

Beschluss 37 der evangelischen Kirche im Rheinland : Fortschritt und neue Fragen

Autor(en): **Thoma, Clemens**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums**

Band (Jahr): **37 (1981)**

PDF erstellt am: **21.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-961290>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

BESCHLUSS 37 DER EVANGELISCHEN KIRCHE IM RHEINLAND: FORTSCHRITT UND NEUE FRAGEN

von Clemens Thoma

1. Nöte und Suggestionen des Lesers und Interpreten.

Ein «Synodalbeschluss» der Evangelischen Kirche im Rheinland «zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden» ist weder in seinem Inhalt noch in seiner Würde vom Urteil eines katholischen Aussenstehenden abhängig. Im Falle des Beschlusses 37 der Landessynode der Evangelischen Kirche im Rheinland, der den Gliedern dieser Kirche zusammen mit «Thesen zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden» sowie mit verschiedenen Vorträgen und Vorschlägen für Bibelarbeiten als «Handreichung Nr. 39» (119 Seiten) übergeben wurde (1), ist katholische Fairness besonders notwendig. Der anhaltend heftige innerevangelische Streit zwischen den Proponenten und Gegnern des Beschlusses 37 (vom 11. Januar 1980) könnte nämlich katholische Selbstgefälligkeiten in Sachen Judentum-Christentum wecken (2). Mit fetter Selbstzufriedenheit könnte das wieder einmal bewährte diplomatisch-theologische Fingerspitzengefühl der Katholischen Kirche gefeiert werden. Sie habe sich weder von zornigen Christen noch von drängenden Juden bewegen lassen, sich in heiklen christlich-jüdischen Fragen zu weit in die Äste hinaus zu wagen. Im Gegensatz zur Evangelischen Kirche im Rheinland habe sie sich immer auf die theologische und humane Seite des christlich-jüdischen Gesprächs beschränkt. Die politischen Aspekte der christlich-jüdischen Problematik habe sie so weit wie möglich in den Hintergrund gedrängt. Dadurch sei die Katholische Kirche nun nicht wie die Evangelische Kirche im Rheinland in der peinlichen Verlegenheit, christlich-heilsgeschichtlichen Enthusiasmus für den Staat Israel im innerkatholischen Bereich dämpfen und sich vom Verdacht, im Nahost-Konflikt politisch-pauschal-einseitig für die israelischen Ambitionen und

Prof. Dr. Clemens Thoma, Ordinarius für Bibelwissenschaft und Judaistik und Leiter des Instituts für Jüdisch-Christliche Forschung an der Theologischen Fakultät Luzern, Abendweg 22, CH – 6006 Luzern.

gegen die palästinensisch-arabischen Forderungen Partei zu ergreifen, reinigen zu müssen. Sie wahre sich vielmehr nach wie vor die Chance, einen religiös-humanen Beitrag zum Frieden zwischen Muslim und Juden im Nahen Osten leisten zu können.

Derlei konfessionalistisches Denken und Verhalten ist in christlich-jüdischen Fragen absurd. Es gibt keine getrennte katholisch-jüdische, protestantisch-jüdische, griechisch-orthodox-jüdische Problematik. Es gibt nur allen christlichen Konfessionen gemeinsame Besinnungen und Aufgaben angesichts des degradierten, von der Vernichtung bedrohten und doch lebendigen geschichtlichen und heutigen Judentums. In diesem Sinne gibt es auch keine christliche Ökumene ohne Judentum. Um es mit Karl Barth zu sagen: «Die ökumenische Bewegung wird deutlich vom Geiste des Herrn getrieben. Aber wir sollen nicht vergessen, dass es schliesslich nur eine tatsächlich grosse ökumenische Frage gibt: unsere Beziehungen zum Judentum» (3).

Wenn ich mich als katholischer Aussenstehender kritisch zum Beschluss 37 der Evangelischen Kirche im Rheinland äussern will, muss ich mir der ökumenischen Dimension des Verhältnisses zum Judentum bewusst bleiben. Ich darf keinen konfessionellen Nebenkrieg führen. Allerdings kann ich den Beschluss 37 nicht isoliert betrachten, sondern muss ihn so nehmen, wie er den Aussenstehenden übergeben wurde, nämlich innerhalb der Handreichung 39 (S. 9-11). Vor allem habe ich den Beschluss 37 zusammen mit den «Thesen zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden» (S. 12-28) zu interpretieren. Diese vom Ausschuss «Christen und Juden» erarbeiteten Thesen wurden ja «von der Landessynode durch Beschluss entgegengenommen» (S. 12). Der aussenstehende Leser soll dem Willen der Landessynode gemäss diese Thesen studieren, um zu einem besseren Verständnis des Beschlusses 37 zu gelangen (vgl. auch die Hinweise auf die Thesen im Synodentext).

