

Die „bleibende Erwählung der Juden“ und das Bekenntnis zu Jesus Christus Praktisch-theologische Perspektiven

von Alexander Deeg

1. Die bleibende Erwählung und die anhaltende Diskussion

Als die EKHN 1991 – vor ziemlich genau 20 Jahren, im Dezember 1991 – mit überwältigender Mehrheit (141 Ja- gegen 32 Nein-Stimmen bei acht Enthaltungen) den Grundartikel der Kirchenordnung ergänzte, war sie eine der Vorreiterinnen im Kreise der evangelischen Kirchen in Deutschland (zuvor veröffentlichte lediglich die Evangelische Kirche im Rheinland am 16. Januar 1987 ihr „Kirchengesetz zur Änderung der Kirchenordnung“, in dem allerdings kein grundlegender Satz formuliert wird, sondern die Verpflichtung zum Gespräch zwischen Christen und Juden auf allen Ebenen der Kirchenordnung aufgenommen wurde). Es mag mir nicht wirklich zustehen, aber ich beglückwünsche Sie außerordentlich zu diesem frühen und wichtigen Schritt. Da ich aus der bayerischen Landeskirche komme, dort sehe, wie lange man über eine Ergänzung der Kirchenverfassung diskutieren kann, und wir in Bayern wohl erst jetzt, 2012, diesen Schritt gehen, betrachte ich voller Bewunderung, was Sie schon längst – vor 20 Jahren – geschafft haben.

In drei Punkten und zehn Thesen werde ich sowohl Bekanntes als auch Neues, Konsensfähiges und vielleicht auch hier und da Umstrittenes zum Stand und zu den Perspektiven des Gesprächs von Christen und Juden, zu kirchlichen Aufgaben und kirchlichen sowie theologischen Chancen sagen. Ich tue das als Praktischer Theologe und als Mensch, der seit seinem Studienjahr an der Hebräischen Universität in Jerusalem 1995/1996 fasziniert ist davon, was es bedeutet, mit Jüdinnen und Juden im Gespräch zu sein und Theologie ebenso wie kirchliches Handeln aus der Begegnung mit Jüdinnen und Juden heraus zu gestalten. Viele Jahre war ich im Vorstand von BCJ.Bayern und in der Konferenz Landeskirchlicher Arbeitskreise Christen und Juden (KLAK) aktiv.

These 1: Kirchliche Erklärungen und Verfassungsänderungen sind wichtig, erweisen sich aber zugleich immer nur als erste Schritte.

Das haben Sie hier in der EKHN deutlich erfahren, das erfahren auch andere Kirchen immer wieder. Es ist etwas Großes, wenn eine Kirche sich dazu durchringt, eine Erklärung zum Thema „Christen und Juden“ abzugeben oder gar die Kirchenordnung oder den Grundartikel ergänzt. Es kostet Mühe, viele Diskussionen, noch mehr Argumente. Ein solcher Schritt setzt Signale, die öffentlich wahrgenommen werden. Aber die Arbeit ist damit noch längst nicht erledigt.

In der evangelisch-lutherischen Kirche in Bayern wurde am 24. November 1998 eine Erklärung zum Thema „Christen und Juden“ beinahe einstimmig (genauer: mit einer Enthaltung!) von der Synode verabschiedet.¹ Und es gab und gibt manche, die seither der Meinung sind, damit sei nun also auch dieses Thema abgehakt und man könne sich jetzt anderen Themen zuwenden, die vermeintlich dringender anstünden.

