Weise so prägte, daß sich in dem Gesetz des, sagen wir, thoratreuen Juden in der Zeit Paulus etwas entwickelte, das für ihn dann nur in etwas ganz Neuem existieren konnte, aber das trotzdem im Judentum bestand.

Moderator **Rein**: Danke! Wie ist es mit der Judenmission, Herr Dr. Levinson? Können Sie das bitte beantworten? Warum gibt es keine jüdische Mission mehr?

Landesrabbiner **Dr. Levinson**: Ich möchte zu dem Aspekt des Beneidens noch etwas hinzufügen. Die jüdischen Weisen des Mittelalters sahen im Christentum und auch im Islam jene Religionen, die große Teile des Judentums übernommen hatten, die nach der jüdischen Ethik lebten. Deshalb glaube ich, kann die Frage des Beneidens überhaupt nicht aufkommen. Es muß nicht jeder Jude werden - ich komme jetzt zu diesem Problem der Mission -, aber es soll jeder die sogenannten sieben Gebote der Söhne Noahs befolgen, die Hauptgebote der Menschlichkeit und der Nächstenliebe. Da dies bei den Christen und auch im Islam der Fall war, war es kein Grund zum Beneiden, sondern ein Grund, sich zu freuen, daß dies bereits auf dem Weg zum Reich Gottes geschehen ist.

Die jüdische Mission gab es; aber nicht unbedingt, daß alle Juden werden sollten, sondern daß sie diese noachidischen Gebote annehmen sollten. Es war Verpflichtung, daß Israel diese Art der Mission ausübt. Ich meine, daß dies auch heute noch unsere Überzeugung ist. Es gibt aber auch Bestrebungen innerhalb des Judentums, die meinen: Weshalb haben wir nicht ebenfalls mehr Missionare, weshalb haben wir das heute nicht wieder? Leo Baeck hat auch etwas in dieser Richtung erstrebt. (Professor **Dr. Friedlaender**: Weißt Du, nach Konstantinopel wurde es zu gefährlich!)

- Nach dem Konzil von Nizäa. - Aber ich bin ganz froh, daß dies die Linie geblieben ist. Da wir Juden nicht gemeint haben, daß wir die alleinseigmachende Kirche sind, war es auch nicht notwendig, Seelen zu retten. Wir haben immer gemeint, daß die Gerechten aller Völker einen Anteil an der zukünftigen Welt haben. Ich weiß noch, als ich Militärrabbiner war, lebte ich zusammen mit einem katholischen Geistlichen. Das war ein sehr guter Freund. Wir sind wunderbar miteinander ausgekommen. Nur litt er so schrecklich, weil er meinte, ich würde, wenn schon nicht im Fegefeuer, so doch zwischen Himmel und Erde meine Ewigkeit zubringen. Er wollte mich vor diesem schrecklichen Schicksal retten. Das war oft sehr peinlich für mich. Aber ich konnte verstehen, daß er diesen Wunsch hatte. Ich hatte von meinem Standpunkt aus nicht den Wunsch, zum Beschneidungsmesser zu greifen, denn ich war überzeugt, daß er auch einen Anteil am Heil haben würde.

Moderator **Rein**: Ich möchte noch eine Frage aufgreifen, eine Beobachtung wiedergeben und vielleicht Juden wie Christen dazu befragen. Ich will schildern, wie auf mich die Herren Seebaß und Rendtorff gewirkt haben und welchen großen Widerspruch ich in den beiden Referaten gesehen habe. Herr Dr. Seebaß hat den Antisemitismus und den Antijudaismus überwiegend aus der Verwobenheit des Christentums mit der jeweiligen politischen Kultur, in der das Christentum lebte, erklärt. Er hat mehr oder weniger nicht theologische, kirchenhistorische Dinge gebracht, sondern er hat gesagt: Die Kirche kann nur so sein, wie der Staat war. Nur dann sind wir Christen revolutionär, wenn auch der Staat revolutionär ist usw.

Herr Dr. Rendtorff hat etwas ganz anderes gemacht. Er hat gesagt: Antijudaismus beginne - das war für mich ganz neu heute - 70 nach Christus, wo die ersten Nichtjuden sich als Christen verstanden und sofort anfangen, sich gegen die Juden selbst ihr Bild zu malen. Das heißt, hier wird in der Theologiegeschichte Antisemitismus, Antijudaismus vorgestellt, während Herr Seebaß gesagt hat: Dieses Christentum ist so verwoben in der Kultur, verflochten mit dem was in der Kultur vor sich geht. Da sehe ich einen immensen Unterschied. Meine Frage an die Juden wie an die Christen ist, ob sie nach ihrer Erfah-

rung so etwas kennen, daß Christen oder Juden jeweils in Distanz zu dem Staat leben, in dem sie leben; das heißt, vom Text der alten hebräischen Bibel und des Neuen Testaments sozusagen noch etwas anderes sein können als nur interpretierbar aus ihrer jeweiligen Umgebung. Ich denke, daß das eine Frage ist, die für Juden in der historischen Situation Israels, für mich jedenfalls, sehr interessant wäre.

Meine Frage an die Christen: Was machen wir eigentlich? Wie schaffen wir es eigentlich, nicht nur immer im Konsens mit der jeweiligen Gesellschaft zu leben, sondern auch noch ein bißchen etwas anderes zu sein, auch noch ein bißchen Distanz zu haben, damit wir nicht immer so leicht, auf alles, was kommt, hereinfließen.

(Beifall)

Das ist meine Frage an beide Seiten. Es wäre schön, wenn Sie, Herr Dr. Rendtorff, anfangen.

Professor **Dr. Rendtorff**: Ich habe hier von einer Unterscheidung gesprochen, die keine Unterscheidung zum Guten war; denn die Christen hatten sozusagen zu dem allgemeinen Antijudaismus oder Antisemitismus noch eine theologische Begründung. Das ist natürlich das, was Sie meinen, daß wir uns darin unterscheiden sollten. Immerhin könnte Theologie nach dem Holocaust auch bedeuten, daß wir gerade im Blick auf das, was über den Antisemitismus gesagt wurde, der in uns allen sitzt, jetzt als Christen oder als Kirche einen neuen Anfang machen, der vielleicht auch zur Überwindung des alten tief eingewurzelten Antisemitismus in unserem Volk beitragen könnte; denn wir müssen uns doch bewußt machen - da wir hier als Christen beieinander sind, möchte ich das ganz stark betonen -, ein wesentlicher Bestandteil dieses Antisemitismus, der bei uns Bestandteil des "gesunden", also kranken Volksempfindens geworden ist, kommt aus christlichen Wurzeln - mit allem Möglichen angereichert, aber ursprünglich aus christlichen Wurzeln. Es ist nicht der geringste Zweifel daran, daß es so ist. Die Geschichte der Judendiskrimination durch die Jahrhunderte beginnt immer mit theologischen Erklärungen, immer haben die Kaiser nur vollzogen, was die Päpste erklärt haben. Es war immer eine Wechselbeziehung. Das heißt also - das wird nicht von heute auf morgen gehen -, vielleicht könnten wir einmal damit anfangen, so klein inzwischen auch die christliche Stimme in unserem Volk geworden ist, uns in der Hinsicht zu unterscheiden, daß wir nämlich nicht nur versuchen, das wegzudrängen, sondern daß wir, indem wir erkennen, worin der Antisemitismus eine seiner wesentlichen Wurzeln hat, auch anfangen, diese Wurzeln zu bekämpfen und zu sagen, warum wir gegen den Antisemitismus sind. Das heißt, den Leuten, die so antisemitisch reden, klarzumachen versuchen, worin das wurzelt und was dagegen gerade von christlicher Seite nach dem Holocaust zu sagen wäre.

Oberkirchenrat **Dr. Sick**: Herr Dr. Rendtorff hat versucht deutlich zu machen, daß das falsche Verhalten der Kirche die Frage nach ihrer Lehre aufwirft. Ich meine, diesen Zusammenhang kann man aus der Literatur und aus Predigten usw. deutlich machen. Auch in der Lehre stimmte das Verhältnis der Kirche zu Israel nicht. Aber man könnte dazu noch manches andere erwähnen, z. B. die den Theologen bekannte Unterscheidung der beiden Reiche, man sagte etwa: Wofür der Staat zuständig ist, da sind wir nicht zuständig. Diese fragwürdige Trennung hat einige Probleme gebracht.

Ich will es an einem Erlebnis deutlich machen. Ich habe als Kind den Brand der Synagoge in meinem Dorf erlebt. Mein Va-

ter war Pfarrer in diesem Dorf. Abends bin ich mit ihm dorthin gegangen. Da standen einige Bauern aus dem Dorf um die verkohlten Reste der Synagoge, und ein Bauer sagte zu meinem Vater: Herr Pfarrer, wenn die Synagogen brennen, dann brennt noch mehr. Ich habe als junger Mensch genau verstanden, wie dieses Wort gemeint war. Der Mann meinte: Das wird für uns ganz gravierende Folgen haben. Und das wußten damals viele andere auch. Jetzt kommt meine Aussage. Viele erlebten dieses Unrecht denn die Synagogen brannten ja mitten in unseren Städten und Dörfern. Aber es ist offenbar ein Unterschied zu wissen, daß Unrecht geschieht, und zu wagen, das auszusprechen und sich für die Opfer einzusetzen. Man kann sagen: Es ist letztlich eine Frage des Mutes, besser: des Vertrauens, ob wir also Gott mehr zutrauen als Menschen. Wenn dieses Vertrauen fehlt, können wir noch so richtige Lehren haben, es werden trotzdem auch in Zukunft solche Dinge passieren. Denn die Sünde ist eine Macht. Hoffentlich schenkt uns Gott den Mut und das Vertrauen, daß wir künftig wagen, zu sagen und zu tun, was notwendig ist.

(Beifall)

Landesbischof **Dr. Engelhardt**: Da kann ich unmittelbar anschließen. Um das 'zu sagen' wagen, ist es notwendig zu wissen, von welchem Hintergrund her. Bei unserem Gespräch heute abend und seit gestern habe ich eines noch vermißt, was für die rheinische Synode hier entscheidend war und wo das Gespräch Christen und Juden weitergehen muß. In der rheinischen Erklärung wird auch von der gemeinsamen Hoffnung gesprochen, oder von der Kraft der messianischen Hoffnung. Ich verspreche mir für unsere Kirche aus dem Gespräch zwischen Christen und Juden einmal das notwendige schwierige Aufarbeiten, das miteinander besser Zurechtkommen. Darüber hinaus verspreche ich mir aber nun wirklich auch etwas für das, was hier genannt wird: Zeugnis und Handeln von Christen und Juden für Gerechtigkeit und Frieden in der Welt aus einer gemeinsam zu machenden Erkenntnis heraus, die darin besteht, daß dort, wo Hoffnung ist, immer auch auf Distanz gegangen wird gegenüber dem rein Vorhandenen und nur Gegenwärtigen. Ich finde, daß diese kritische Substanz auf eine ganz neue Weise miteinander zu entdecken ist in der gemeinsamen Hoffnung, kraft dieser messianischen Hoffnung. Dann ist es möglich, widerständiger zu sein, weniger anfällig gegenüber den so naheliegenden Verführungen.

Das kann in dem Maße geschehen, als wir uns miteinander ein Stück weit um diese messianische Hoffnung bemühen. Da wünschte ich mir den Funken, daß er auf die Gemeinden überspringt, daß von daher ein Stück Faszination ausgeht für dieses Gespräch, das dann viele Dinge aufarbeiten muß, auch Judenmission aufarbeiten muß. Aber die Faszination wird zunächst von diesem gemeinsamen Auftrag gegenüber unserer Welt ausgehen müssen, im Blick auf Gerechtigkeit und Frieden, die dann keine leeren Vokabeln mehr bleiben.

(Beifall)

Professor **Dr. Friedlaender**: Es interessierte mich, daß Du einen Konflikt zwischen Rendtorff und Seebaß heute vormittag gefunden hast; denn das habe ich überhaupt nicht gefunden. Vielmehr scheint es mir, daß sie sich beide ergänzten, daß man sehen könnte, daß sich auf der einen Seite die Theologie auf eine besondere Weise entwickelt, daß in der Theologie selbst immer doch die Gefahr ist, die wir vielleicht doch dadurch bezeichnen, daß wir dann die Lehre als ein Feuer betrachten. Je näher man sich dem Feuer fühlt, desto mehr wird

man nicht verblendet, aber geblendet, auf jeden Fall auf eine Weise, daß man nichts anderes sieht - auch oft den Mitmenschen nicht -, immer dann mit einer Art Fanatismus funktioniert, die dann immer etwas Gefährliches haben kann, das durch die Geschichte zum besonderen Ausspruch kommen kann in der Zeit, wo, wie Seebaß zeigte, eine Art Konkordat zwischen Staat und Religion geschlossen wird. Die Religion hat die große Verlockung, daß jetzt durch die Kraft des Staates das Eigene, das man doch so innig glaubt, schneller in die Welt kommen kann, wenn man den Staat benutzen kann, um sich selbst ein größeres Imperium der Religion zu schaffen. Genau, wie Du es gesagt hast, wirkt es jetzt auch zum Teil. Das ist wirklich etwas, was wir dem Christentum nie geneidet haben, daß der Staat und die Religion zusammen eine Kraft darstellt, die auf einem gewissen Wege eine solche Sache erreichen könnte. Das ist natürlich auch eine Gefahr, die von Israel gesehen das Judentum sehr angreifen kann. Das würde ich gern meinen Gesprächspartnern überlassen. Beide Vorträge hatten etwas sehr Wichtiges zu sagen. Ich finde, daß sie sich ergänzten.