Das geistige Wechselspiel zwischen Synodalbeschluss und Thesen in der Handreichung 39 kann zu Irritationen führen. Nach dem Lesen des lapidaren 1. Punktes der Erklärung («Wir bekennen betroffen die Mitverantwortung und Schuld der Christenheit in Deutschland am Holocaust»: S. 10) ist man z.B. notwendig auf Ausfaltungen in der ersten These («Der Holocaust als Wendepunkt»: S. 12-19) angewiesen. Man wird dabei nicht so naiv sein, *plausible* Antworten auf das Holocaust zu erwarten. Wohl aber möchte man in den Thesen eine möglichst genaue Umschreibung finden, was mit «Mitverantwortung und Schuld» gemeint sei. Dies findet man aber nur partiell. Die judenmordenden Gefolgsleute Hitlers werden S. 12 z.B. als «Erben des Christentums» bezeichnet. Der eminent theolo-

gisch-heilsgeschichtliche Stellenwert des Wortes «Erbe» in der Bibel und im jüdisch-christlichen Gespräch hätte die Verfasser der Thesen von diesem Wortgebrauch abhalten sollen. Ferner finden sich in der ersten These teilweise lange Texte von 12 Holocaust-Bedenkern. Da diese Texte parataktisch zwischen tiefgründigen theologischen und praktischen Erwägungen stehen und mit keinen biographischen oder literarkritischen Bemerkungen versehen sind, fühlt man sich fast darauf angewiesen, sie fundamentalistisch zu lesen. Der dritte Punkt der Irritation betrifft die auf S. 18 mit Recht erwähnte «Gefahr, aus der eigenen Verwicklung in das Geschehen zu entfliehen». Diese Gefahr bestehe z.B. dann wenn man «mit einem eilfertigen Kreuzesschema oder einer billigen Auferstehungstheorie, der nicht eine lange, tätige Busse vorausgegangen ist» eine «vorzeitige Sinngebung und Erklärung» des Holocaust postuliere. Dies ist richtig. Nur müsste man ebenso deutlich sagen, dass der Christ das Holocaust im Zusammenhang mit Kreuz Christi und Auferstehung für sich und sein Tun zu bedenken sucht. In diesem Zusammenhang ist daran zu erinnern, dass auch im Judentum der Glaube an die Auferstehung der Toten gerade in besonders grausamen Verfolgungszeiten (z.B. unter Antiochus IV und Hadrian, also etwa zur Zeit des werdenden Christentums) seine besondere Ausprägung fand. Er war ein starker Halt im Leid. Auch wenn diese Hoffnung bei Vertretern des liberalen Judentums heute nicht sehr aktuell zu sein scheint, wäre dieser Hinweis nicht «vorzeitig» sondern notwendig gewesen.

2. *Staat Israel.*

Unter 2. (3) des Synodalbeschlusses heisst es, folgender Grund habe (u.a.) die Kirche veranlasst, ein neues Verhältnis zum Judentum zu gewinnen :

«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.» (S. 9).

Aus diesem Text lasen viele Aussenstehende voreilig heraus (ich habe dies bei mehreren christlich-jüdischen Tagungen beobachtet), die Errichtung des Staates Israel werde von der Synode als heilsgeschichtliches Ereignis akzentuiert. Die Formulierung klinge mindestens so ähnlich. Die Verfasser des Synodalbeschlusses wollten dies gewiss nicht sagen. Jedem Theologen und für Christentum und Judentum Engagierten ist ja bekannt, dass bisher alle heilsgeschichtlichen Festsetzungen, die für Zeiten und

Ereignisse nach Christi Tod vorgenommen wurden, sich mindestens als ideologische Torheiten und Apologetismen, wenn nicht gar als zum Unheil führende Behauptungen, entlarvt haben. Immer wieder wurde im Verlaufe der Geschichte versucht, umwälzenden Ereignissen einen heils- oder unheilgeschichtlichen Anstrich zu geben. Bisweilen wurde ein und dasselbe Ereignis von den einen theologisch vergoldet und von den andern verteufelt. Bisweilen wurde ein und dasselbe Ereignis von einer Gruppe für sich als heilsgeschichtlich-positiv und für die Glaubensgegner als heilsgeschichtlich-negativ in die Waagschale geworfen. Unter andern mussten folgende Ereignisse sich theologische Erhöhungs- und Erniedrigungsversuche gefallen lassen: die Zerstörung des jerusalemischen Tempels im Jahre 70 n.Chr., der Bar Kochba-Aufstand (132-135), die konstantinische Wende (314), die Entdeckung Amerikas (1492), die Reformation (1517), die französische Revolution (1789), die Machtergreifung Hitlers (1933), das Holocaust (1933-1945), die Gründung des Staates Israel (1948) und die iranische Revolution (1978).