Abgehakt – und erledigt! Das war – jedenfalls in Bayern – das Gefühl bei vielen. Aber es zeigt sich: Genau so funktioniert es nicht. Erklärungen und Verfassungsänderungen sind bestenfalls erste Schritte. Die Einstellungen und Haltungen in den Gemeinden, das Bewusstsein der Mitarbeitenden in der Kirche verändern solche ersten Schritte noch nicht unbedingt nachhaltig. Als Sie hier in der EKHN vor drei Jahren, 2008, eine heftige Diskussion zum Thema „Judenmission“ zu führen hatten, da zeigte sich genau dies. Man kann viel erklären, es erreicht manche nicht. Als wir in Bayern vor einigen Jahren anfangen, über die Ergänzung unserer Kirchenverfassung zu diskutieren, offenbarte sich in vielen Reaktionen eine erstaunliche Haltung gegenüber dem Judentum: eine Haltung, von der man hätte meinen können, dass sie nach der Erklärung von 1998 doch eigentlich nicht mehr begegnen dürfte. Aber sie ist noch da – und mit ihr Aussagen über „die“ Juden und das, was sie glauben oder eben nicht, über „die“ Juden als die exemplarischen Gegner Jesu (ohne zu bedenken, wie Jesus, der Jude, im Judentum seiner Tage verankert war), die Aussagen über „die“ Juden unserer Tage, deren falsche Erwählungstheologie zu Ungerechtigkeiten und Menschenrechtsverletzungen im Nahen Osten führe usw. Wolfgang Kraus nimmt einen Begriff aus den Bibelwissenschaften auf, um dieses Problem zu beschreiben. Dort spricht man von „Tenazität“, um damit das Phänomen zu beschreiben, dass bestimmte Lesarten von Bibeltexten, die sich einmal eingeschliffen haben, nur in einem äußerst langen Prozess wieder rückgängig zu machen sind. So gibt es augenscheinlich auch eine „Tenazität“ im Blick auf bestimmte christliche Anschauungen dem Judentum gegenüber.² Und so intensiv auch diskutiert wurde auf dem Weg zu einer Änderung des Grundartikels, so sehr erweisen sich solche Diskussionen doch nur als Anfang. Das macht das Leben aller, die im christlich-jüdischen Gespräch engagiert sind, durchaus mühevoll. Hier und da erlebe ich auch gewisse Ermüdungserscheinungen nach vielen Jahren dieses Dialogs und einer im Angesicht Israels erneuerten Theologie. Irgendwie hat man das

Gefühl, immer wieder von vorne anfangen zu müssen. Die alten Fragen, die man auch einmal als erledigt betrachten möchte, tauchen immer wieder auf. Die alten Vorurteile, die alten Klischees.

Von Rabbi Tarfon stammt einer meiner Lieblingssätze aus rabbinischer Zeit. Er meinte: „Es ist nicht an dir, die Aufgabe zu beenden, aber du bist auch nicht frei, dich von ihr loszusagen“ (mAv 2,21). Das sagte er im Blick auf das Lernen und Fragen im Glauben ganz allgemein und spezifischer im Blick auf die Auslegung der Bibel, es gilt aber auch für die Fragen, die sich der Kirche im Dialog mit dem Judentum stellen. Und das kann wohl auch gar nicht anders sein, denn – so meine zweite These:

These 2: Die „bleibende Erwählung der Juden“ führt so ins Zentrum des christlichen Selbstverständnisses, dass die Diskussion über die Bedeutung dieser Aussage die Kirche begleitet und immer neu geführt werden muss.

Die Formulierung der Ergänzung des Grundartikels, die Sie hier in der EKHN vor 20 Jahren gefunden haben, ist interessant. Sie führt mitten hinein in ein gewaltiges Spannungsfeld, ohne es mit theologischen Operationen vorschnell aufzulösen. Die „bleibende Erwählung der Juden und Gottes Bund mit ihnen“ wird bezeugt. Und dann fügen Sie – kühn, wie ich behaupte – einfach den Satz hinzu: „Das Bekenntnis zu Jesus Christus schließt dieses Zeugnis ein.“ Parataktisch reihen Sie in Ihrer Erklärung aneinander, was genauso *nebeneinander* zu sagen ist, sich aber eben noch nicht in *eine* Logik fügt. Sie nehmen – anders formuliert – die Grundspannung auf, mit der bereits der erste für uns greifbare Autor des Neuen Testaments, Paulus, ringt: die Spannung zwischen dem Christusbekenntnis einerseits und der „bleibenden Erwählung“ Israels andererseits.