Dr. Bruen: Wenn ich die letzte Bemerkung des Herrn Landesbischofs die ich völlig akzeptiere, etwas abwandeln darf und mit den Worten der Frau Just-Dahmann in Einklang bringe, muß ich folgendes sagen: Wir haben zu überlegen, wie ich schon vorher angedeutet, was eigentlich unsere Ziele sind. Ich würde hier drei Ziele erwähnen, die Verbindungen mit den Richtungen haben, die Sie bereits erwähnten.

Das erste Ziel ist das Aufarbeiten der Vergangenheit, wie Sie richtig ausführten. Die Aufarbeitung ist notwendig, sie ist eines der Hauptziele dieses Dialogs.

Ein zweites Ziel ist das Sich-näherkommen und das Sich-kennenlernen, so wie ich es vorher schon zu sagen versuchte. Im Rahmen dieses zweiten Zieles schlage ich drei Wege vor: die intellektuelle Methode, das emotionelle Sich-näherkommen und das praktische, aktive Tun.

In Verbindung mit dem "intellektuellen" Weg möchte ich sagen, daß das Wissen vom Anderen auch von unserer Seite nicht genügend fundiert ist. Ich denke hier wieder in pädagogischer Sicht. Unsere Schüler in Israel wissen zu wenig vom Christentum. Ich plane gerade jetzt an einer Schule in Israel einen Kurs für die zwölfte Klasse im Fach "Comparative Religion", eine Einführung in vergleichende Religionswissenschaft. Ich weiß, daß der Gedanke von vielen Seiten angegriffen werden wird und doch bin ich überzeugt, daß der Plan richtig ist.

Sie wissen wahrscheinlich, daß wir in der säkularen, israelischen Schule zwar Bibelunterricht als Hauptpflichtfach aber keinen Religionsunterricht haben. In einem Kurs über "Vergleichende Religionswissenschaft" ist eine Chance des Sich-auseinandersetzens mit dem Anderen, dem Andersartigen, aber auch des Lernens "über mich selbst".

In der Frage des emotionalen Sich-näherkommens schreibt Ernst Simon in einem Aufsatz im Sammelband "Brücken" über dieses "Sich-einfühlen" in das Fest des Anderen, über das emotionelle Erfassen der Atmosphäre des "Heiligen Abends" durch den Juden oder das emotionelle Begreifen der Stimmung des Seder-Abends durch den Christen. Dieses "Mitfühlen" zuzüglich zum kognitiven Lernen ist wichtig.

Als Beispiel des dritten Wegs des zweiten Ziels möchte ich die praktische Erfahrung bei interkonfessionellen Begegnungen erwähnen. Wie Sie schon sagten: Begegnungen nicht nur als Touristik, sondern Begegnung als zusammen leben, zusammen arbeiten, zusammen lernen, zusammen beten und auch als zusammen singen, tanzen und das gemeinsame Sich-am-Leben-freuen.

Das erste Ziel war der Vergangenheit gewidmet, dem Aufarbeiten dieser Vergangenheit. Das zweite Ziel repräsentiert die Gegenwart; das Sich-kennenlernen und das Sich-näherkommen. Das dritte Ziel ist auf die Zukunft ausgerichtet, es ist die Auseinandersetzung mit gemeinsamen Aufgaben. Wir haben auf unserem Wege in die Zukunft viele gemeinsame Aufgaben. Wir haben gemeinsame Gegner, die es zu überwinden gibt: Bei Ihnen und bei uns gibt es die Gefahren des zynischen Atheismus und des geistig und seelisch verarmenden Materialismus. Es ist wichtig, daß wir hier den gemeinsamen Gegner und die gemeinsamen Probleme sehen und uns zusammen überlegen, wie diese Probleme mit der Mobilisierung all unserer gemeinsamen Mittel anzupacken sind.

Moderator **Rein**: Herr Dr. Levinson, ich möchte gern, daß Sie hier als letzter zu Wort kommen, und zwar müssen Sie mir etwas erklären, was ich am Schluß der Morgenandacht gehört habe. Im Weggehen habe ich gehört: Damit der große Traum verwirklicht wird. Ich habe mich gefragt: Was meint er damit? Was ist der große Traum? Das möchte ich gern von Ihnen wissen.

Landesrabbiner **Dr. Levinson**: Der Traum war der Traum Jakobs, von dem ich sprach. Der Inhalt war das gemeinsame Gehen auf das Gottesreich hin und die Überwindung der Kräfte, die uns herunterziehen, die versuchen, mit dem Bösen Kompromisse zu schließen. Das war der Inhalt. Ich glaube, daß es für uns wesentlich ist, auch unseren christlichen Brüdern und Schwestern nach dem Holocaust zu sagen, daß wir vor allen Dingen niemals resignieren dürfen und daß wir sehr stark das Leben betonen müssen. Es ist dies, glaube ich, was man von Juden lernen kann. Daß der Holocaust für uns nicht bedeuten kann, wie einige meiner christlichen Freunde von Zeit zu Zeit meinen, daß hier die Juden Märtyrer waren, wo Christen vielleicht Märtyrer hätten sein sollen. Ich habe in dem Büchlein der rheinischen Synode versucht, die Art und Weise zu kritisieren, wie Elli Wiesels Geschichte des kleinen Jungen, der am Galgen hängt, christlich akzeptiert wird, denn Sie sehen hier eine Wiederholung des Kreuzigungsgeschehens.

Viele Christen sind deswegen auch heute Freunde Israels, weil Sie meinen, Juden seien die besseren Christen gewesen. Sie haben gelitten, wo Christen oft nicht den Weg gegangen sind. Ich habe versucht zu sagen, so wie ich Elli Wiesels verstanden habe, nicht daß er das in irgendeiner Weise bejahen wollte. Vielmehr hat Elli Wiesels an dem Gott gezweifelt, der eben nicht da war. Ich möchte meinen christlichen Freunden einen anderen Holocaust-Theologen, nämlich Irving Greenberg, vorstellen. Dieser hat in der ersten Holocaust-Konferenz in Deutschland in Hamburg seine christlichen Brüder und Schwestern gebeten, sie sollten weniger die Kreuzigung betonen, sondern mehr die Auferstehung, wie das am Anfang des Christentums der Fall gewesen ist.

Juden sind oft Märtyrer gewesen, aber weil sie für das Leben gekämpft haben, mußten sie oft ihr Leben opfern. Zu oft haben

Christen resigniert und gemeint, daß sie diese Welt aufgeben müßten. Sie haben zu sehr das Leidgeschehen betont, weil sie dies von dem Kreuz gelernt haben. Auch hätte ich nicht die Hybris, zu sagen, was Christen glauben sollen. Ich kann höchstens die Hoffnung ausdrücken, daß sie mit uns mehr das Leben betonen. Das ist das, was wir im Holocaust gelernt haben.

Moderator **Rein**: Ich danke Ihnen sehr, Herr Dr. Levinson. Damit schließen wir diese Podiumsdiskussion und Ihre Beiträge dazu. Ich danke allen, die daran mitgewirkt haben. Dann geben wir dieser Podiumsdiskussion und Ihren Beiträgen einen Titel, der lautet: Im Namen des Lebens.

(Beifall)

Präsident **Dr. Angelberger**: Sehr verehrte Damen und Herren! Wir stehen am Ende einer arbeitsreichen, aber auch sehr lehrreichen Tagung, deren gutes Erlebnis sich nicht in Kürze in Worte fassen läßt, ebensowenig wie der Dank.

Ich kann nur allgemein, aber in herzlicher Weise, allen Beteiligten aufrichtig danken. Dank gilt gleichermaßen den vorbereitenden wie den bei der Tagung selbst aktiv mitwirkenden Damen und Herren.

Besonders erwähnen muß ich die Mitglieder der vorbereitenden Gruppe unter der zielstrebigsten Leitung unseres Konsynodalen Buschbeck.

(Lebhafter Beifall)

Neben diesen treuen Helfern möchte ich mich in unser aller Namen bei Herrn Landesrabbiner Dr. Levinson mit Herrn Oberkantor Rosenfeld bedanken für die Andacht zu Beginn der heutigen Arbeit.

(Beifall)

Gleichen Dank zolle ich den Herren Professoren Dr. Friedländer, Dr. Rendtorff und Dr. Seebaß sowie Herrn Dr. Stegemann für ihre grundlegenden Auslegungen, die sowohl die Durchführung der Gruppenarbeit als auch die Podiumsdiskussion in vorzüglicher Weise ermöglicht haben.

(Beifall)

Unserem geschätzten Herrn Moderator Rein und allen Teilnehmern am Podium schulden wir ebenfalls viel Dank. Dieser Abschnitt brachte die Gedanken und Ziele zu einem vorläufigen Abschluß. Eine gute Grundlage für die Weiterarbeit. Hierfür ganz besonderen Dank.

(Beifall)

An dieser Stelle möchte ich auch die Teilnehmer an der Gruppenarbeit in den Dank einschließen. Unser Altprälat Dr. Bornhäuser hat in gewohnter Weise und in gewohnter Offenheit für das Eindenken und für die Weiterarbeit geholfen. Ihm sei dafür herzlicher Dank.

(Beifall)

Meine lieben Konsynodalen, wir haben an diesen beiden Tagen vieles dankbar entgegengenommen. An uns liegt es nun, das Arbeitsergebnis mit der Studie "Christen und Juden" des Rates der EKD allen Gremien unserer Landeskirche und darüber hinaus auch den Nachbarn und Freunden als Grundlage einer intensiven Beschäftigung mit dem Studium und einer Neubewertung über das Verhältnis der Kirche zu Israel zugänglich zu machen. Es ist dies zugleich eine gemeinsame Grundlage für Glaube und Handeln von Juden und Christen, wie es in den Schriften, insbesondere im Alten Testament, begründet ist, zu denen wir uns ja alle bekennen.

Wir werden in der dritten Plenarsitzung am Donnerstag das Ergebnis in Kürze in einem Beschluß zusammenfassen. Dieser Entscheidung möchte ich nicht vorgreifen. Wir wünschen - das möchte ich heute schon sagen - , daß die Früchte dieser Arbeit in Kirchenbezirken und in Kirchengemeinden behandelt und durchdacht werden, um vielen Gliedern unserer Kirche zu einem vertieften Verständnis im Verhältnis von Juden und Christen behilflich zu sein. Dies kann geschehen in den verschiedenartigen Veranstaltungen der Bezirke, Gemeinden und Werke, in der Predigt, Unterrichtung, in den Gebieten der Religionskunde, Jugendarbeit und Erwachsenenbildung. Jeder muß Gelegenheiten suchen und wahrnehmen, das Verhältnis von uns Christen zum jüdischen Volk immer wieder zu überdenken, Begegnungen und Gespräche mit Juden zu suchen und Gemeinschaftsveranstaltungen durchzuführen sowie gemeinsam zu leben und Aufgaben in der Gemeinschaft zu lösen.

In der festen Hoffnung, daß dieser Weg gut beschritten wird, sage ich allen, die sich zur Mitarbeit zur Verfügung gestellt haben, nochmals herzlichen Dank und bitte unsere Konsynodale, Frau Übelacker, um die Abendandacht zum Abschluß der Schwerpunkttagung.

(Synodale **Übelacker** hält die Abendandacht und spricht das Schlußgebet)

Präsident **Dr. Angelberger**: Ich schließe die zweite Plenarsitzung der fünften Tagung und wünsche Ihnen eine gute Nacht.

(Ende der Sitzung: 22.20 Uhr)

Dritte öffentliche Sitzung
am Donnerstag, dem 13. November 1980

(Auszug)

VII

Beschlußfassung zum Schwerpunktthema: "Christen und Juden"

Präsident **Dr. Angelberger**: Ich darf nun unseren Konsynodalen Buschbeck, unseren vortrefflichen Leiter der Vorbereitungsgruppe, bitten, über die Beschlußfassung zum Schwerpunktthema zu berichten.

