

Beiträge hinzu zu den hier ausführlich besprochenen, so läßt sich ein doppelter roter Faden erkennen. Im 16. wie im 20. Jahrhundert ist die Kirchengeschichte auch durch sowohl notvolle als auch in mancherlei Hinsicht segensreiche Migrationsbewegungen von Christen in Verfolgungs- und Kriegssituationen geprägt. In beiden Jahrhunderten erweist sich zudem die Frage nach dem Verhältnis von kirchlicher und weltlicher Autorität als eine Schlüsselfrage für das Selbstverständnis von Kirche und Theologie. Da es im 21. Jahrhundert nach allem, was wir bisher erleben, nicht anders sein wird, sei am Ende der Besprechung dieses eindrucksvollen Bandes das Wort zur Meinungsfreiheit von Johann Aurifaber zitiert, das dieser 1568 in Sebastian Steindorffers Stammbuch einschrieb. „Divus Ambrosius ad Caesarem Theodosium: Nihil est popularius et amabilius in principe, quam libertatem dicendae sententiae amare. Nihil in sacerdote turpius quam non audere, quod sentiat, dicere.“ – „Der heilige Ambrosius an Kaiser Theodosius: Nichts macht beim Volk beliebter und ist lebenswürdiger bei einem Fürsten als die freie Meinungsäußerung zu schätzen. Nichts ist schändlicher bei einem Priester als sich nicht zu trauen zu sagen, was er meint“ (110, Übersetzung von Stefan Michel und Jörg Siebert).  
Armin Wenz

**Theologische Kommission der SELK (Hg.), Lutherische Kirche und Judentum.** Lutherische Orientierung 12, Hannover 2017, ISSN 2191-6519, 95 S., [www.selk.de/download/Kirche-und-Judentum\\_1.pdf](http://www.selk.de/download/Kirche-und-Judentum_1.pdf)

(1) Die Theologische Kommission der SELK hat eine Studie mit dem Titel „Lutherische Kirche und Judentum“ erstellt und sie 2017 in der Reihe Lutherische Orientierung veröffentlicht. Sie hat damit auf folgende Bitte der 11. Kirchensynode der SELK reagiert: „Die 11. Kirchensynode bittet die Kirchenleitung, die Frage des Verhältnisses zwischen SELK (inkl. ihrer Vorgängerkirchen) und Judentum durch die Theologische Kommission einer Klärung zuführen zu lassen. Sie bittet um Berichterstattung durch die Theologische Kommission auf dem nächsten Allgemeinen Pfarrkonvent und der nächsten Kirchensynode. Diese mögen über eine Weiterarbeit und ggf. Beschlußfassung zu diesem Themenkomplex befinden.“

Die Studie entfaltet das Thema in vielfältiger Hinsicht und bietet dabei eine Fülle von gut dokumentierten Informationen. Die Broschüre ist übersichtlich gegliedert bis hin zur praktischen Durchnummerierung aller Absätze; sie enthält sogar ein Bibelstellenregister. Der erste Teil bietet eine „theologische Grundlegung“ in biblischer, systematischer und liturgischer Hinsicht. Der zweite Teil behandelt das Verhältnis von Christen und Juden geschichtlich bis hin zu Luther. Die Teile drei bis fünf beleuchten folgende spezielle Aspekte: Kirche und Judentum in Deutschland zur Zeit des Nationalsozialismus, Judenmission, Staat Israel aus lutherischer Sicht; dieser letzte Teil setzt sich besonders mit dem Chiliasmus

und dem Zionismus auseinander.

(2) Inhaltlich wird die Studie ihrem Anspruch einer „Klärung“ nur zum Teil gerecht. Lediglich Teil 4 (Judenmission) weist am Ende ein ausdrückliches zusammenfassendes „Fazit“ auf. Die Abschnitte über Chiliasmus (5.1) und Zionismus (5.2) schließen immerhin jeweils mit einer „lutherischen Sicht“. Die übrigen drei Teile referieren einiges unkommentiert, anderes bewerten sie unbegründet, wieder anderes wird ausführlich diskutiert.