Ich meine, dass genau hierin die Größe und Bedeutung der von Ihnen gefundenen Sätze liegt. Denn es käme zu einem Spannungsabfall, wenn nur noch einer dieser beiden Sätze ausgesagt würde. Solcher Spannungsabfall ist geschehen – in der Geschichte der Kirche und (Gott sei's geklagt): Es gibt ihn bis heute. Der Spannungsabfall auf der einen Seite bedeutet: Wir streichen die bleibende Erwählung und sprechen nicht mehr länger von dem ungekündigten Bund mit Israel, sondern reden von der neuen Offenbarung in Christus, die das Alte zum Veralteten macht, die von der neuen „Universalität“ Gottes ausgeht gegenüber der nationalen Beschränktheit eines jüdischen Gottes. Es ist für mich frappierend und erschreckend, dass dieses Muster, das als Enterbungslehre bekannt ist und das so entsetzlich alt ist, auch gegenwärtig noch immer begegnet. Klaus-Peter Jörns etwa hat in seinem viel gelesenen und in vieler Hinsicht in der Tat bedenkenswerten Buch „Notwendige Abschiede“ die These vertreten, in Jesus Christus habe Gott sich auf eine völlig neue Weise offenbart. Es habe im Alten Testament einen Gott gegeben, der Opfer fordere und Sühne brauche, der eben nicht der bedingungslos liebende Gott sei, der außerdem nur *ein* Volk erwählt habe und damit Streit und Unfrieden und Krieg in die Welt gebracht habe. Jörns schreibt dann: „Ich glaube, daß dieser Gott starb, als Jesus als neuer Gott auferstand.“³ – Wie anders formuliert Paulus: „Gottes Gaben und Berufung können ihn nicht gereuen“ (Röm 11,29). Man macht es sich leicht, viel zu leicht, wenn man so wie Jörns formuliert. Die Spannung ist aufgelöst. Die bleibende Erwählung lässt man fallen – und kann dann das radikal Neue in Jesus Christus behaupten.

Aber es gibt auch einen Spannungsabfall in umgekehrter Richtung – und auch diesen habe ich erlebt, besonders bei Menschen, die mit viel gutem Willen im christlich-jüdischen Dialog engagiert sind. Einmal saßen wir in Jerusalem in einer theologischen Diskussionsrunde mit einem ultraorthodoxen Rabbiner. Im Laufe dieses Gesprächs fragte der Rabbi uns Christen nach unserem Glauben und nach Jesus. Er kannte sich im Neuen Testament erstaunlich gut aus. Und unter uns saßen dialogerfahrene Christinnen und Christen, denen allzu viel Christologie deutlich unangenehm war. ‚Das mit der Trinität‘, sei für sie, so meinten sie, ‚nicht unbedingt so ernst zu nehmen. Wir können doch von dem Juden Jesus ausgehen und von dem, was er uns gelehrt hat.‘ Der Rabbi wollte es genauer wissen und fragte nach dem Johannesevangelium. Steht denn da nicht ‚Ich und der Vater sind eins‘ (Joh 10,30)? Darauf einer der christlichen Gesprächspartner: ‚Ja, aber das Johannesevangelium bedeutet mir ohnehin nichts.‘ Das Gespräch ging an dieser Stelle noch ein wenig weiter. Der Dialog aber war faktisch beendet. Der Rabbiner interessierte sich nicht mehr wirklich für uns. Christen, die ihr ‚Bekenntnis zu Jesus Christus‘ nicht mehr artikulieren, waren für ihn als Dialogpartner nicht mehr ernst zu nehmen.

Die Sätze der EKHN halten in dieser Spannung – und tappen nicht in die Falle, sie auf der einen oder anderen Seite vorschnell aufzulösen. Genau dies entspricht m.E. dem Weg, den Paulus in einem, vielleicht dem dichtesten neutestamentlichen Text überhaupt vor Augen führt, in dem es um die Frage nach dem Miteinander von Christusglaube und bleibender Erwählung geht, in Röm 9–11.⁴ Paulus unternimmt einige Anläufe, versucht, das Problem ‚in den Griff‘ zu bekommen. Immer wieder aber gehen die Lösungen nicht auf. Bis er am Ende, in Röm 11,22, von dem ‚Geheimnis‘ spricht, das er der Gemeinde in Rom nicht verhehlen wollte: ‚Verstockung ist einem Teil Israels widerfahren, solange bis die Fülle der Heiden zum Heil gelangt ist; und so wird ganz Israel errettet werden‘ (Röm 11,25f). Dann zitiert Paulus aus Jes 59,20 und Jer 31,33 und sagt: ‚Es wird kommen aus Zion der Erlöser, der abwenden wird alle Gottlosigkeit von Jakob.‘ Bei diesem Zitat bleibt offen, auf wen sich