Synodaler **Buschbeck**, Berichterstatter: Herr Präsident! Liebe Mitsynodale! Der Synodalausschuß zur Vorbereitung der Schwerpunktsynode "Christen und Juden" hat sich bei seinen Überlegungen gefragt, was diese Schwerpunktsynode leisten kann. Aus der gemeinsamen Arbeit und den Erfahrungen bereits im Ausschuß ergab sich die Antwort: Einen Impuls kann sie leisten. Ein Impuls hat aber nur einen Sinn, wenn er aufgenommen und weitergegeben wird, wenn er weitere Kreise erreicht, wenn er innerhalb unserer Landeskirche wirksam wird und so eine Veränderung einleitet im Verhältnis Christen und Juden. So ergab sich unser Antrag, den ich jetzt verlese - ich glaube, sie haben ihn alle schon - :

Die Landessynode möge beschließen:

1. Die Anregungen aus den Arbeitsgruppen *) der Schwerpunktsynode, insbesondere Religionsunterricht, Gottesdienst, Gesangbuch, werden aufgenommen und die weitere Bearbeitung veranlaßt.

* Die Anregungen haben folgenden Wortlaut:

**Arbeitsgruppe I
Religionsunterricht**

1. Die auf Blatt I,4 der Arbeitsunterlage ausgesprochenen Anstöße sollen berücksichtigt werden
 - in der Ausbildung und vor allem auch der Fort- und Weiterbildung derer, die Religionsunterricht erteilen,
 - bei der Zulassung von Lehr- und Lernmitteln für den Religionsunterricht.
2. Das RPI wird gebeten, an diesen Fragen weiterzuarbeiten, schon vorhandene Arbeitshilfen zusammenzustellen, weitere Unterrichtshilfen zu erarbeiten und Referenten für diese Thematik anzubieten.

2. Der Synodalbeschluß der rheinischen Synode zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden vom Januar 1980 mitsamt den Unterlagen unserer Schwerpunktsynode wird den Bezirkssynoden und Pfarrkonventen zur Bearbeitung im Laufe des Jahres 1981 übergeben. Wichtige Ergebnisse dieser Arbeit sollen dem Evangelischen Oberkirchenrat berichtet werden. Die Landessynode soll sich damit im Frühjahr 1982 befassen. Mit der Bearbeitung der Ergebnisse in der Zwischenzeit soll der Studienkreis "Kirche - Israel" beauftragt werden, in dem Synodale mitarbeiten.

3. Die Theologische Fakultät in Heidelberg wird gebeten, der Arbeit im jüdischen Bereich mehr Raum zu geben. Der Evangelische Oberkirchenrat wird gebeten, weiterhin das Studium von Theologiestudenten sowie die Durchführung von Pastoral-Kollegs in Israel zu fördern.

- Das ist bisher schon dankenswerterweise geschehen.

4. Der Ökumenische Rat in Genf wird gebeten, von seiner Arbeit zum Thema Christen und Juden zu berichten.

Der Sinn ist, daß der ÖRK wahrnimmt, daß auf diesem Gebiet etwas geschieht, und daß uns mitgeteilt wird, was der ÖRK tut oder getan hat.

(Beifall)

Präsident **Dr. Angelberger**: Dankeschön. Ich gebe Gelegenheit zur Wortmeldung.

Synodaler **Hartmann**: Ich bitte, den Unterlagen für die Gemeinden auch das Papier der 13 Theologieprofessoren aus Bonn, die sich zu der Sache im Rheinland geäußert haben, beizufügen.

Synodaler **Dr. Scholler**: Ich habe einen ähnlichen Zusatzantrag zu stellen. Ich bitte, den Beschluß der Landessynode zu Ziffer 2 dahingehend zu erweitern, daß den Bezirkssynoden und den Pfarrkonventen außer dem Synodalbeschluß der rheinischen Synode "Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden" auch die Erwägungen zur kirchlichen Handreichung der Mitglieder der Theologischen Fakultät Heidelberg übergeben werden. Die genannten Schriftstücke ergänzen den Beschluß der rheinischen Synode in wesentlichen Punkten.

Präsident **Dr. Angelberger**: Herr Hartmann, ist darin Ihr Antrag als Teil mit aufgenommen?

Diese Unterlagen sollen zusammen mit der Problemskizze I,4 an die Fachberater und Schuldekane weitergeleitet werden mit der Bitte, diese Problematik in den Fortbildungsveranstaltungen zu berücksichtigen.

Alle, die Religionsunterricht erteilen, werden gebeten zu überprüfen, inwieweit sie in diesem Bereich Klischees verwenden.

3. Eine regelmäßige Begegnungsmöglichkeit für christliche und jüdische Religionslehrer sollte eingerichtet werden mit dem Ziel, gemeinsam den Weg durch Tradition und Geschichte zurückzugehen, um von da aus gemeinsam einen neuen religionspädagogischen Weg zu suchen, der auf negative Folien verzichtet, Harmonisierungen vermeidet, Differenzierungen herausarbeitet.

"Verortung": FWB-Programm? - Akademien?

Synodaler **Hartmann**: Ja.

Synodaler **Waldemar Wendlandt**: Wir haben bei dieser Synode erfreulicherweise sehr ausführlich über den Antisemitismus und Antijudaismus gesprochen. Leider wurde dabei der Antizionismus ausgeklammert, was auch von einigen unserer jüdischen Brüder, die an unserer Synode teilgenommen haben, bedauert wurde. Von der UNO wurden Zionismus und Rassismus gleichgesetzt. Meines Wissens hat sich noch kein kirchliches Gremium davon distanziert. Soll diese böswillige Verzerrung und Verleumdung bestehen bleiben? Sollen alle Resolutionen des Weltkirchenrates und anderer kirchlicher Organisationen gegen den Rassismus auch gegen Israel gerichtet sein? Organisationen, die Israel auslöschen wollen, wurden meines Wissens bisher weder vom Weltkirchenrat noch von anderen kirchlichen Organisationen verurteilt. Wollen wir bis zum nächsten Holocaust warten, danach noch einmal vierzig Jahre, um dann wieder Buße zu tun?

Ich habe den letzten Holocaust als Augenzeuge miterlebt. Ich war ein Kind. Vielleicht hat sich mir deshalb gerade so tief eingeprägt, was dort Grauenhaftes geschehen ist. Ich könnte hier Dinge erzählen, die wahrscheinlich manchem den Appetit auf unser Abendbrot verderben würden. Ich will es unterlassen. Diese Grausamkeiten lassen mich Furchtbares für Israel befürchten, wenn wir es wie damals allein lassen. Eine Solidarisierung, wie sie etwa durch den damaligen Bischof Wurm, der sonst sehr hoch zu achten ist, erst 1943 kam, war zu spät. Da-

mals gab es in unserer Stadt keinen einzigen Juden mehr; die waren inzwischen alle nach Auschwitz geschafft und umgebracht worden.

Ich möchte doch bitten, daß wir hier eben nicht nur die theologische Frage im Verhältnis gegenüber Israel besprechen und darüber beschließen, sondern es auch wagen, zu dieser politischen Frage ein Wort zu sagen. Wir nehmen doch auch sonst zu anderen politischen Fragen Stellung. Wenn wir Rassismus als etwas Böses verurteilen, dann müssen wir Antizionismus als etwas genauso Böses verurteilen.

(Beifall)

Synodaler **Hecker**: Ich möchte zum letzten Punkt fragen: Wie stellt man sich den Bericht vom Ökumenischen Rat der Kirchen vor? Soll da ein persönlicher Bericht des Generalsekretärs angefordert werden oder nur die Unterlagen, die dort bereits publiziert sind? Sind da welche, dann wäre es doch wohl mehr unsere Aufgabe, diese aufzunehmen und auszuwerten.

Synodaler **Buschbeck**: Der Sinn des Antrags ist, daß in Genf gemerkt wird, daß überhaupt in unserer Landeskirche darüber gearbeitet wird, und daß wir von der entsprechenden Abteilung im Genfer Haus zur Information das bekommen, was dort gelaufen ist. Es gibt eine Abteilung, die sich damit befaßt. Es war lange Zeit Herr von Hammerstein. Er ist dann abgelöst worden von einem Holländer, glaube ich. Diese Sektion soll wissen, daß hier etwas geschieht; denn sie haben natürlich bis

4. Die schon bestehenden Begegnungsmöglichkeiten für Schüler mit Israel und Judentum sollen ausgebaut werden. Haushalt 82/83?
Aufstockung der entsprechenden Mittel im Haushalt der Jugendarbeit?
Selbstverständlich ist, daß dieser Vorschlag nicht einen Jugendtourismus fördern soll, sondern etwa Leistungskursen Religion nach gründlicher Vorbereitung die "originale" Begegnung mit Israel und Judentum ermöglichen soll.

Arbeitsgruppe II Gottesdienst/Liturgie

Die Arbeitsgruppe Gottesdienst/Liturgie gibt die Anregung, den Israelsonntag aufzuwerten. Dazu sollen gute Arbeitshilfen ausgearbeitet werden für die Gestaltung des Gottesdienstes an diesem 10. Sonntag nach Trinitatis (Gebete, Predigtmeditationen). Außerdem soll - wenn örtlich möglich, die Zusammenarbeit mit Juden gesucht werden.

Arbeitsgruppe III Predigt

Voraussetzung für die Predigt im Blick auf das Verhältnis Christen - Juden

1. Begriffe sind zu klären
Schuld: juristische Unterscheidung zwischen Schuld und Kausalität muß beachtet werden (Schuld an der Kreuzigung, Schuld am Holocaust)
Holocaust: Die Besonderheit des Holocaust ist zu erklären:
gegen die Redensart "Leid hat es doch immer gegeben - die Zigeuner haben ja auch gelitten usw.". Es gibt Einzelmord, Massenmord, Völkermord und Holocaust.
Auferstehung: Auferstehung ist den Juden kein fremder

Begriff (Hesekiel. 37). Was den Juden fremd ist, ist die Menschwerdung Gottes

Thora: Die Thora gilt es zu erklären als Hilfe zum Leben, als eine gute Gabe Gottes.

2. Statt einer Theologie im leeren Raum sollte das Gespräch mit den Juden und das Kennenlernen ihres Glaubens gesucht werden.
3. Es gilt, den Gemeinden die Gemeinsamkeit zwischen Juden und Christen als etwas Schönes zu zeigen

Arbeitsgruppe IV Gesangbuch

Über die allgemeinen und grundlegenden Gespräche über das Verhältnis von Juden und Christen anhand von Römer 9 - 11 hinaus, untersuchte die Arbeitsgruppe Gesangbuch anhand des evangelischen Kirchengesangbuchs, wie sich die zeitgenössische Einstellung zu den Juden und zu Israel in den Liedern der verschiedenen Jahrhunderte jeweils widerspiegelt. Wie die Kirche aus dem Alten Testament lebt, auf ihm aufbaut, wie es ihr Hintergrund ist, wird in sehr vielen Liedern eindrucksvoll deutlich.

Das den Gesprächen zugrunde liegende Arbeitspapier wird der Gesangbuchkommission übergeben mit der Anregung

1. bei einer evtl. Revision oder Neubearbeitung des Gesangbuches die Lieder daraufhin zu betrachten, wie sie das Verhältnis zu den Juden beeinflussen,
2. evtl. auch neue Lieder aus jüdischer Tradition mit aufzunehmen,
3. das Arbeitspapier an die EKD-Gesangbuchkommission weiterzugeben.

jetzt davon keine Ahnung, und wir möchten hören, was sie in dieser Richtung tun.

Präsident Dr. Angelberger: Also, wir unterrichten und bitten um Gegenunterrichtung.

Synodaler Hecker: Kann man das dann nicht so positiv umformulieren, daß wir berichten und um Antwort bitten. Also jetzt klingt das etwa so, wie wenn wir da einen Bescheid abrufen wollten.

Präsident Dr. Angelberger: Wir können es ja ummodellern: unter Vorlage unserer Materialien bitten wir... Einverstanden? - Gut.

Synodaler Ehemann: Mein Votum deckt sich mit dem Antrag Scholler, daß ergänzend zu unseren Materialien die Thesen der Bonner Fakultät hinzugefügt werden. Begründung: Die Thesen der Heidelberger Fakultät nehmen ausdrücklich Bezug auf dieses Bonner Papier.

Synodaler Steyer: Ich stimme den Ziffern 1, 3 und 4 zu, bitte aber die Synode, davon abzusehen, die Bezirkssynoden im Jahre 1981 zu einer Verarbeitung aufzufordern, da sie bereits, wie Herr Ertz vorhin mitgeteilt hat, mit einem anderen Schwerpunktthema befaßt sind, es sei denn, wir geben den Bezirkssynoden nachträglich zu erkennen, daß wir das Thema "Amtshandlungen" von der Tagesordnung abzusetzen wünschen und statt dessen das Thema "Kirche und Israel" behandelt sehen möchten.