Im Abschnitt über Luthers Verhältnis zum Judentum (Abs. 99 ff.) zeigt sich diese Inkonsequenz besonders deutlich. Luthers theologische Einordnung der Geschichte Israels in Gottes Heilsplan wird zwar gründlich referiert, aber weder kommentiert noch bewertet. Seine späteren judenfeindlichen Äußerungen und deren verheerende Wirkungsgeschichte dagegen erfahren eine negative Bewertung. Von einer Studie, die das Verhältnis der lutherischen Kirche zum Judentum klären will, hätte ich erwartet, daß die Verfasser sich nicht nur von Luthers anti-jüdischer Polemik distanzieren, sondern zugleich auch zu Luthers theologischer Position differenziert Stellung nehmen.

(3) Inhaltliche Defizite sehe ich vor allem in den drei Bereichen Bundesverheißung, Judenmission und Gottesvolk.

Viermal wird auf Römer 11,29 Bezug genommen: „Gottes Gaben und Berufung können ihn nicht gereuen.“ Aus diesem Pauluswort und seinem Kontext leiten die Verfasser eine „unauflösbare Spannung“ her zwischen der „bleibenden Gültigkeit der göttlichen Zusagen an das auserwählte Volk“ einerseits und der „Ausschließlichkeit des Heilsweges im Messias Jesus“ andererseits (Absatz 173). Diese geheimnisvolle Spannung erhält eine zentrale Bedeutung in der Studie. Leider haben die Autoren es versäumt zu benennen, was sie unter „Gottes Gaben und Berufung“ verstehen. Sie gehen einfach von einer gemeinsamen göttlichen Verheißung für Juden und Heiden aus, die sowohl im Alten als auch im Neuen Testament zu finden sei (vgl. Abs. 22 und 28).

Dabei wird übersehen, daß das Alte Testament vor allem von Gottes Bund mit den Erzvätern sowie vom Sinaibund geprägt ist, das Neue Testament dagegen von Gottes neuem, messianischen Bund. Für eine differenzierte Bestimmung von „Gottes Gaben und Berufung“ wäre es nötig gewesen, das jeweils Spezifische dieser Gottesbünde herauszuarbeiten und dabei zu beachten, daß der Sinaibund (im Gegensatz zum neuen Bund) ein Gesetzesbund für das leibliche Israel ist; seine Verheißungen sind irdisch und von vornherein an die Bedingung des Gehorsams geknüpft. Der Erzväterbund bildet mit seinen Verheißungen die Grundlage sowohl für den Gesetzesbund am Sinai als auch für den Gnadenbund des Neuen Testaments; der Segen für alle Völker über Abrahams Nachkommen hinaus ist dort bereits ausdrücklich erwähnt. Wenn Gott den Segen des Sinaibundes den Juden im Lauf ihrer Geschichte versagt hat, dann hat das nichts mit einer „unauflösbaren Spannung“ zu tun, sondern dann ist das die von vornherein angedrohte Folge des Ungehorsams und insofern gerade ein Ausdruck von Got-

tes Treue. Die unbedingten Verheißungen des Erzväterbundes und dann auch des neuen Bundes dagegen kommen bedingungslos allen zugute, die sie glaubend annehmen, Juden und Heiden gleichermaßen. Im Gegensatz zu den Verheißungen des Sinaibundes sind sie geistlich und ewig, wie Christus selbst sagte: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt“ (Joh. 18,36).

Weil die Studie den gesamten Bereich der Bundestheologie ausklammert, läßt sie auch die Frage einer theologischen Begründung des modernen Staates Israel offen (Abs. 219 und 227).