„der Erlöser“ nun genau bezieht: Ist es Gott selbst, ist es Christus? Die Frage, ob es für Paulus einen ‚Heilsweg‘ Israels an Jesus Christus vorbei geben kann oder ob auch Israel durch Jesus Christus, den Erlöser, zum Heil gelangt, bleibt hier in der Schwebelage. Aber genauso gelingt es Paulus, in das Gotteslob einzustimmen und die Israelkapitel im Römerbrief doxologisch zu beenden: „O welche Tiefe des Reichtums, beides, der Weisheit und der Erkenntnis Gottes! Wie unbegreiflich sind seine Gerichte und unerforschlich seine Wege!“ (Röm 11,33). – Können wir weiter kommen? Können wir anderes tun? Als in *dieser* Spannung zwischen bleibender Erwählung Israels und Christusbekenntnis zu leben, mit dieser Spannung zu ringen, aufgrund dieser Spannung immer neu zu fragen!?

Natürlich wäre es schön, wenn es hier eindeutige Lösungen gäbe. Wie einfach wäre es, wenn wir uns eine Stufe über unser Menschsein erheben, Gott über die Schulter schauen und aus dieser Perspektive akademisch-reflektiert und wohl begründet entscheiden könnten, wie viele Heilswege es denn nun eigentlich gibt. Die Antwort darauf bleibt für uns verschlossen – bis zu jenem Tag, an dem Gott sein wird alles in allem (1Kor 15,28) und wir nicht mehr ein dunkles Bild im Spiegel sehen, sondern ihn erkennen von „Angesicht zu Angesicht“ (1Kor 13,12).

Es ist klug und vielleicht das Beste, was geschehen konnte, dass die EKHN genau diese Spannung beschreibt. Freilich: Es gilt dann nicht nur im Blick auf viele praktische Einzelfragen, sondern es gilt in zutiefst theologischem Sinn, dass wir mit der Frage nach dem Miteinander von bleibender Erwählung und Christusbekenntnis niemals fertig werden, solange wir auf Erden sind. Und darum kann keine Erklärung das Thema abschließen. Wir bleiben – auch dogmatisch – in Bewegung, wenn wir den Spannungsabfall vermeiden!

Damit ergibt sich eine *bleibende Notwendigkeit* und eine *Vielfalt der Möglichkeiten*, auf die ich nun in meinem zweiten Hauptteil eingehe.

2. Die bleibende Notwendigkeit und die Vielfalt der Möglichkeiten

Dieser zweite Hauptteil beginnt mit einer These 3:

These 3: Die Notwendigkeit bleibt bestehen: Das Christentum muss sich hüten vor allen Formen des Antijudaismus; es muss seine Verwurzelung im Judentum bedenken und ergründen.

Versucht man, die Entwicklung einer christlichen Theologie im Angesicht Israels in den vergangenen Jahrzehnten in den Blick zu nehmen, so erkenne ich zwei entscheidende Bewegungen (und gegenwärtig einige Ansätze zu einer dritten Phase). Alles begann – wie es die EKHN ebenfalls 1991 ausdrückte – mit einem Ruf zur Umkehr, der endlich gehört wurde. Die Kirchen erwiesen sich als blind und fielen in Schuld. Es dauerte einige Jahre, bis sich die Kirchen nach dem Zweiten Weltkrieg, nach der unfassbaren industriell organisierten Ermordung von sechs Millionen Jüdinnen und Juden, dies eingestanden und den Ruf zur Umkehr hörten.

Eine erste Phase der Neuorientierung christlicher Theologie begann aus der Umkehr heraus. Christinnen und Christen erkannten, wo ihre Theologie offen oder verdeckt dem Antijudaismus verfallen war. Vertreterinnen und Vertreter des christlich-jüdischen Gesprächs traten in dieser Phase meist als (notwendige!) Mahnerinnen und Mahner auf. Sie identifizierten problematisches Reden in Gottesdienst und Predigt, erkannten, wo sich Christinnen und Christen zu schnell und zu undifferenziert mit dem biblischen „Israel“ identifizierten, wo „Pharisäer“ zu Schablonen und Projektionsflächen gerade einer evangelischen Theologie vom „Ende des Gesetzes“ wurden, wo die Geschichte Israels als Verfallsgeschichte gezeichnet wurde ... Christlich-jüdischer Dialog war unbequem – und wird es auch gegenwärtig bleiben. Denn all diese Schablonen des Redens begegnen noch immer.