Ich bin mit der Landessynode der gläubigen Auffassung, dass die Treue Gottes im Staat Israel zum zeichenhaften Ausdruck kommt. Ferner weiss ich, dass der Staat Israel inzwischen zu einem inhärenten Teil des modernen jüdischen Selbstverständnisses geworden ist. Wir Christen haben dies zur Kenntnis zu nehmen, wenn wir nicht wiederum an den Juden vorbeireden und vorbeihandeln wollen. Weil aber religiöse und politische Missdeutungen, Schwärmereien und Oppositionen im Zusammenhang mit dieser Staatsfrage auch im Christentum dauernd lauernd vor der Türe liegen, würde ich mich in einem kirchlichen Dokument eher so ausdrücken, dass mit andern Worten in die gleiche Richtung gewiesen wird. Um der heilsgeschichtlichen Missdeutung entgegenzuwirken, und um auch nicht Vorschub für weitere Überhöhungen von angestrebten politischen Gebilden durch andere Gruppen im Nahen Osten (und anderswo) zu leisten, wäre es für die Synode wohl besser gewesen, «die Errichtung des Staates Israel» nicht explicite in den Text hinein zu nehmen. Sie hätte ja statt dessen sagen können, neben der fortdauernden Existenz und der Heimkehr dieses Volkes sei auch das erneute Leben dieses Volkes im Land Israel ein Zeichen der Treue Gottes. Das «Land Israel» ist ja ein weit stärker im religiös-biblischen Bereich verwurzelter Begriff als der Staat Israel. Wir dürfen nicht vergessen, dass politische, humanitäre und religiös-nationale Anliegen des Staates Israel durch (heilsgeschichtliche) Ideologien u.U. vertuscht werden können. Realpolitische Möglichkeiten zu Kompromissen können dadurch verpasst werden.

3. *Mission und Zeugnis.*

Der 6. Punkt der Erklärung der Landessynode lautet: «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.» (S. 10).

Dieser Abschnitt, so wird seitens der Verfasser erklärt, will den Verzicht der Kirche auf die organisierte Judenmission ausdrücken. Dies ist ein mutiger, herausfordernder Schritt, an dem sich wiederum viele christliche Geister scheiden. Ausgewogener wäre es allerdings gewesen, wenn man die Begriffe «Zeugnis» und «Mission» nicht in Opposition zueinander gestellt hätte. Die Formulierung: «darum sind wir überzeugt, dass die Kirche ihr Zeugnis dem jüdischen Volk gegenüber nicht wie ihr Zeugnis an die Völkerwelt wahrnehmen kann», hätte viel falschen Zungenschlag bei Gegnern erst gar nicht aufkommen lassen. In christlichen Aussagen über das Judentum muss man sich davor hüten, sich in eine unnötige Parteilichkeit zwischen Juden und etwa den Völkern der Dritten Welt hinein manövrieren zu lassen. «Ihr Christen dürft *«Mission»* bei den Hottentotten und bei andern Völkern treiben so viel ihr wollt — aber nicht bei uns Juden!» Solche jüdische Aussagen hört man von Zeit zu Zeit. Weil Juden die Mission hauptsächlich als Proselytenmacherei und Gesinnungsschnüffelei erlebt haben, ist dieser Begriff für sie nicht angebracht. In diesem negativen Sinne darf man den Begriff Mission aber auch nicht für andere Völker brauchen. Sonst gibt man ja indirekt zu, dass Proselytenmacherei und Gesinnungsschnüffelei bei andern Völkern christlich erlaubt seien. Im christlichen Missionsauftrag ist derlei nicht legitim. Der christliche Missionsauftrag wird pervertiert, wenn man machtpolitische Machinationen damit verbindet. Man darf sich von Gesprächspartnern — in diesem Fall sind es Juden — nicht dazu verleiten lassen, einer christlichen Aufgabe und dem damit zusammenhängenden Begriff in einem kirchlichen Dokument einen negativen Sinn zu unterlegen.