Oberkirchenrat Dr. Sick: Das Thema "Amtshandlungen" ist ein Teil des Hauptberichtes, der nach der Grundordnung von einer Bezirkssynode im Laufe einer Legislaturperiode zu beraten und zu verabschieden ist. Die Arbeit ist in den meisten Kirchenbezirken längst angelaufen. Die Pfarrkonvente haben sich damit beschäftigt. Ich glaube nicht, daß es tunlich ist, das jetzt noch einmal abzusetzen. Man könnte die Sache aber in der Form halten, daß man den Bezirkssynoden lediglich eine Empfehlung gibt, sich mit der Frage zu befassen, so daß die Bezirkssynoden einen gewissen Spielraum haben, ob und in welcher Form sie diese Thematik aufgreifen.

Synodaler Bußmann: Es ist richtig, daß wir das Thema "Amtshandlungen" nicht mehr stoppen können. Das ist in vollem Gang. Das ist auch gut so. Das hängt auch mit dem Missionarischen Jahr 1980 eng zusammen.

Das andere möchte ich aber auch noch einmal betonen, was Herr Steyer gesagt hat. Wir können die Bezirkssynoden 1981 noch nicht einmal mit einer Empfehlung beglücken. Denn das ist nach dem Fahrplan nicht zu leisten, der uns vom Oberkirchenrat für das Thema "Amtshandlungen" gegeben worden ist. Ich möchte empfehlen, daß der Punkt 2 dahingehend umformuliert wird, daß es etwa heißt: Die Unterlagen unserer Schwerpunktsynode usw. werden den Kirchenbezirken zum Umgang mit dem Thema - also eine offene Formulierung - übergeben, aber daß das andere wegbleibt, daß ein Zwang zur Bearbeitung oder eine Pflicht zur Rückmeldung auferlegt wird. Ich denke vielmehr, daß damit so viele Anregungen kommen, daß etwa Arbeitskreise der Erwachsenenbildung und der Jugendarbeit und andere Arbeitsgruppen in den Gemeinden das Thema aufnehmen können, daß aber nicht die verordneten Gremien damit belastet werden.

Präsident Dr. Angelberger: Wäre das denkbar, wir lassen alles stehen, aber nicht "zur Bearbeitung", sondern zum Bedenken und Behandeln. In dem nächsten Satz "Wichtige Ergebnisse dieser Arbeit sollen dem Evangelischen Oberkirchenrat berichtet werden", können wir ja im bejahenden Fall das Wort "sollen" in "sollten" ändern.

Synodaler Buschbeck: Das wäre etwas traurig, wenn das jetzt so abgeschwächt hereinkäme. Wenn uns allen in diesen Tagen von der Bedeutsamkeit dieser Geschichte etwas aufgegangen ist, dürfte es eigentlich nicht nur bei uns bleiben, sondern dann müßte es wirklich eine größere Breite bekommen. Das Besondere im Rheinland war, daß es in allen Bezirken sehr intensiv bearbeitet worden ist und eine große Breitenwirkung erzielt hat. Wenn wir eine Veränderung, eine Erneuerung des Verhältnisses wollen, gibt es, meine ich, keine andere Möglichkeit. Ob die Bezirkssynode das Ideale ist, weiß ich auch nicht; aber ich sehe keine andere Möglichkeit. Vielleicht hat jemand noch eine andere Idee. So, wie es zuletzt Herr Bußmann gesagt hat, finde ich, wäre es zu wenig. Ich würde vorschlagen, noch einmal zu überlegen, ob nicht eine zweite Bezirkssynode stattfinden kann. Wir haben schon Jahre gehabt, wo zweimal die Bezirkssynode getagt hat. Das Gremium kann ruhig zweimal zusammenkommen. Es ist sowieso mit dem einen Mal nicht sehr viel getan. Es ist die Frage, ob das nicht doch eine Möglichkeit wäre, gerade von der Bedeutung des Themas her.

Synodaler Krämer: Ich muß gestehen, daß ich von dem Ergebnis, das hier herausgekommen ist, etwas enttäuscht bin, und zwar deswegen, weil man einmal empfiehlt, einfach das Ergebnis dessen zu übernehmen, was in der rheinischen Synode getan worden ist, dann aber wieder sagt: eigentlich wollen wir es doch nicht so ganz, wir fügen gleich hinzu, was korrigierend von anderer Stelle gekommen ist. Ich frage mich, ob nach alledem, was in diesen zwei Tagen geschehen ist, und nach dem, was wir an Lernprozess mitgemacht haben, nicht eine eindeutige und dann vielleicht badische Stellungnahme zu diesem Problem abgegeben werden könnte. Ich kann es mir gar nicht als große Hilfe vorstellen, daß man alledem ein "Sowohl-Als-auch" an die Gemeinden hinausgehen läßt.

Synodale Übelacker: Auch ich möchte sehr dafür plädieren, daß die Formulierung, wie sie hier in Punkt 2 ist, bleibt. Wenn das für die Bezirkssynoden im nächsten Jahr nicht mehr möglich ist, lassen wir es eben für das dann folgende Jahr, tauschen also 1981 für 1982 und 1982 für 1983 aus. Ich halte das aber für absolut notwendig. Es ist nach meiner Erfahrung soviel latenter Antisemitismus und Antijudaismus überall im Land, daß ich das für ganz wichtig halte, daß all die Dinge, die wir hier besprochen haben, nun auch in die Bezirksgremien und in die Ältestenkreise gehen, damit auch die sich damit auseinandersetzen.

Zu dem, was Herr Krämer gesagt hat, eine Bemerkung. Die rheinische Synode ist ja auch nur Unterlage für unsere Arbeit gewesen. Wenn wir jetzt erst eine vollständige Erklärung ausarbeiten sollen, würden wir diese ja unseren Bezirken überstülpen. Gerade das wollen wir nicht, sondern die Bezirke sollen sich erst damit auseinandersetzen und Rückmeldungen geben. Dann können wir sehen, daß wir etwas Neues ausarbeiten.

(Beifall)

Präsident **Dr. Angelberger**: Zur Klärung: Ist für 1982 schon etwas für die Bezirkssynoden vorgesehen?

Oberkirchenrat **Dr. Sick**: Von uns nicht; aber ich befürchte, wenn wir nächstes Jahr über den Frieden reden, dann werden Sie bestimmt sagen: Auch darüber müssen die Bezirkssynoden sprechen.

Präsident **Dr. Angelberger**: Die Antwort geht also dahin: Zunächst liegt noch nichts vor. Verbleiben wir mal so.

Synodaler **Ertz**: Auch ich möchte dafür plädieren, daß die Bezirkssynoden die Sache in die Hand nehmen. Was Herr Bußmann gesagt hat, ist wohl nicht durchführbar, weil in den meisten Kirchenbezirken, vor allem ländlicher Art, die Erwachsenenbildung überhaupt noch nicht effektiv geworden ist. Da kann die Erwachsenenbildung das gar nicht übernehmen, weil sie nicht existiert. Ich sage das nicht nur für mich allein, sondern ich weiß, daß es in anderen Kirchenbezirken ähnlich ist.

Synodale **Gramlich**: Ich möchte mich dem Votum von Frau Übelacker anschließen und vorschlagen, daß man den Text in Punkt 2 läßt, aber "Frühjahr" durch "Herbst" ersetzt, so daß es dann heißt: "im Herbst 1982 befassen." Dann ist die Behandlung in den Bezirkssynoden im Jahre 1982 möglich, und es kann im Herbst berichtet und dann, statt im Frühjahr, im Herbst daran weitergearbeitet werden.

Präsident **Dr. Angelberger**: Bringt das eine Erleichterung gegenüber dem, was bisher vorgetragen wurde?

Synodale **Gramlich**: Warum nicht?

Präsident **Dr. Angelberger**: Ich frage. Es dient alles der Klarstellung, damit wir durchkommen.

Synodaler **Dr. Müller**: Ich möchte mich dem Votum von Herrn Krämer anschließen, den Punkt 2 auch in der Empfehlung so zu belassen. Die anderthalb Tage unserer Tagung, wenn sie uns wirklich, wie ja doch betont wurde, erschüttert und aufgerüttelt haben, sollten wir jetzt nicht durch den Versuch einer Ausgewogenheit in der Empfehlung wieder nivellieren. Die Ausgewogenheit kommt bei den Bezirkssynoden schon herein; die wissen ja, wo sie das Material dafür herkrögen. Die grüne epd-Dokumentation bietet die Bonner und die Gollwitzer Texte und jetzt auch die Heidelberger Texte. Das werden die schon alles finden. Aber wir als Synode sollten dies als Dokument dessen, was wir gemacht haben, und als Ausdruck unserer Betroffenheit und unserer neuen Erfahrungen nicht wieder nivellieren.

(Beifall)

Synodaler **Dr. Schneider**: Mir geht es um den Absatz, in dem es heißt, die Theologische Fakultät in Heidelberg solle sich verstärkt mit judaistischen Fragen beschäftigen. Ich halte diese Empfehlung für überflüssig und würde sie höchstens so vertreten können, daß man dem Verhältnis von Christentum und Judentum mehr Gewicht und Bedeutung in der Forschungsarbeit beimißt. Aber die spezifisch judaistische Arbeit ist in Heidelberg meines Erachtens in genügendem Umfange vorhanden, vor allem jetzt auch durch die jüdische Hochschule, die in Heidelberg errichtet werden wird. Außerdem ist es eine merkwürdige Sache, wenn die Synode der Theologischen Fakultät in diesen Dingen Empfehlungen gibt. Ich würde deshalb diesen Absatz doch am liebsten ganz gestrichen sehen.

Synodaler **Buschbeck**: Herr Schneider, ich kann Ihnen dazu sagen, daß wir über diese Frage auch mit Herrn Dr. Rendtorff gesprochen haben und er dafür ist.

Synodaler **Claus König**: Ich möchte mich dem Votum von Frau Übelacker und Frau Gramlich anschließen und als Abänderungsantrag formulieren, daß im zweiten Absatz nur "im Laufe des Jahres 1981" gestrichen wird, so daß man den Bezirkssynoden die Möglichkeit gibt, von sich aus frei zu disponieren, wann und wie sie das besprechen wollen; denn sie sind wirklich in einer schwierigen Lage. Das Problem ist ja auch schon etwas älter. Wir sollten uns Zeit lassen. Die eine Synode wird es im nächsten Jahr aufgreifen, die andere vielleicht erst im übernächsten Jahr oder versuchen, in zwei Synoden im nächsten Jahr die gestellten Themen zu schaffen. Es wären also nur die Worte "im Laufe des Jahres 1981" zu streichen.

Präsident **Dr. Angelberger**: Ich frage zur Klarstellung. Die Landessynode soll sich damit im Frühjahr oder Herbst 1982 befassen? Der Antrag Gramlich sieht ja vor: Herbst 1982.

(Zuruf: Nur in dem Wort "Frühjahr" das "Früh" weglassen, so daß man schreibt: Im Jahre 1982!)

Synodaler **Krämer**: Ich ersehe aus dem Diskussionsbeitrag von Dr. Müller, daß ich mißverstanden worden bin. Ich möchte gerade nicht, daß der Bericht der rheinischen Synode an die Gemeinden geht, auch nicht der ergänzende Bericht. Das sähe ich als eine noch schlimmere Verwirrung an, die dabei entsteht. Ich möchte deswegen den Antrag stellen, daß der "Auswurf Christen und Juden" einen eigenen Bericht über den Verlauf und das Ergebnis unserer Schwerpunkttagung anfertigt und diesen an die Gemeinden gibt. Ich finde das einfach zu billig, daß man jetzt, auch wenn man einzelne Passagen gut finden mag, eine Formulierung anderer Kirchen weitergibt, die ja auch unter uns nicht immer so verstanden und hundertprozentig unterschrieben werden könnte. Ich finde es auch deswegen schlecht, weil ja, wenn wir einen anderen Bericht weitergeben, überhaupt nichts von unserer Betroffenheit unmittelbar vermittelt werden kann. Wir können höchstens sagen: Wir finden das gut, bitte bearbeitet das. Ich glaube, hier sollten wir selber unsere Betroffenheit artikulieren. Ob wir es besser oder schlechter machen als diese, weiß ich noch gar nicht, und darauf kommt es noch nicht einmal so sehr an. Aber ich glaube, es wäre wirksamer, es wäre überzeugender für die Adressaten, an die diese Berichte gehen sollen.