Gleichzeitig aber begann dann eine zweite Phase des Gesprächs, die im Rückblick fast wie ein Wunder erscheint. Jüdinnen und Juden zeigten sich – trotz allem, was in der Geschichte geschehen war – bereit, mit Christinnen und Christen ins Gespräch zu kommen, den Dialog aufzunehmen. Und Christenmenschen hörten zu, anstatt von sich aus schon längst zu wissen, wer die „Juden“ sind oder zu sein haben. Christenmenschen entdeckten, wie man neu und anders vom „Gesetz“ reden und den „Weg der Freiheit“ erkunden kann, der in der Praxis der Gebote liegt. Sie spürten neu, wie bereichernd es ist, die Verwurzelung des Christentums im Judentum zu bedenken, um Christliches genauer zu verstehen. Christenmenschen hörten auf, von sich aus schon immer zu wissen, was Juden glaubten, dächten oder hofften, und fingen an, auf die Vielfalt der jüdischen Stimmen zu hören. Auch damit sind wir noch längst nicht am Ende.

Manchmal lässt sich dies auf erschütternde Weise erfahren. Im Sommer des vergangenen Jahres erschien der Artikel des Württemberger Pfarrers Jochen Vollmer im DtPfrBl mit dem Titel: „Vom Nationalgott Jahwe zum

Herrn der Welt und aller Völker“.⁵ Mit dem sympathischen Anliegen, einen Beitrag zum Frieden im Nahen Osten zu leisten, zeigen sich bei Vollmer Tendenzen, die hinter das zurückfallen, was wir in den vergangenen Jahren hätten lernen können. Vollmer tritt in der Attitüde auf, von sich aus, als Christ, definieren zu können, was nun eigentlich zum Judentum gehöre und was nicht. Anstatt auf jüdische Selbstverständnisse in ihrer Unterschiedlichkeit zu hören, meint er, das Land Israel gehöre ‚eigentlich‘ seit dem Babylonischen Exil nicht mehr zu einer Bestimmung des Jüdischseins. Die Hybris, die darin steckt, von außen zu wissen, was ein gutes und richtiges Judentum und was ein falsches sei, überrascht. Entlarvend ist es auch, wenn Vollmer von dem „Vermächtnis des jüdischen Volkes“ spricht – so, als wäre das „jüdische Volk“ eine vergangene Größe, und nicht ein überaus lebendiger Dialogpartner.⁶

Nein, wir sind nicht am Ende. Und bei allem, was das christlich-jüdische Gespräch in den vergangenen Jahren erreicht hat: Es geht immer wieder von vorne los. Viele sprechen von „jüdischem Erbe im Christentum“ – ohne dabei zu bedenken, dass ein Erbe eigentlich nur dort Sinn macht und angetreten werden kann, wenn der Erblasser das Zeitliche gesegnet hat. Ständig lese ich in der Zeitung von einem „alttestamentarischen“ Denken, das dann leicht mit Israel verbunden wird und meist dort diagnostiziert wird, wo es um Rache geht, um einen Kreislauf der Gewalt.

„Es ist nicht an dir, die Arbeit zu beenden, aber du bist auch nicht frei, dich von ihr loszusagen ...“ Wir haben weiterhin die Aufgabe, gegen Antijudaismen in unserer kirchlichen Wirklichkeit zu kämpfen und für ein vertieftes Verständnis des Judentums unter Christinnen und Christen einzutreten. Weiterhin werden diejenigen, die im christlich-jüdischen Dialog engagiert sind, auch als Mahnende auftreten, die auf Missstände und Probleme, auf falsches oder einseitiges Reden hinweisen. Im Blick darauf ist mir aber die vierte These entscheidend:

These 4: Demgegenüber besteht gegenwärtig aber die Aufgabe, im christlich-jüdischen Miteinander die Vielfalt der Möglichkeiten und Chancen zu entdecken – und dies auf mindestens vier verschiedenen Ebenen.