(4) Die Studie deutet die einschlägigen Aussagen des Römerbriefs zutreffend so, daß Israel ebenso wie die Heidenvölker nur durch die Verkündigung des Evangeliums zum Heil in Christus kommt (Abs. 21). Die „Missio Dei“ wird entsprechend als „Auftrag des trinitarischen Gottes“ erkannt, allen Menschen „die Botschaft von der Rettung in Christus zu bringen“ (Abs. 162). Unter „Mission“ scheint die Studie dann aber etwas anderes zu verstehen als die Ausführung dieser „Missio Dei“. So wird einerseits das kirchliche Christuszeugnis den Juden gegenüber als bleibend notwendig bezeichnet, alle Ansätze einer „systematischen Judenmission“ jedoch werden kritisch gesehen (Abs. 40, vgl. Abs. 177). Die Studie teilt die in vielen kirchlichen Kreisen verbreitete Skepsis gegenüber dem Begriff Judenmission, weil er durch die Geschichte und durch Mißbrauch vorbelastet ist. So sei die Frage nach der Berechtigung von Mission unter den Juden nach der Konstantinischen Wende „stets mit der Frage nach der Tolerierung dieses Volkes“ verknüpft (Abs. 170). Die Studie schlußfolgert: „Historisch belastet ist der Begriff der Mission durch aggressive christliche Missionsmethoden, die womöglich aus einer Position der gesellschaftlichen Überlegenheit heraus die Gesprächspartner unter Druck setzen“ (Abs. 182). Außerdem wird auf die besondere Problematik hingewiesen, wenn „in der Situation nach dem Holocaust“ missionarische Bemühungen um Juden von Deutschland ausgehen (Abs. 186). In diesem Sinne nennt der liturgische Teil der Studie die Formulierung in den Karfreitagsföribitten, daß Gott die Juden Jesus als ihren Messias erkennen lassen möge, „problematisch und mindestens mißverständlich“ (Abs. 62 f.).

Auf der anderen Seite begrüßt die Studie die Fürbitte der Kirchen für Juden (Abs. 37) grundsätzlich, läßt dabei aber offen, worum denn gebeten werden soll (wenn nicht um die rechte Glaubenserkenntnis an Jesus Christus). An diesem Punkt ist die Studie inkonsequent. Das liegt daran, daß sie einerseits am Christuszeugnis unter den Juden festhält, andererseits die missionskritischen Tendenzen der gegenwärtig vorherrschenden Theologie aufzunehmen versucht. Absatz 176 macht das Problem deutlich. Dort heißt es: „Hingegen hat der Begriff Judenmission zu folgenschweren und tragischen Mißverständnissen geführt. Die dem zugrundeliegende Auffassung von ‚Mission‘ ist ihrem Wesen nach einlinig und zielgerichtet. Sie ergeht vom ‚eher oder besser Wissenden‘ mit einem konkreten Auftrag an den ‚Unwissenden‘“. Diese Auffassung ist jedoch keineswegs mißverständlich, sondern entspricht ganz dem konkreten Auftrag

der „Missio Dei“. Diese wird ja von denen ausgeführt, die Erkenntnis des Heils geschenkt bekommen haben, also tatsächlich „besser Wissende“ sind. Und ihr Auftrag lautet: „Lehret sie halten alles, was ich euch befohlen habe“ (Matth. 28,19). Sachlich wird das von der Studie bestätigt, wenn es heißt: „Dieses Zeugnis bleibt unaufgebbare Verpflichtung der Kirche gegenüber dem Judentum“ (Abs. 177). Um diesen Standpunkt im Raum der Ökumene deutlich zu vertreten, wäre es besser, wieder um ein rechtes Verständnis des Missionsbegriffs zu werben, anstatt ihn um des Mißbrauchs willen zu relativieren und damit ungewollt diejenigen zu unterstützen, die auf diesem Weg das gebotene Christuszeugnis grundsätzlich in Frage stellen.

(5) Gleich in einer Vorbemerkung (Abs. 1) nimmt die Studie einige wichtige begriffliche Klärungen vor, die freilich nicht konsequent durchgehalten werden: Die Gläubigen der jüdischen Religion werden als „Synagoge“ von atheistischen oder agnostischen Juden einerseits und den messianischen Juden andererseits unterschieden, Israelis werden den Diasporajuden gegenübergestellt, und es wird auf die innerkirchliche Unterscheidung zwischen Judenchristen und Heidenchristen hingewiesen. Für eine theologische Klärung reicht das aber nicht. Man müßte zusätzlich das Volk Israel als die Gesamtheit der leiblichen Nachkommen Jakobs benennen, denn sie sind ja in erster Linie die mehrmals zitierten Verheißungsempfänger des Alten Bundes, wobei freilich die meisten von ihnen sich heute gar nicht mehr als solche identifizieren lassen. Ferner wäre der Frage nachzugehen, wer denn nach Pfingsten Gottes Volk genannt werden kann. Hier auf gibt die Studie keine klare Antwort.