Synodaler **Ertz**: Ich möchte um eine Verschiebung auch deshalb bitten, weil in den Bezirken, vor allem in den Bezirkskirchenräten, aber auch in den Synoden, ein Arbeitsvorhaben PEP anliegt, das auch einige Zeit und einige Kraft für das Jahr 1981 in Anspruch nimmt; auch das soll vordringlich behandelt werden.

Synodaler **Waldemar Wendlandt**: Ich bin vorhin nach meinen Ausführungen rückgefragt worden, ob ich auf einen Beschlußvorschlag hinwirken wollte. Ich möchte hiermit eine Formulierung eines Beschlußvorschlages einbringen:

Die Synode bekundet, daß das Lebensrecht des Staates Israel nicht bestritten werden darf. Die Synode bittet den Ökumenischen Rat der Kirchen, daß auch er offiziell betont, daß das Lebensrecht des Staates Israel nicht bestritten werden darf und daß Zionismus mit Rassismus nicht gleichgesetzt werden kann.

(Vereinzelter Beifall)

Oberkirchenrat **Dr. Sick**: Ich habe noch eine Frage zu Ziffer 1. Sind die Anregungen aus den Arbeitsgruppen der Schwerpunktsynode irgendwo schriftlich fixiert?

Synodaler **Buschbeck**: Die Anregungen von vier Arbeitsgruppen sind bei mir gesammelt. Ich meine, daß wir sie dem Studienkreis geben, und daß es von dort aus weitergeht; daß dort z. B. ein Vorschlag zum Israel-Sonntag erarbeitet wird, was in unserer Gruppe genannt worden ist, und daß z. B. die in der Arbeitsgruppe Religionsunterricht gegebenen Anregungen an das RPI gehen.

Oberkirchenrat **Dr. Sick**: Normalerweise gehen die Anregungen an den Oberkirchenrat. Das betrifft ja auch den gesamten Gottesdienst, es betrifft uns.

Präsident **Dr. Angelberger**: Wollen wir es nicht so machen, daß Sie einfach Kenntnis bekommen mit den Anlagen, wie wir es auch in anderen Dingen machen? Geht das klar, Herr Buschbeck? - Das ist also nur formaliter.

Synodaler **Klug**: Ich möchte noch einmal unterstützen, daß, wenn es nicht terminlich befristet wird, das Thema Frieden den Bezirkssynoden übergeben wird. Es hat sich doch auch hier gezeigt, daß dieses Thema Frieden im Zusammenhang mit dem Thema Juden und Christen steht. Man könnte das ja bündeln.

(Zurufe)

Oder ist das einfach unmöglich?

Synodaler **Hartmann**: Ich möchte auf das zurückkommen, was Herr Krämer am Schluß gesagt hat. Ich weiß nicht, ob wir das jetzt machen dürfen, nachdem wir die Schwerpunktagung so offenlassen mit der Podiumsdiskussion, daß wir da zu einem Bericht kommen. Ich meine, an alle Gemeinden gehen doch die Protokolle. So haben wir es, meine ich, auch gesehen. Es wäre allerdings die Frage, ob man das Papier der Theologen aus Bonn in die Anlagen hineingibt. Damit wäre dann aber doch alles erledigt.

(Zuruf: Heidelberg!)

28.1 - Die Erklärung von Heidelberg haben wir hier liegen; das dürfte ja sowieso hineinkommen. Wenn wir jetzt beschließen würden, wir nehmen die Sache der Bonner mit hinein, dann wäre die Sache ganz aus der Welt.

Präsident **Dr. Angelberger**: Einschließlich des Antrages Scholler?

Synodaler **Hartmann**: Einschließlich Antrag Scholler.

Präsident **Dr. Angelberger**: Herr Buschbeck, Sie sind der Berichterstatter. Wollen Sie sich dazu äußern?

Synodaler **Buschbeck**: Sicherlich ist nichts dagegen einzuwenden, Herr Hartmann, daß diese beiden Unterlagen hineinkommen. Dagegen wird niemand etwas haben. Ich frage mich nur - etwa im Sinne von Herrn Krämer -, ob wir nicht gleich wieder zuviel hineingeben. Wer es will, kann sich diese Unterlagen ohne weiteres besorgen. Ich habe nichts dagegen, wir können es machen. Aber überlegen Sie mit: Wenn wir zuviel Material liefern, dann wird gar nichts gelesen. Ich weiß nicht, ob das günstig ist. Aber an sich steht dem nichts im Wege, wenn Sie das beschließen.

Präsident **Dr. Angelberger**: Sie sagen also kein grundsätzliches Nein? - Gut.

Jetzt wollen wir die einzelnen Punkte anfassen. Ziffer 1 ist im wesentlichen geblieben, mit keinem Antrag bedacht, wobei wir davon ausgehen, daß alle diese Nachrichten, die an den Studienkreis Kirche - Israel gehen einschließlich der Unterlagen, jeweils dem Evangelischen Oberkirchenrat zur Kenntnis zugehen. Damit wäre diese Lücke geschlossen. Das geht klar? -

Kann ich nun fragen: Wer ist mit Ziffer 1 nicht einverstanden? - Enthaltungen, bitte? - Einstimmig gebilligt.

Jetzt kommt Ziffer 2. Der grundsätzliche Antrag von Herrn Krämer geht dahin, daß wir uns nicht an das anlehnen, was im Synodalbeschuß unserer rheinischen Gliedkirche erklärt wurde, sondern daß wir mit eigenem Material an unsere Bezirkssynoden und Pfarrkonvente gehen. Das ist ein Änderungsantrag. Was weiter bezüglich der Zeiten folgt, wollen wir jetzt nicht behandeln, sondern lediglich dies: Gehen wir eigenständig vor oder in Anlehnung? Ich frage jetzt so, damit kein Mißverständnis entsteht: Wer ist für die Änderung dahin, daß wir mit eigenen Berichten an unsere Einrichtungen und Gremien auf der Bezirksebene und weiter herunter gehen? Wer ist dafür, daß wir so handeln, wie Herr Krämer ausgeführt hat? Ich darf um Handzeichen bitten - das sind zwölf Enthaltungen, bitte? - Drei Enthaltungen. Es reicht nicht. Ich darf trotzdem fragen - deshalb habe ich eben anders herum abstimmen lassen - : Wer ist - jetzt wieder ohne die zeitlichen Punkte - damit einverstanden, daß wir beschließen, wie in Ziffer 2 im ersten Satz vorgesehen? Wer ist gegen den ersten Satz unter Ausschluß der Fristen, also des Jahres der Veranstaltung?

(Zurufe)

- Sie haben es doch alle vor sich. Wir stimmen jetzt also nicht ab über die Worte "im Laufe des Jahres 1981", sondern das wollen wir draußen lassen. Wer ist gegen diesen Vorschlag, den Herr Buschbeck vorgetragen hat? - Eine Gegenstimme. Enthaltungen, bitte? - Eine Enthaltung.

Jetzt müssen wir zu den Terminen gehen. Wir haben hierzu den Vorschlag von Frau Gramlich, daß wir das Jahr 1981 herausnehmen und Herbst, statt Frühjahr 1982 nehmen. Das ist der weitestgehende Antrag. Wer ist mit diesem Vorschlag von Frau Gramlich bezüglich der zeitlichen Festlegung einverstanden, wer ist dafür; - Das sind so viele, daß ich umgekehrt frage: Wer ist dagegen? - Einer. Wer enthält sich? - Vier. Damit ist der Antrag Gramlich angenommen, so daß wir jetzt folgenden Satz haben. "Der Synodalbeschuß der rheinischen Synode zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden vom Januar 1980 mit samt den Unterlagen unserer Schwerpunktsynode wird von Bezirkssynoden und Pfarrkonventen zur Bearbeitung übergeben." Es geht dann weiter: "Wichtige Ergebnisse dieser Arbeit sollen dem Evangelischen Oberkirchenrat berichtet werden." Diesen Satz können wir jetzt lassen, nachdem wir es zeitlich anders geregelt haben. Einverstanden? - Gut. Wer ist gegen die Festlegungen in diesem Satz? - Enthaltungen? Keine.

Der Text geht weiter: "Die Landessynode soll sich damit im Jahre 1982 befassen."

(Zurufe)

Der weitestgehende Antrag war: im Jahre 1982. Ich frage die wenigen, die nur für 1982 sind: wird Widerspruch erhoben, wenn ich gleich über den Herbst abstimmen lasse? - Nein,

kein Widerspruch. Der Satz lautet also: "Mit der Bearbeitung der Ergebnisse in der Zwischenzeit soll der Studienkreis 'Kirche - Israel' beauftragt werden, in dem Synodale mitarbeiten." Wer ist gegen diese Beauftragung? - Enthaltung, bitte? Keine.

Jetzt kommt der letzte Vorschlag von Herrn Hartmann. Darf ich Sie bitten, daß Sie ihn noch einmal wiederholen.

Anlage 28.2 Synodaler **Hartmann**: Daß wir beschließen, das Papier der 13 Bonner Theologen einschließlich dessen, was Herr Scholler sagte, in das Protokoll der Synode zu nehmen. Dann wären alle Ausführungen drin.

Präsident **Dr. Angelberger**: Also die eben genannten Unterlagen sollen als Anlagen in unser gedrucktes Protokoll kommen. Ist jemand hiermit nicht einverstanden? - Enthaltung, bitte? - 1 Enthaltung.

Jetzt käme die Ziffer 3 mit der Theologischen Fakultät. Ich nehme zunächst den ersten Satz. Wer ist gegen die Festlegung im ersten Satz? - 5 Enthaltungen, bitte? - 4 Enthaltungen. Somit ist der erste Satz gebilligt.

Zweiter Satz: "Der Evangelische Oberkirchenrat wird gebeten, weiterhin das Studium von Theologiestudenten sowie die Durchführung von Pastoral-Kollegs in Israel zu fördern." Wer ist mit diesem Begehren nicht einverstanden? - Enthaltung, bitte? - Ist gebilligt.

Jetzt kommt der vierte Punkt. Zunächst nach dem Original: "Der Ökumenische Rat in Genf wird gebeten, von seiner Arbeit zum Thema 'Christen und Juden' zu berichten." Dazu wird umgekehrt begehrt, und zwar von Herrn Hecker ausgelöst: Wir übersenden unser Material dem Ökumenischen Rat in Genf mit der Bitte, uns seine Materialien zugänglich zu machen. Wer ist gegen diesen Vorschlag? - Enthaltungen, bitte? - 1 Enthaltung.

Jetzt kommt zu Ziffer 4 der Zusatz von Herrn Waldemar Wendlandt: "Die Synode bekundet, daß das Lebensrecht des Staates Israel nicht bestritten werden darf." So habe ich es mitstenografiert. Wer kann diesem Satz nicht folgen? - 1 Gegenstimme. Enthaltungen, bitte?

(Zurufe: Es müßte darüber gesprochen werden! - Weitere Zurufe.)

- Jetzt sind wir in der Abstimmung, da ist nichts mehr zu machen.

Es war 1 Gegenstimme. Enthaltungen, bitte? - 10 Enthaltungen.

Synodaler **Bußmann**: Bevor wir über weitere Texte von dem Antrag Wendlandt abstimmen, möchte ich noch zur Sache reden dürfen.

Präsident **Dr. Angelberger**: Ich muß sowieso fragen, wie der weitere Text lautet; und damit haben wir die Abstimmung unterbrochen, das kommt automatisch. Ich bin nämlich nicht mehr mitgekommen, weil der Antragsteller zu schnell gesprochen hat. Ich habe lediglich noch ein Stichwort, daß der Ökumenische Rat der Kirchen Zionismus mit Rassismus nicht gleichsetzen darf. Herr Waldemar Wendlandt: Sagen Sie jetzt langsam Ihr Begehren. Damit ist die Aussprache wieder eröffnet.

Synodaler **Waldemar Wendlandt**: Der Text meines Antrags ging so weiter: "Die Synode bittet den Ökumenischen Rat der Kirchen, daß auch er offiziell betont, daß das Lebensrecht des Staates Israel nicht bestritten werden darf und Zionismus mit Rassismus nicht gleichgesetzt werden kann."

Synodaler **Bußmann**: Zu diesem Punkt folgendes. Das Anliegen kann man zwar verstehen, aber ich möchte davor warnen, daß wir dem Ökumenischen Rat der Kirchen quasi jetzt etwas unterstellen, wovon wir nicht genaue Kenntnis haben. Ob nicht in den vielen Verlautbarungen des ÖRK auch eine ist, die schon längst das Begehren aufgenommen hat, das Sie jetzt vorbringen? Also da bräuchten wir, bevor man das beschließen kann, einige Kenner der Arbeit des ÖRK in den letzten Jahren; sonst sehe ich mich nicht in der Lage, einem solchem Satz die Zustimmung zu geben.