Es geht, so habe ich es in den vergangenen Jahren erlebt, beim christlich-jüdischen Dialog keineswegs nur um ein Warnzeichen, das wir aufrichten, und keineswegs nur um bloße Kenntnisnahme von Fakten, die eine einseitige und verfälschte Sicht des Judentums hinterfragen. Es ist weit mehr möglich. Ich meine: Es lässt sich im Gespräch mit dem Judentum (und: den vielfältigen Judentümern) unserer Tage unendlich viel entdecken. Es gibt einen Reichtum, der in der Begegnung seinen Ursprung nimmt und der sich lohnt – für die Theologie, für die Kirche, für die Gemeinden und einzelne Christenmenschen.

Keineswegs geht es nur um Mahnung und Informationen, es geht um die Gestaltung *christlicher Existenz heute*. Keineswegs geht es auch nur um bußfertiges Gedenken einer problematischen Vergangenheit, so sehr auch dies bleibend dazu gehört. Es war für mich interessant, Anfang Januar 2012 bei einer Auswahltagung dabei zu sein. In Rothenburg ob der Tauber trafen sich die 25 Bewerberinnen und Bewerber für den neuen Jahrgang des Studienprogramms „Studium in Israel“, das jedes Jahr etwa 15 Theologiestudierenden ermöglicht, ein Jahr an der Hebräischen Universität in Jerusalem zu studieren. 25 junge Menschen waren versammelt – allesamt mit Kenntnissen des Neuhebräischen, mit vertieften Studien im Bereich der Judaistik und mit der Lust, sich für ein ganzes Jahr spezifisch mit dem Judentum zu beschäftigen. Und lediglich bei einer Bewerberin war die Motivation deutlich durch die Wahrnehmung der Schoa geprägt. Nur diese schrieb, dass sie aufgrund von Besuchen in einem Konzentrationslager dazu kam, mehr über das Judentum erfahren zu wollen. Alle anderen beschrieben Begegnungen mit Jüdinnen und Juden in Deutschland als Ausgangspunkt ihrer Motivation oder ihr Bibelstudium und den Wunsch, jüdische Auslegung intensiver kennenzulernen, weil sie sich davon viel versprechen. Oder die Einsicht, dass Christentum nicht verzichten kann auf die Wahrnehmung jüdischer Tradition und Gegenwart. Oder die Erwartung, dass sich Dialogfähigkeit mit den Religionen am besten erlernen lässt, wenn zunächst der Dialog mit jener Religion, mit der uns mehr verbindet als mit allen anderen, eingeübt würde.

Ob man an dieser Stelle bereits von einem Paradigmenwechsel im christlich-jüdischen Gespräch sprechen kann, weiß ich nicht. Aber die Richtung, die sich dabei andeutet, ist mir doch wichtig. Wichtig vor allem deshalb, weil der Dialog, weil die Begegnung mit dem Judentum nicht nur als Mahnung und Erinnerung, sondern als verheißungsvoller Weg in eine gemeinsame Zukunft erlebt werden kann. In dieser Hinsicht möchte ich in den folgenden vier Thesen auf vier unterschiedliche Ebenen blicken und dort – aus meiner Perspektive des Praktischen Theologen – Chancen andeuten, die sich aus der Begegnung mit dem Judentum ergeben.

These 5: Christlicher Glaube kann nicht anders als beständig auf das Judentum bezogen zu bleiben. Dies hat Konsequenzen (1) für die Frömmigkeit der Christenmenschen.

Eines der großen Probleme im bisherigen christlich-jüdischen Dialog artikuliert sich m.E. in dem Satz: „Der christlich-jüdische Dialog, ja, der ist an und für sich gut und schön, aber doch eine Sache für Spezialisten, denen dieses Thema irgendwie wichtig ist. Für mich als einfachen Christenmenschen (oder: für mich als ganz normalen Pfarrer oder als ganz normale Lehrerin) ist das nichts.“ Genau so wird der Dialog teilweise wahrgenommen – als ein Spezialthema, mit dem man sich beschäftigen kann oder nicht, das aber auf jeden Fall mit dem eigenen Glauben, der eigenen persönlichen Frömmigkeit (moderner ließe sich sagen: Spiritualität) nichts zu schaffen hat.