4. *Gemeinsames Lesen der Hl. Schrift.*

In den von der Landessynode durch Beschluss entgegengenommenen Thesen des Ausschusses «Christen und Juden» wird mit grossem Ernst darauf hingewiesen, dass wir zur Zeit keine christliche Antwort auf das Holocaust haben, ja, dass wir uns vor billigen Tröstungen hüten sollen. Als eine mögliche christliche und jüdische Tätigkeit nach diesem Greuel wird

– im Anschluss an 4 (2) der Erklärung (S. 10) – das gemeinsame Lesen der (alttestamentlichen) Heiligen Schrift empfohlen :

«Angesichts dieser Verschiedenheit im Verständnis der ‹Schrift› sind Juden und Christen herausgefordert, die ‹Schrift› *gemeinsam* zu lesen. Da die Schrift ihren Ursprung in der Geschichte des jüdischen Volkes hat, in seinem Glauben, Denken und Tun, müssen die Christen neu lernen, auf die Stimme jüdischer Schriftauslegung zu hören. Sie tun gut daran auch im Interesse eines eindringenderen Verständnisses des Neuen Testaments» (S. 22).

An einen solchen Vorschlag können sich vielerlei Hoffnungen knüpfen. Papst Johannes Paul II doppelte bei seiner Begegnung mit Vertretern der Juden Deutschlands am 17. November 1980 in Mainz kräftig in dieser Richtung nach, als er sagte : «Die erste Dimension dieses Dialogs, nämlich die Begegnung zwischen dem Gottesvolk des von Gott nie gekündigten (vgl. Röm 11,29) Alten Bundes und dem des Neuen Bundes, ist zugleich ein Dialog innerhalb unserer Kirche, gleichsam zwischen dem ersten und zweiten Teil ihrer Bibel.»

Diese päpstliche Formulierung ist ebenso mutig wie jene der Handreichung 39. Sie hat dazu noch den Vorzug, weniger missverständlich zu sein. Andererseits ist im Zusammenhang mit der synodalen und mit der päpstlichen Aussage auch Vorsicht geboten. Weite Teile des Judentums konservativer und orthodoxer Richtung betrachten die Bibelinterpretation und ihre Anwendung, wie sie seit früh-rabbinischer Zeit innerhalb des Judentums gepflegt wird, als nicht mit Auswärtigen teilbaren Ausdruck jüdischer Identität (z.B. Josef B. Soloveitchik). Der religiöse Jude unterscheidet sich vom Christen dadurch, dass er seinen Tanach in geistig-religiöser Gemeinsamkeit mit den Grossen des Judentums (Rabbinen, Raschi, Nachmanides u.a.) deutet. Dadurch gewinne er Halt auch gegenüber den Christen, für die ja Christus der (einzige) Lehrer sei. Nur mit grosser Vorsicht könne daher Gesprächen mit Christen über den Tanach zugestimmt werden. Diese weit verbreitete jüdische Einstellung sollte auch ein Warnsignal für Christen sein. Wir dürfen die traditionelle jüdische Schriftauslegung, diesen empfindlichen Nerv traditionsbewusster Juden, nicht ohne Not strapazieren. Es geht z.B. schwerlich an, als christliche Gemeinschaft ohne viel Federlesens nur mit solchen jüdischen Zeitgenossen ein Bibelgespräch zu führen, die ihrer eigenen Tradition und Gemeinschaft entfremdet sind – weil ja sonst niemand für dieses Gespräch zur Verfügung stehe.

Weder dem Judentum noch dem Christentum noch der jüdisch-christlichen Ökumene wird ein Dienst geleistet, wenn das Gespräch über die

Offenbarung nur mit Personen am Rande der beiden Glaubensgemeinschaften geführt wird. Einem vorschnellen Hinüberwechseln von der christlichen Auslegungstradition zu einer, auf Sympathie und Lernwilligkeit beruhenden, christlich-jüdischen Bibelinterpretation müssten ausserdem auch innerchristliche Bewusstmachungen der eigenen Auslegungstraditionen vorangehen. Man kann nicht so tun, als wolle man von einem christlichen Nullpunkt aus mit Juden über die Bibel sprechen. Viel Takt, Kenntnis und Unterscheidungsvermögen ist bei allen Bibelgesprächen mit Juden geboten.