In der theologischen Bewertung folgt die Studie einem religionsgeschichtlichen Ansatz. Sie bezeichnet das Judentum als eine dem Christentum nahestehende Religion (Abs. 22) und zitiert zustimmend Arnulf Baumann mit den Worten: „Hier haben wir zu respektieren, daß Christentum und Judentum zwar aus gemeinsamer Wurzel stammen, aber sich zu unterschiedlichen Religionen entwickelt haben“ (Abs. 67). Diese Entwicklung bezeichnet die Studie als gottgewollt. Mit Verweis auf Römer 11 heißt es: „Ein Nebeneinander von Kirche und Synagoge, Christentum und Judentum, entspricht nach einmütigem Zeugnis des Neuen Testaments dem fügenden Willen Gottes“ (Abs. 39).

Eine entsprechende Deutung des Römerbriefs und anderer neutestamentlicher Schriften hat dazu geführt, daß die Studie die oben zitierte „unauflöslche Spannung“ zwischen altem und neuem Bund konstatiert. Dabei kommt der Exegese von Römer 9-11 eine Schlüsselfunktion zu. Die drei Kapitel bezeugen Gottes Heilswillen für Juden und Heiden mit dem Bild der Einpfropfung sowohl wilder als auch herausgebrochener Zweige in einen Ölbaum. Die Studie deutet das Bild so: „Wenn Paulus Israel als den Ölbaum bezeichnet, in den das Heidenchristentum eingepfropft wird, markiert er die Einordnung der Heidenchristen in den Heilsplan Gottes“ (Abs. 175). Aber genau genommen bedeutet das Bild etwas anderes: Die Heiden werden nicht nachträglich in Gottes Plan eingefügt

(sind sie doch schon seit Abraham ebenfalls ausdrücklich Verheißungsträger), sondern sie werden in Gottes Volk eingefügt! Und das in einer Weise, die letztlich alle drei, nämlich Wurzel, wilde Zweige und instandgesetzte alte Zweige, zu einer einzigen Pflanze werden läßt, zu einem einzigen Organismus. Es handelt sich um das eine Volk Gottes aus Juden und Heiden.

Die Studie bezeugt das wenigstens als Selbstverständnis der Urkirche (Abs. 167). Leider fehlt ein Hinweis auf Johannes 10,16, wo Jesus selbst bezeugt, daß aus beiden „Herden“ (nämlich den Gläubigen Israels und den Gläubigen der Heidenvölker) „eine Herde“ unter ihm, dem guten Hirten, werden wird. Besonders Paulus hat dieses Konzept der Einheit von Juden und Heiden in der christlichen Gemeinde immer wieder betont. So schrieb er zum Beispiel den Galatern: „Hier ist nicht Jude noch Grieche, hier ist nicht Sklave noch Freier, hier ist nicht Mann noch Frau; denn ihr seid allesamt einer in Christus Jesus“ (Gal. 3,28). Im Römerbrief bezeugt er, daß weder in punkto Heilsbedürftigkeit noch in punkto Glaubensgerechtigkeit irgendein „Unterschied“ zwischen Juden und Heiden bestehe (Römer 3,22 ff.; 10,12). Und im Galaterbrief stellt er sogar fest, daß letztlich nicht die leibliche Abstammung, sondern der Glaube die wahre Abrahamskindschaft ausmacht und daß bereits mit der Abrahamsverheißung die Heiden darin eingeschlossen sind (Gal. 3,6 ff.) Nur auf diesem Hintergrund kann Römer 11,26 richtig verstanden werden, wo es heißt: „So“, nämlich auf eben diese Weise, „wird ganz Israel gerettet werden“, also der ganze Ölbaum samt Wurzeln und Zweigen, der gesamte Organismus von Gottes Volk aus Juden und Heiden.

Ohne die von der Studie zurückgewiesene Substitutionstheorie zu rechtfertigen, muß doch festgehalten werden: Gottes Volk ist eine unzertrennliche Einheit aus denjenigen Juden und Heiden, die seine universale Berufung zum Heil im Glauben angenommen haben und weiterhin bis hin zum Jüngsten Tag annehmen. Die Besonderheit des leiblichen Volkes Israel besteht lediglich darin, daß Gott sein Heil durch dieses Volk vorbereitet und offenbar gemacht hat. An diesem Punkt hätte die Studie die heilstheologischen Grundlagen besser klären müssen, anstatt sich auf den Begriff einer „unauflösbare Spannung“ zurückzuziehen.

Matthias Krieser