Genau das stimmt nicht, so behaupte ich. Und kann das nun zunächst nur sehr persönlich sagen, indem ich ganz kurz vier Aspekte benenne, in denen die Begegnung mit dem Judentum meine eigene Frömmigkeit in den vergangenen Jahren geprägt und verändert hat:

(1) Ich habe, indem ich von Jüdinnen und Juden lernte, die Bibel neu zu lesen gelernt. Natürlich: die Bibel hat mich schon immer interessiert. Dieses Interesse war auch einer der Gründe, warum ich mich damals für ein Studienjahr an der Hebräischen Universität in Jerusalem entschied. Allerdings hatte ich durch meine Zeit als Kindergottesdienstmitarbeiter und dann vor allem durch mein intensives Studium der „Bibelkunde“ die Bibel auf eine Weise kennengelernt, dass ich das unartikulierte Gefühl hatte, sie hinreichend verstanden zu haben. Man musste mir nur noch sagen: Lk 15 – und schon wusste ich, dass dort neben der Parabel vom „Verlorenen Sohn“ auch noch andere Gleichnisse vom Verlorenen stehen. Ich spürte keine wirkliche Notwendigkeit mehr, die Texte nachzuschlagen und nochmals ganz genau hinzusehen. Ich wusste doch, was ungefähr in der Bibel steht. Ich kannte doch Gen 4, die Geschichte von Kain und Abel, oder Gen 22, die Geschichte von der Bindung Isaaks, oder Gen 28, die Geschichte von der Himmelsleiter.

Dann kam ich nach Jerusalem – und begann, mich mit Jüdinnen und Juden in die rabbinischen Auslegungen zu vertiefen und in die Art und Weise, wie dort bis heute biblische Texte gelesen werden: ganz genau, Satz für Satz, Wort für Wort, manchmal Buchstabe für Buchstabe. Es ging und geht darum, genau hinzusehen, anstatt allzu flüchtig über die Texte zu lesen und allzu schnell zu fragen, was diese Texte denn nun ‚eigentlich‘ bedeuteten. Anstatt die Aussage zu suchen, gilt es vordringlich, auf dem Boden der Texte zu landen und dort Entdeckungen zu machen, gilt es vordringlich, sich in die Texte zu verweben, zu verstricken – in der Erwartung, die einmal ein Rabbi mit dem schönen Namen Ben Bag Bag auf den Begriff brachte: „Wende sie [die Tora] um und wende sie um, denn alles ist in ihr“ (mAv 5,26).

So bleibe ich bei scheinbaren Kleinigkeiten hängen. Etwa bei dem aufregenden Vers aus Gen 22: Abraham war mit Isaak unterwegs, weil Gott ihm den abgründigen Befehl gegeben hatte, seinen Sohn zu opfern. Als ein Engel des Herrn dies verhindert hatte, heißt es im Text: „So kehrte Abraham zurück zu seinen Knechten“ (Gen 22,19). Die spannende Frage, über die ich bislang immer hinweggelesen hatte: Und wo ist Isaak? Die jüdische Auslegung stellt genau diese Frage – und macht auf diesem Hintergrund reiche und neue Entdeckungen im Text.

Ich könnte noch viele weitere Beispiele anführen. Ich bin durch diese Begegnungen mit jüdischer Auslegung und durch das Gespräch mit Jüdinnen und Juden über Texte der Bibel zu einem neuerlich langsamen Leser der Bibel geworden. Ich versuche, mich davor zu hüten, zu schnell nach dem „Sinn“ zu fragen. Ich verstricke mich mit Anderen in Fragen, die biblische Texte stellen – und lerne an dieser Stelle von einem zweiten Charakteristikum der alten rabbinischen Auslegungstradition im Midrasch, die sich bis in die Gegenwart vielfältig erhalten hat: Eine Bibelstelle wird nicht ärmer, sondern reicher, je mehr unterschiedliche Auslegungen es dazu gibt. Die alte Rechthaberei, was denn nun ‚eigentlich‘ ein Text meine, kann überwunden werden. Die Wahrnehmung jüdischer Bibelauslegung kann den Fundamentalismus jedweder Couleur kräftig hinterfragen!⁷