5. Vorläufige Schlussbemerkungen.

Markus Barth, der unermüdliche Bedenker der jüdisch-christlichen Differenz und Gemeinsamkeit, machte mich mit Recht brüderlich darauf aufmerksam, dass ich bei meiner Kritik an bestimmten Formulierungen der Rheinischen Landessynode verschiedene inner-protestantische Problemstellungen und Erfahrungen etwas verkenne. Dies ist wahrscheinlich richtig. Die Relativität und Vorläufigkeit meines Urteils ist auch die Ursache dafür, dass ich vorerst keine weiteren Punkte mehr aufgreifen will. Ausserdem bin ich überzeugt, dass der Beschluss 37 der Rheinischen Landessynode und auch die ganze Handreichung 39 nicht polemisch sondern ausgewogen aufbauend beurteilt werden müssen. Es wird wohl noch längerer Überlegung und vieler Arbeit bedürfen, bis dieses Dokument, samt den noch weiter zu spezifizierenden, notwendigen Korrekturen, ins Herz der Evangelischen Kirche im Rheinland und anderer Kirchen eindringen können wird.

Ich betrachte mich als befreundeten Mitchristen jener, welche die Handreichung 39 verfasst haben. Schon einige Male war ich in ihrem Kreis. Ich erinnere mich noch an die Freude, mit der einer von ihnen mir erzählte, das Dokument sei verfasst und es bestünde ein hohes Mass an Sicherheit dass die Synode dasselbe — vielleicht mit ein paar Abänderungen — akzeptieren und publizieren würde. Der Landessynode der Evangelischen Kirche im Rheinland ist es zu verdanken, dass sie das christlich-jüdische Gespräch in der Nach-Auschwitz-Aera vorangetrieben hat. Sowohl im Geständnis christlicher Schuld als auch in der Darlegung heikler Probleme hat sie sich mutig gezeigt. Dies steht einer Evangelischen Landeskirche gut an. Eine solche Landeskirche ist allerdings nicht nur Herausgeberin von Dokumenten, sondern auch Wächterin über die Wirkungen derselben bei Aussenstehenden. Ob die Evangelische Kirche

im Rheinland nicht doch über kurz oder lang ein neues, spezifizierendes und weiterführendes Dokument in Auftrag geben sollte? Sie könnte dadurch vermutlich einen Damm gegen stets neu aufkeimende undialogische Strömungen in allen christlichen Konfessionen errichten. Das christlich-jüdische Gespräch darf jedoch nicht nur in der von der Rheinischen Landessynode geprägten Tendenz fortgeführt werden. Die tiefsitzendste Frage zwischen Christen und Juden ist jene nach der Einzigkeit Gottes. Wir bekennen ja den dreifaltigen Gott als identisch mit dem einzigen Gott Israels und fassen dieses Bekenntnis als «Geheimnis aller Geheimnisse» auf. Jedem Aussenstehenden — insbesondere dem Juden und Moslem — müssen aber bestimmte, nicht von Feingefühl und geistigem Eindringen zeugende Aussagen in Theologie, Liturgie und Volksfrömmigkeit annähernd tritheistisch erscheinen. Künftige Synodalbeschlüsse werden sich auch zur Frage äussern müssen, wie die Christusbotschaft darzulegen sei, möglichst ohne dass sich Aussenstehenden der Verdacht aufdränge, es werde ein abgeschwächter Monotheismus verkündet. Die Zeit dafür drängt.

ANMERKUNGEN

- (1) Handreichung Nr. 39 für die Mitglieder der Landessynode, der Kreissynoden und der Presbyterien in der Evangelischen Kirche im Rheinland, Mühlheim/Ruhr (C. Blech/A. Schmiedke).
- (2) Die Diskussion um den Synodenbeschluss scheint mir inzwischen den anfänglich teilweise unterstellenden und denuntiatorischen Charakter verloren zu haben. Das Buch von B. Klappert/H. Starck (Hg.), Umkehr und Erneuerung, Erläuterungen zum Synodalbeschluss der Rheinischen Landessynode, Neukirchen Vluyn 1980 einerseits und die sich in Kerygma und Dogma 27 (1981), Heft 3 findenden Artikel andererseits scheinen mir eine Basis für weitere Diskussionen zu sein.
- (3) Mitgeteilt von Cornelis A. Rijk, Das gemeinsame Band. Die Bedeutung der jüdisch-christliche Beziehungen für die Einheit der Christen, BiKi 29 (1974) 42-44. Karl Barth machte seine Aussage bei einem Besuch im Vatikanischen Einheitssekretariat.