(Vereinzelter Beifall)

Synodaler **Dr. Wendland**: Das gleiche wollte auch ich sagen. Es ist durchaus denkbar, daß der Ökumenische Rat zu dieser Frage längst Stellung genommen hat. So wichtig das Anliegen des Synodalen Waldemar Wendlandt auch ist, wir müßten uns doch vorher informieren.

Synodaler **Hecker**: Zwei Vorschläge. Der erste ist, daß man zumindest die beiden Satzteile trennt, die Anerkennung des Existenzrechts Israels und den Zionismus, der hier bisher überhaupt noch nicht definiert und besprochen wurde. Das wäre das Minimum.

Das zweite wäre mein Vorschlag, daß wir zunächst einmal abwarten, bis das Material an die Vorbereitungsgruppe kommt, und daß uns das nächste Mal Herr Buschbeck berichtet, was der Ökumenische Rat zu dieser Frage überhaupt schon getan hat.

Präsident **Dr. Angelberger**: Bitte, nicht auf den Herrn Buschbeck festlegen!

Synodaler **Hecker**: Oder der Ausschuß oder irgend jemand sonst.

Präsident **Dr. Angelberger**: Vielleicht den Studienkreis: Kirche und Israel?

Synodaler **Hecker**: Ja, den Studienkreis oder --

Synodaler **Leichle**: Ich möchte mich den Stimmen von eben anschließen. Ich bin der Sache nach auch nicht gegen das, was Herr Wendlandt gesagt hat, fühle mich aber zu einer Stimmabgabe außerstande, wenn jetzt völlig neue Begriffe kommen, über die in Ausschußsitzungen nicht gesprochen worden ist. Ich halte das nicht für ein richtiges Verfahren.

Synodaler **Krämer**: Ich möchte es einfach durch eine kleine Geschichte etwas erhellen. Die Juden selbst scheinen diese ihre eigene Situation hier etwas klarer zu sehen als wir. Diese jüdische Geschichte geht so, daß sie ihren Freunden erzählen: "Weißt du, zwei Dinge kann ich nicht leiden: Rassismus und Araber." Diesen Gegensatz, den sie hier aussprechen, erleben sie auch in ihrer eigenen Identität, daß das eigentlich etwas ist, was mit ihrer sonstigen Ethik oder Lebenshaltung nicht in Übereinstimmung zu bringen ist. Ich glaube, wenn wir uns für das Existenzrecht Israels nicht nur aussprechen, sondern

auch einsetzen, wo wir es können, dann haben wir alles getan und brauchen nicht den Zionismus noch zu unterstreichen.

Präsident **Dr. Angelberger**: Das, was Sie in dem Bedingungs-satz sagten, haben wir ja gerade schon getan.

Synodale **Übelacker**: Ich weiß, daß es vom ÖRK ein Papier gibt, das sich mit diesen Fragen auseinandersetzt. Ich habe es leider nicht hier. Es ist völlig in unserem Sinn und im Sinn des Antrags von Herrn Wendlandt. Ich würde also, obwohl ich den Antrag auch grundsätzlich gutheiße, doch dazu raten, erst einmal die Papiere vom Ökumenischen Rat hier zu haben und hier zu beraten. Ich hätte dann ein besseres Gefühl, wenn nach ausgiebiger Aussprache in Ruhe und ohne Zeitdruck darüber beschlossen werden würde.

(Beifall)

Präsident **Dr. Angelberger**: Herr Waldemar Wendlandt hat als Antragsteller das Wort.

Synodaler **Waldemar Wendlandt**: Ich bin nicht so total über alles informiert, was in Genf geschieht; aber mir ist jedenfalls nicht bekannt, daß nach dieser Verurteilung des Zionismus und der Gleichsetzung mit dem Rassismus durch die UNO etwa eine gegenteilige Äußerung von Genf gekommen ist. Ich möchte mich hier auf den Pfarrer von Mannheim berufen, der mit dabei war

(Zuruf: Ströhlein!)

- Ströhlein, dankeschön -, der ein großer Kenner eben dieser Frage um Israel ist. Er hat in einer unserer Ausschußsitzungen gesagt, daß seit über einem Jahr zu der Frage Israel keinerlei Verlautbarung vom Ökumenischen Rat gekommen ist. Meines Wissens ist diese Gleichsetzung Zionismus - Rassismus noch keine zwei Jahre alt.

(Zurufe: Doch, mehr als zwei Jahre! - Schon vier Jahre!)

- Gut, dann lasse ich mich korrigieren. Also innerhalb dieser vier Jahre hätte es bekannt werden müssen; denn irgendeine Randbemerkung des Ökumenischen Rates können wir ja nicht als eine offizielle Stellungnahme, betrachten. Eine offizielle Stellungnahme die beachtet wurde, ist nicht erfolgt.

Nun möchte ich allerdings niemanden von meinen Mitsynodalen in Gewissenszwänge bringen. Wenn Sie meinen, daß wir hier etwas tun, was nicht recht sei, dann bin ich bereit, diesen zweiten Absatz, daß wir die Gleichsetzung von Zionismus und Rassismus verwerfen, zurückzuziehen. Ich bedauere es allerdings sehr. Vielleicht wäre es dann gut, daß wir wenigstens den ersten Teil beließen. Übrigens ist beides zusammen nur eine Anfrage oder eine Bitte an den Ökumenischen Rat der Kirchen. Wir fordern hier nicht auf, etwas zu tun, und wollen ihn erst recht nicht dazu zwingen. Aber ich meine, eine Bitte darf man sehr wohl auch an ein so hohes Gremium richten.

Präsident **Dr. Angelberger**: Eine Bitte: Muß das noch in einem vollen Beschluß zum Ausdruck kommen?

Synodaler **Buschbeck**: Wenn ich nicht ganz irre, hat nicht diese, aber die vorige Synode ein Wort verabschiedet zu der UNO-Resolution, in dem das verurteilt wurde.

Präsident **Dr. Angelberger**: Die vorhergehende (fünfte) Synode.

Synodaler **Buschbeck**: Die hat etwas dazu gesagt, wenn ich mich nicht täusche.

Synodaler **Wöhrle**: Bei einem Vertreter der Presse scheint eine Information da zu sein. Ich hielte es für gut, wenn wir die jetzt hören könnten. Ist das möglich?

Präsident **Dr. Angelberger**: Herr Stawinski, bitte.

Redakteur **Stawinski**: Wenn ich mich recht erinnere - ich habe mich gerade noch einmal mit Herrn Becker rückgeschlossen -, hat sich gleich oder sehr kurze Zeit nach dieser UNO-Resolution, die Zionismus mit Rassismus gleichsetzte, Philip Potter bzw. der Ökumenische Rat dezidiert gegen diesen UNO-Beschluß geäußert. Auch der DDR-Kirchenbund ist in dieser Richtung mitgegangen. Vielleicht kann das Herr Becker noch einmal bestätigen. Es ist also sofort etwas passiert, als dieser UNO-Beschluß gefaßt wurde.

Präsident **Dr. Angelberger**: Bei dieser unklaren Sachlage halte ich eine Abstimmung darüber für unzweckmäßig.

(Beifall)

Bestehen Sie auf einer Abstimmung, Herr Waldemar Wendlandt?

Synodaler **Waldemar Wendlandt**: Dann zum ersten Teil, bitte --

(Zurufe)

- nein, einen Moment. Zum ersten Teil: "Die Synode bittet den Ökumenischen Rat der Kirchen, daß auch er offiziell betont, daß das Lebensrecht des Staates Israel nicht bestritten werden darf."

Präsident **Dr. Angelberger**: Wissen Sie, daß in der Erklärung Potter in dieser Richtung nichts gesagt wurde?

Synodaler **Waldemar Wendlandt**: Das kann schon gesagt worden sein.

Präsident **Dr. Angelberger**: Ja, "kann". - Wir wollen doch auch unser Gesicht wahren.

Synodaler **Waldemar Wendlandt**: Es kann auch gesagt worden sein, aber wenn es wirklich eine offizielle Verlautbarung wäre, dann wäre das bei 80 Synodalen zumindest einem Teil bekannt. Eine Randbemerkung ist doch nicht so hoch zu bewerten wie eine offizielle Erklärung.

Präsident **Dr. Angelberger**: Es war keine Randbemerkung, sondern eine offizielle Erklärung von Potter.

Synodaler **Dr. Göttching**: Ich bitte doch bei dieser Sachlage Herrn Waldemar Wendlandt, diesen Antrag zurückzuziehen. Es würde sonst das Votum der Synode der ganzen Sache nicht gerecht werden.

Synodale **Gramlich**: Wir haben vorhin beschlossen, daß wir den Ökumenischen Rat in Genf bitten wollen, uns von seiner Arbeit zum Thema Christen und Juden zu berichten. Es ist doch wohl anzunehmen, daß dann darin etwas vorkommen muß, das heißt, daß wir dann aufgrund genauer Informationen im Herbst 1982 gegebenenfalls noch einmal entscheiden können.

Synodaler **Dr. Wendland**: Lieber Herr Wendlandt, wenn wir jetzt über Ihren Antrag abstimmen sollten und das würde für Sie ungünstig verlaufen, dann könnte das in der Öffentlichkeit ein ganz, ganz schlechtes Bild geben, weil die Beweggründe nicht verstanden würden. Wir könnten doch Ihren Antrag einstweilen zurückstellen.

Präsident **Dr. Angelberger**: Herr Dr. Wendland, ich hätte schon längst abstimmen lassen, wenn ich das nicht in Ihrem Sinne vermeiden wollte.

Synodaler **Schubert**: Wenn es gar nicht anders geht, könnten wir die Sache wenigstens bis morgen vertagen und uns Informationen beschaffen.

Präsident **Dr. Angelberger**: Von wo denn?

(Zuruf: Das wird man wohl können! - Weitere Zurufe)

Synodaler **Waldemar Wendlandt**: Ich merke, daß sich hier einige Konsynodale in Gewissenszwang gebracht fühlen. Das möchte ich vermeiden und ziehe deshalb meinen Antrag zurück, bitte aber zugleich, daß, wenn wir das Material zu sehen bekommen zu den offiziellen Verlautbarungen des ökumeni-

schen Rates der Kirchen und feststellen, daß eine derartige offizielle Erklärung nicht erfolgt ist, wir diese Bitte an den Ökumenischen Rat der Kirchen nachholen.

Präsident **Dr. Angelberger**: Das ist ein Schritt zuviel. Erstens, Sie ziehen zurück. Zweitens, wir bekommen die Materialien. Die müssen ja einmal durchgesehen und bearbeitet werden. Dann sehen wir, welche Schritte zu unternehmen sind.

(Beifall)

Also bitte, ohne den Nachsatz! - Gut. Der Antrag ist zurückgezogen. Es ist keine gesetzliche Sache. Deshalb brauchen wir nicht geschlossen über den gesamten Vorschlag abzustimmen. Wir haben damit alles erledigt bis zum Tagesordnungspunkt VII einschließlich. Ich möchte jetzt die Plenarsitzung bis morgen früh unterbrechen, damit wir nicht neu starten müssen. Wir fahren morgen früh in dieser Tagesordnung um 8.45 Uhr fort. Der Beginn der vierten Plenarsitzung, den ich bisher auf 8.45 Uhr festgesetzt hatte, ist eine Viertelstunde nach Beendigung der dritten Plenarsitzung. Die Sitzung ist unterbrochen.

(Unterbrechung der Sitzung um 19.00 Uhr bis Freitag, den 14. November 8.45 Uhr)

Abschließender Beschluß zum Schwerpunktthema „Christen und Juden“:

1. Die Anregungen aus den Arbeitsgruppen der Schwerpunktsynode - insbesondere Religionsunterricht, Gottesdienst, Gesangbuch - werden aufgenommen und die weitere Bearbeitung veranlaßt.
2. Der Synodalbeschluß der rheinischen Synode zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden vom Januar 1980 mitsamt den Unterlagen unserer Schwerpunktsynode wird den Bezirkssynoden und Pfarrkonvents zur Bearbeitung übergeben. Wichtige Ergebnisse dieser Arbeit sollen dem Evangelischen Oberkirchenrat berichtet werden. Die Landessynode soll sich damit im Herbst 1982 befassen.
3. Die Theologische Fakultät in Heidelberg wird gebeten, den Arbeiten im jüdischen Bereich mehr Raum zu geben. Der Evangelische Oberkirchenrat wird gebeten, weiterhin das Studium von Theologiestudenten sowie die Durchführung von Pastoralkollegs in Israel zu fördern.
4. Dem Ökumenischen Rat in Genf wird das gesamte Material übersandt mit der Bitte, der badischen Landessynode seine Materialien zugänglich zu machen.

der Evangelischen Kirche im Rheinland vom 12. Januar 1978 stellt sich die Landessynode der geschichtlichen Notwendigkeit, ein neues Verhältnis der Kirche zum jüdischen Volk zu gewinnen.

2. Vier Gründe veranlassen die Kirche dazu:

- (1) Die Erkenntnis christlicher Mitverantwortung und Schuld an dem Holocaust, der Verfehlung, Verfolgung und Ermordung der Juden im Dritten Reich.
- (2) Neue biblische Einsichten über die bleibende heilsgeschichtliche Bedeutung Israels (z. B. Römer 9 - 11), die im Zusammenhang mit dem Kirchenkampf gewonnen worden sind.
- (3) 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 (vgl. Studie "Christen und Juden" III, 2 und 3).
- (4) Die Bereitschaft von Juden zu Begegnung, gemeinsamem Lernen und Zusammenarbeit trotz des Holocaust.

3. Die Landessynode begrüßt die Studie "Christen und Juden" des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und die ergänzenden und präzisierenden "Thesen zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden" des Ausschusses "Christen und Juden" der Evangelischen Kirche im Rheinland.

Die Landessynode nimmt beide dankbar entgegen und empfiehlt allen Gemeinden, die Studie und die Thesen zum Ausgangspunkt einer intensiven Beschäftigung mit dem Judentum und zur Grundlage einer Neubestimmung über das Verhältnis der Kirche zu Israel zu machen.

4. Deshalb erklärt die Landessynode:

- (1) Wir bekennen betroffen die Mitverantwortung und Schuld der Christenheit in Deutschland am Holocaust (vgl. Thesen I).
- (2) Wir bekennen uns dankbar zu den "Schriften" (Lukas 24,32 und 45; 1. Korinther 15, 3 f), unserem Alten Testament, als einer gemeinsamen Grundlage für Glauben und Handeln von Juden und Christen (vgl. Thesen II).
- (3) 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 (vgl. Thesen III).
- (4) Wir glauben die bleibende Erwählung des jüdischen Volkes als Gottes Volk und erkennen, daß die Kirche durch Jesus Christus in den Bund Gottes mit seinem Volk hineingenommen ist (vgl. Thesen IV).
- (5) Wir glauben mit den Juden, daß die Einheit von Gerechtigkeit und Liebe das geschichtliche Heilshandeln Gottes kennzeichnet. Wir glauben mit den Juden Gerechtigkeit und Liebe als Weisungen Gottes für unser ganzes Leben. Wir sehen als Christen beides im Handeln Gottes in Israel und im Handeln Gottes in Jesus Christus begründet (vgl. Thesen V).
- (6) Wir glauben, daß Juden und Christen je in ihrer Berufung Zeugen Gottes vor der Welt und voreinander sind; darum sind wir überzeugt, daß die Kirche ihr Zeugnis dem jüdischen Volk gegenüber nicht wie ihre Mission an die Völkerwelt wahrnehmen kann (vgl. Thesen VI).
- (7) Wir stellen darum fest:
Durch Jahrhunderte wurde das Wort "neu" in der Bibelauslegung gegen das jüdische Volk gerichtet: Der neue

Anlage 28

Arbeitsmaterial zum Schwerpunktthema "Christen und Juden":

Anlage 28.1

Beschluß der Landessynode der Evangelischen Landeskirche im Rheinland vom 11.1.1980:

SYNODALBESCHLUSS ZUR ERNEUERUNG DES VERHÄLTNISSES VON CHRISTEN UND JUDEN

Nicht du trägst die Wurzel, sondern die Wurzel trägt dich.
Römer 11,18 b

1. In Übereinstimmung mit dem "Wort an die Gemeinden zum Gespräch zwischen Christen und Juden" der Landessynode

Bund wurde als Gegensatz zum alten Bund, das neue Gottesvolk als Ersetzung des alten Gottesvolkes verstanden. Diese Nichtachtung der bleibenden Erwählung Israels und seine Verurteilung zur Nichtexistenz haben immer wieder christliche Theologie, kirchliche Predigt und kirchliches Handeln bis heute gekennzeichnet. Dadurch haben wir uns auch an der physischen Auslöschung des jüdischen Volkes schuldig gemacht.

Wir wollen deshalb den unlösbaren Zusammenhang des Neuen Testaments mit den Alten Testament neu sehen und das Verhältnis von "alt" und "neu" von der Verheißung her verstehen lernen: als Ergehen der Verheißung, Erfüllen der Verheißung und Bekräftigung der Verheißung; "Neu" bedeutet darum nicht die Ersetzung des "Alten". Darum verneinen wir, daß das Volk Israel von Gott verworfen oder von der Kirche überholt sei.

(8) Indem wir umkehren, beginnen wir zu entdecken, was Christen und Juden gemeinsam bekennen:

Wir bekennen beide Gott als den Schöpfer des Himmels und der Erde und wissen, daß wir als von demselben Gott durch den aaronitischen Segen Ausgezeichnete im Alltag der Welt leben.

Wir bekennen die gemeinsame Hoffnung eines neuen Himmels und einer neuen Erde und die Kraft dieser messianischen Hoffnung für das Zeugnis und das Handeln von Christen und Juden für Gerechtigkeit und Frieden in der Welt.

5. Die Landessynode empfiehlt den Kreissynoden die Berufung eines Synodalbeauftragten für das christlich-jüdische Gespräch.

Die Landessynode beauftragt die Kirchenleitung, erneut einen Ausschuß "Christen und Juden" einzurichten und Juden um ihre Mitarbeit in diesem Ausschuß zu bitten. Er soll die Kirchenleitung in allen das Verhältnis von Kirche und Judentum betreffenden Fragen beraten und Gemeinden und Kirchenkreise zu einem vertieften Verständnis des Neuansatzes im Verhältnis von Juden und Christen verhelfen.

Die Landessynode beauftragt die Kirchenleitung, zu prüfen, in welcher Form die Evangelische Kirche im Rheinland eine besondere Mitverantwortung für die christliche Siedlung Nes Ammim in Israel so übernehmen kann, wie dies andere Kirchen (z. B. in den Niederlanden und in der Bundesrepublik Deutschland) bereits tun.

Die Landessynode beauftragt die Kirchenleitung, dafür zu sorgen, daß das Thema Christen und Juden in der kirchlichen Aus-, Fort- und Weiterbildung angemessen berücksichtigt wird.

Die Landessynode hält es für wünschenswert, daß an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal und an der Gesamthochschule Wuppertal ein regelmäßiger Lehrauftrag mit der Thematik "Theologie, Philosophie und Geschichte des Judentums" wahrgenommen wird, und bittet die Kirchenleitung, in diesem Sinne mit der Kirchlichen Hochschule Wuppertal und mit der Gesamthochschule Wuppertal zu verhandeln.

Anlage 28.2

"Erwägungen zur kirchlichen Handreichung zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden" von 13 Theologieprofessoren der Universität Bonn

Das Anliegen, das die rheinische Synode und vor ihr bereits andere kirchliche Gremien bewegte und das die Handreichung prägt, nämlich im Bewußtsein der historischen Schuld an den Juden den Dialog mit dem Judentum zu suchen und zu fördern und das Verhältnis von Christen und Juden neu zu bestimmen, ist vorbehaltlos zu begrüßen. Insbesondere ist die positive Würdigung des Christen und Juden von allem Anfang an verbindenden Alten Testaments nachdrücklich zu bejahen.

Im einzelnen gibt die Handreichung jedoch Anlaß zu erheblichen theologischen Bedenken.

1. Die Handreichung unterscheidet nicht zwischen Israel und Juden, und zwar nicht zwischen dem Israel des Alten Testaments, dem Israel, wie es im Neuen Testament verstanden und einerseits als Israel mit der bleibenden Heilssprachogative (Römer 9,4), andererseits als Israel-nach-dem-Fleisch definiert wird (1. Korinther 10,18); den Juden als einer neutestamentlichen Bezeichnung solcher, die den Christus nicht anerkennen; den nach-neutestamentlichen Juden als dem Talmud-Judentum; sowie den anderen, sehr unterschiedlichen Gestalten mittelalterlichen und neuzeitlichen Judentums.
2. Diese verwirrende bzw. nicht differenzierende Terminologie hat eine inhaltliche Konfusion zur Folge: Als Träger der Verheißung bzw. als auserwähltes Volk können gleichermaßen angesehen werden: das alttestamentliche Israel; das Israel-nach-dem-Fleisch post Christum natum; Juden, die Christus verwerfen; Thora-Juden; die Juden im rechtlichen Sinne und im Sinne der israelischen Gesetzgebung gemäß Halacha (b. Kid 68b), also Personen, die eine jüdische Mutter haben.
3. Der Inhalt der "Verheißung" wird nirgends klar ausgesprochen, wiewohl nach dem einhelligen Zeugnis des Neuen Testaments in und durch Christus die Erfüllung aller Verheißungen geschieht und Christus selbst diese Erfüllung ist (etwa Lukas 4,21; 2. Korinther 1,20; 6,2).
4. Nicht beachtet wurde, daß die spezifisch alttestamentlichen Verheißungsinhalte und Heilsgüter Landbesitz und Volkwerdung bzw. ethnische Existenz für Jesus und die neutestamentlichen Christuszeugen - unbeschadet der bleibenden irdischen Dimension des in Christus geschenkten Heils - ihre Bedeutung verloren haben. Das Charakteristische der Auffassung Jesu (und des Täufers) von der Gottesherrschaft ist dies, daß die Zugehörigkeit zur jüdischen Nation noch keinen Anspruch auf Teilnahme am kommenden Heil begründet. Der Jude als solcher hat keine Heilsgarantie. Gott kann dem Abraham aus Steinen Kinder erwecken (Lukas 3,8). Für Christen können also die alttestamentlichen Verheißungsinhalte Land- und Volkwerdung keine Heilsgüter mehr sein angesichts des in Christus schon geschenkten Heils der Freiheit von Gesetz, Sünde

und Tod (Philipper 3,7 f). So gewiß die hebräische Bibel aus diesem Grunde nicht insgesamt als alt im Sinne von erledigt und überholt gelten kann, so ist sie doch darum das Alte Testament, weil sie nur und nur insoweit christliche Gültigkeit beanspruchen kann, als sie von dem zentralen Geschehen der neutestamentlichen Christusbotschaft bestätigt und vorausgesetzt wird. Die christliche Kirche hat das Alte Testament nie anders gelesen und verwendet. Es behält gerade als Altes Testament seine Bedeutung und seine Ehre in der christlichen Verkündigung.

5. Die Handreichung bestimmt das Verhältnis Altes Testament - Neues Testament ausschließlich "heilsgeschichtlich" - im Sinne der heilsgeschichtlichen Theologie des 19. Jahrhunderts - nach dem Schema Verheißung - Erfüllung, Alter Bund - Neuer Bund und versucht das Verhältnis von Christentum und Judentum von dieser heilsgeschichtlichen Voraussetzung her zu bestimmen. Dieser unreflektiert aufgenommene Ansatz ist keineswegs biblisch verifizierbar, denn für das Neue Testament ist nicht das Vorher der Geschichte Israels als solches relevant, sondern die Vorgegebenheit der "Schrift" (1 Korinther 10, 11; 15,3 f; Lukas 4,21; Römer 4,23 f; und insbesondere Galater 3,8.22), in der Israels Geschichte als Gottes Geschichte mit Israel bewahrt ist. Die faktisch-historische Kontinuität zwischen Abraham und den Juden ist nach Römer 4,13; Galater 3,7; vgl. Römer 9,7 f gerade theologisch irrelevant.

Für Jesus ist gerade charakteristisch, daß er sein Heilsverständnis - von dem Kelchwort Markus 14,24 parr abgesehen - ohne die Vorstellung des Bundes entfaltet. Die synoptische Tradition scheint das verstanden zu haben, weil das nirgendwo durch sekundäre Einfügungen in der synoptischen Tradition korrigiert wird. Nur Paulus und der Hebräerbrief stellen Alten und Neuen Bund nebeneinander, und zwar bezeichnenderweise im Modus radikaler Antithetik (Galater 3,15.17; 4,24; 2. Korinther 3,6.14; Hebräer 8,7.13).

6. Wesentliche Aussagen des Apostels Paulus, also gerade desjenigen Zeugen, der sich als Christ gewordener Jude mit dem in der Handreichung angesprochenen Problem am intensivsten befaßt hat, bleiben gänzlich unbedacht. Der als Motto benutzte Satz über die Wurzel, welche die Christenheit trägt, wird aus dem Zusammenhang der Argumentation herausgerissen und zu einem Leitmotiv umgemünzt, das nunmehr das Gegenteil besagt von dem, was Paulus offensichtlich meint und was schon im übernächsten Vers zu lesen steht: "Ist recht geredet! Sie sind ausgebrochen um ihres Unglaubens willen; du aber stehest nur durch den Glauben. So sei nicht stolz, sondern fürchte dich." Das eschatologische Mysterion (Römer 11,25 f), wonach "ganz Israel errettet wird", begründet keinen Sonderweg zum Heil (vgl. 11,23).

Während das Judentum, wie es sich in der nachexilischen Zeit und dann unter dem Einfluß des Pharisäismus entwickelte, anders als das Israel des Alten Testaments seinen festen Halt an der Thora als der ganzen Offenbarung Gottes, die das Judentum exklusiv auszeichnet, hat, ist nach christlichem Verständnis Christus das Ende dieser Thora als Heilsweg. Thora-Judentum und Christusglaube sind daher zweierlei und unvereinbar (Philipper 3,4-9). Es ist bedauerlich und für die Handreichung bezeichnend, daß al-

lein ein Jude diese klare Erkenntnis klar zum Ausdruck bringt (S. 33.39 der Handreichung).

7. Das Bekenntnis zur Schuld oder Mitschuld an der mörderischen Judenverfolgung und das Entsetzen über das Geschehene sollten den Blick für klare theologische Erkenntnisse und Distinktionen nicht verwirren, wie es in der Handreichung geschieht.

Das Bekenntnis zur Schuld und Mitschuld sollte auch nicht die nationalsozialistische Ideologie und deren Verbrechen als christliche oder von Christen als solchen begangen oder verschuldet mißinterpretieren. Die nationalsozialistische Ideologie war ebenso offen unchristlich und antichristlich wie antijüdisch.

8. Es ist durchaus möglich, die Juden zu bewundern und zu schätzen und den Staat Israel zu bejahen und aktiv zu fördern, ohne diese Sympathie "heilsgeschichtlich" begründen und ohne christliche Grundwahrheiten, welche Judentum und Christentum trennen, preisgeben oder auch nur relativieren zu müssen.

9. Die Juden als die Nachfahren des alt. Israels sind die Nachkommen des von Gott auserwählten Volkes. Sie sind wie alle Menschen "unter der Sünde" (Römer 3,9.23 f). Ihnen wie allen Menschen gelten die Verheißungen, die in Christus erfüllt sind. Ihr wichtigstes Erbgut, das sie wie die Christen von Israel erben, ist ihre hebräische Bibel, der Christen Altes Testament. Dieses den Juden und den Christen gemeinsame Erbe verbindet Judentum und Christentum; dessen unterschiedliche Interpretation und Gebrauch - ohne Christus, von Christus her - trennt sie auch.

Sonst waltet zwischen Juden und Nichtjuden kein Unterschied vor Gott (Galater 5,6; 6,15 sowie Galater 3,27-29). Eine Sonderstellung vor Gott auf Grund ethnischer Zugehörigkeit oder Abstammung ist der Christusbotschaft fremd.

10. Da das Evangelium von Christus allen Menschen gilt, kann die Kirche auf die Ausrichtung ihrer Botschaft an alle Menschen nicht verzichten (Matthäus 28,19 f). Die Verkündigung des Evangeliums von Christus für Juden kann diese freilich weder als Heiden anreden noch verlangen, daß Bekehrung zu Christusglauben die Loslösung aus der jüdischen Volks- und Traditionsgemeinschaft zur Folge haben müsse, wie Galater 2,1-10 zeigt.

Die Professoren Dr. K.H. Faulenbach, Dr. J.F.G. Goeters, Dr. E. Gräßer, Dr. A.H.J. Gunneweg, Dr. H.-J. Hermisson, Dr. M. Honecker, D.Dr. H. Karpp, Dr. G. Krause, Dr. O. Plöger, Dr. H.J. Rothert, Dr. K. Schäferdiek, D.Dr. h.c. W. Schneemelcher, Dr. W. Schrage

Anlage 28.3

Beitrag von Mitgliedern der Theologischen Fakultät Heidelberg zur Diskussion über den Beschluß der rheinischen Synode zum Verhältnis von Christen und Juden.

I

Wir begrüßen den Beschluß der rheinischen Synode "Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden" vom 11. Januar 1980. Wir sehen seine besondere Bedeutung darin, daß hier zum ersten Mal der Wille, das Verhältnis von Christen und Juden zu erneuern, im Beschluß einer deutschen Synode Ausdruck gefunden hat. Wir betrachten den Beschluß als entscheidend wichtigen Schritt in einem uns aufgetragenen Lernprozeß (Präses Immer). Wir stellen uns in diesen Lernprozeß hinein und wollen versuchen, unseren Beitrag zur weiteren Klärung der theologischen Fragen zu leisten, die durch den Beschluß aufgeworfen worden sind.

Wir bejahen den Ansatz des Beschlusses bei dem betroffenen Bekenntnis der Mitverantwortung und Schuld der Christenheit in Deutschland am Holocaust (4.1). Wir wenden uns zugleich gegen das Mißverständnis, daß damit aus einem schlechten Gewissen heraus christliche Grundpositionen preisgegeben werden sollten (s. u. IV). Wir sind vielmehr der Überzeugung, daß grundlegende Fragen des christlichen Selbstverständnisses, die bisher verdeckt waren, erst durch den Holocaust sichtbar und bewußt geworden sind und daß wir uns ihnen jetzt stellen müssen.

Wir bejahen das Ziel des Beschlusses, das gemeinsame Bekenntnis von Christen und Juden zu Gott als dem Schöpfer und Erlöser zurückzugewinnen (4.8). Wir betrachten es als eine wichtige Erkenntnis, daß die Juden Gott nicht nur als den Schöpfer bekennen, sondern daß sie auch in der messianischen Hoffnung mit uns verbunden sind, die für beide zur Grundlage des gemeinsamen Zeugnisses und Handelns für Gerechtigkeit und Frieden in der Welt werden kann.

II

Der Beschluß der rheinischen Synode hat erkennbar die Absicht, bestimmte neue Einsichten betont herauszustellen. Dabei ist anderes unausgesprochen geblieben, was zweifellos auch für die rheinische Synode zu den Grundlagen des christlichen Glaubens gehört. Deshalb werden nicht alle Differenzen und Unterschiede zwischen dem christlichen und dem jüdischen Glauben, die weiterhin bestehen bleiben, ausdrücklich benannt. Diese durch den Anlaß bedingte Akzentsetzung sollte nicht zu Fehlinterpretationen des Beschlusses führen.

Wir stimmen der Erklärung der Synode auch in den Punkten 4.2 bis 4.6 zu. Wir nehmen ihr Anliegen auf und bringen in den folgenden Formulierungen unser Verständnis der einzelnen Abschnitte zum Ausdruck.

4.2: Das Alte Testament ist auch für die aus den Heiden Berufenen, wie für die Juden, Heilige Schrift (Galater 3,8; Johannes 5,39). Daran ändert sich auch nichts dadurch, daß die Auslegung der Schrift im einzelnen zwischen der jüdischen und der christlichen Gemeinde strittig ist.

4.3: Nur weil die Juden die messianische Hoffnung haben, daß am Ende der Tage Juden und Heidenvölker im Reich Gottes vereint sein werden, konnten die Heiden in Jesus den Messias Israels als ihren Erlöser erkennen (Römer 1,3 f; 15,8 - 12; Galater 3,16 ff).

4.4: Auf Grund der Treue Gottes gilt für das jüdische Volk in seiner vielfältigen empirischen Erscheinung die bleibende Erwählung als Volk Gottes weiter (Römer 3,1; 11,29), auch wenn es in seiner Mehrheit den Glauben an Christus nicht annimmt.

4.5: Juden wie Christen glauben, daß Gott den Menschen mit seiner barmherzigen Gerechtigkeit zu Hilfe kommt. Wie für die Juden die Erfüllung der von der Thora geforderten Gerechtigkeit die Liebe mit einschließt, so für die Christen die Erfüllung des Gesetzes Christi in der Liebe das Tun der Gerechtigkeit (Galater 5,14; 6,2; Römer 6,12 ff; 13,8).

4.6: Die Juden sind dazu berufen, Licht der Heiden zu sein. Im messianischen Vollzug dieser Sendung Israels sind die aus den Heiden Berufenen selbst zu ihrer Sendung gegenüber der Welt gelangt; daraus folgt für sie keine Sendung gegenüber Israel. Gleichwohl sollen sie durch ihren Glauben an den Gott Israels die Juden "eifersüchtig" machen (Römer 11,11).

III

Die Synode lehnt mit Recht die "Substitutionstheorie" ab, nach der "das neue Gottesvolk (d.h. die Kirche) als Ersetzung des alten Gottesvolkes verstanden" wird (4.7). Das darf jedoch nicht den Blick darauf verstellen, daß nach dem Neuen Testament weder die Heiden in das jüdische Volk inkorporiert werden (4.4), noch dieses seinen Charakter als Volk Gottes verliert. Die Bezeichnung der Kirche als "Volk Gottes" kann deshalb nur eschatologischen Sinn haben als Hinweis auf die vollkommene Realisierung der endzeitlichen Völkergemeinschaft aus Juden und Heiden.

Der Widerspruch von Juden gegen das Evangelium ist darin begründet, daß es entgegen der Verheißung einer sichtbaren Erlösung deren Anbruch in der Verborgenheit des Kreuzes predigt. Dies löste in neutestamentlicher Zeit eine breite theologische Auseinandersetzung aus, in der es vor allem um das Verständnis der Thora ging. Dabei ist viel zeitbedingte Polemik miteingeflossen.

Die Kirche hat sich dieser Auseinandersetzung, auch zu ihrem eigenen Schaden, je länger je mehr entzogen, zumal nachdem sie seit Konstantin zur triumphierenden Kirche geworden ist. Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden ist es heute nötig,

- daß die Frage der Berechtigung des jüdischen Einspruchs offengehalten wird, wobei es den Juden - wie zur Zeit des Neuen Testaments - erlaubt sein muß, ihren Widerspruch von neuem zu formulieren;

- daß die im Neuen Testament enthaltene Auseinandersetzung nicht als abgeschlossen betrachtet, sondern neu aufgearbeitet und vom Antijudaismus befreit wird.

Darin geht es zugleich um eine Erneuerung des christlichen Selbstverständnisses.

IV

Mitglieder der Evangelisch-theologischen Fakultät Bonn haben "Erwägungen zur kirchlichen Handreichung zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden" veröffentlicht, in denen sie "erhebliche theologische Bedenken" gegen den Beschluß der rheinischen Synode äußern. Wir sehen darin einen ersten Beitrag zur theologischen Diskussion über diesen Beschluß.

Wir bedauern aber an dieser Kritik insbesondere, daß ihre Verfasser der rheinischen Synode vorwerfen, der Ansatz beim Bekenntnis der christlichen Mitschuld am Holocaust habe "den Blick für klare theologische Erkenntnisse und Distinktionen... verwirrt", während sie selbst nicht die Grundsatzfrage aufgreifen, welche Bedeutung diese Schuld für die christliche Theologie hat. Diese Frage bedarf aber vorrangig der Klärung, um eine Basis für das Gespräch über die einzelnen theologischen Sachfragen zu gewinnen.

Ganz unverständlich ist es uns, daß die Bonner "Erwägungen" erklären, man dürfe nicht die nationalsozialistischen "Verbrechen als christliche oder von Christen als solchen begangen oder verschuldet mißinterpretieren". Wir sehen darin einen Rückschritt hinter die "Stuttgarter Schulderklärung" von 1945 und hinter das "Wort zur Schuld an Israel" der Synode der EKD in Berlin-Weißensee von 1950.

Wir halten die Fortführung des jetzt begonnenen theologischen Gesprächs für dringend nötig. Dabei sind wir der Überzeugung, daß der Weg zu einer Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden in der durch die Erklärung der rheinischen Synode gewiesenen Richtung beschritten werden muß.

Heidelberg, 29. Oktober 1980

Dr. Jürgen Albert, Prof. Dr. Rainer Albertz, Erhard Blum, Dr. Klaus Breuer, Prof. Dr. Christoph Burchard, Prof. Dr. Frank Crüsemann, Dr. Bernd Jörg Diebner, Prof. Dr. Hans-Werner Gensichen, Wolfgang Gern, Prof. Dr. Wolfgang Huber, Prof. Dr. Jürgen Hübner, Dr. Jürgen Kegler, Priv. Doz. Dr. Meyer zu Utrup, Prof. Dr. Gerhard Rau, Prof. Dr. Rolf Rendtorff, Dr. Hans-Richard Reuter, Dr. Konrad Rupprecht, Ernst-Albert Scharffenorth, Dr. Ekkehard Stegemann, Dr. Wolfgang Stegemann, Prof. Dr. Lothar Steiger, Dr. Eckehart Stöve, Prof. Dr. Christine Strube, Prof. Dr. Hermann Timm, Prof. Dr. Hartwig Thyen, Prof. Dr. Georg Picht