Ich beobachte immer wieder, dass es erstaunlicherweise gerade uns Evangelischen an einer wahrnehmbaren Bibelbegeisterung fehlt (und das zu einer Zeit, in der wir uns an die Reformation vor 500 Jahren erinnern, die vor allem eines war: eine Bibelbewegung!). Bereits in einer vor mehr als 20 Jahren erstellten Umfrage erklärten nur 2 % der Evangelischen, sie würden regelmäßig in der Bibel lesen. – Evangelische Frömmigkeit könnte nur profitieren, wenn sie sich von jüdischer Bibelbegeisterung anstecken ließe ...

(2) Ich habe während meines Lebens und Lernens im Kontext von Jüdinnen und Juden neu gelernt, mich in meinen Gebeten in die Sprache der Bibel zu verstricken. Jüdisches Gebet ist in der Synagoge und zuhause vielfach geprägt durch Worte und Bilder der Bibel. Die Sprache der Psalmen prägt dieses Gebet bis heute. Und es ist erstaunlich, wie aktuell und wie bewegend sich diese Sprache erweisen kann. „Richte über uns auf die Laubhütte deines Friedens“, so heißt es im täglichen Achtzehnbittengebet. Die „Laubhütte“ des göttlichen Friedens wird erbeten – nicht die „feste Burg“, die Gott über uns errichten möge. Die Laubhütte, die Israel

erinnert an die Wüstenwanderung und das Unterwegssein, daran, dass bei allem Sich-Einrichten in der Welt und ihren Strukturen die Dimension des Aufbruchs nie fehlen darf.

(3) Evangelisch sozialisiert bin ich in einer Tradition groß geworden, in der Glaube und Handeln teilweise sehr stark auseinanderfielen. Man wollte gut lutherisch sein – und sich vor allem vor „Werkgerechtigkeit“ hüten. Die für die evangelische Frömmigkeit problematische Dimension scheint mir dabei die Tendenz zu einer gewissen Intellektualisierung und Entweltlichung zu sein. Manche Dinge scheinen mit dem Glauben nicht allzu viel zu tun zu haben. Ich habe in vielen Begegnungen mit Jüdinnen und Juden einen Glauben kennengelernt, der sich genauso dem Alltäglichen zuwenden kann wie auch den großen Gedanken und Reflexionen. Der Talmud, das Sammelwerk jüdischer Überlieferungen und Diskussionen aus den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung, ist ein erstaunliches Buch, in dem es um Ökonomie ebenso geht wie um Sexualität und um die Frage nach der Einheit Gottes, um das Schuhebinden ebenso wie um die Frage, was wir essen sollen, bis hin zur Frage, wie der transzendente Gott sich inmitten dieser Welt zeigt.

Ich musste und durfte neu lernen, wie sehr mein Alltag bis in die kleinsten Kleinigkeiten abhängig ist von meinem Glauben. Und ich habe erst durch diese Begegnung wiederentdeckt, dass genau dies natürlich auch in meiner eigenen Tradition liegt (etwa in Luthers Lehre von den „guten Werken“, die sich mir auf diesem Hintergrund neu erschlossen hat).

Barbara Eberhardt hat einmal ein sehr kurzes, aber sehr schönes Gebet formuliert. Da heißt es: „Mein Kopf sagt: Nein. Ich zweifle, doch meine Hände beginnen zu glauben ...“ Sie hat damit prägnant formuliert, dass Glaube keineswegs immer von Innen nach Außen Gestalt gewinnen kann, sondern sich auch von Außen nach Innen konstituiert.

(4) Und damit bin ich bei meinem letzten Punkt. In der Begegnung mit dem Judentum habe ich neu gelernt, mit dem Zweifel zu leben. Ja, es stimmt: Das Judentum fordert heraus. Nicht nur die christliche Theologie oder die kirchliche Lehre ganz allgemein, sondern auch den Glauben jedes einzelnen Christenmenschen. Das jüdische *Nein* zu Jesus als dem Messias ist ein Stachel im Fleisch des christlichen Glaubens. In der Begegnung mit Jüdinnen und Juden bin ich genötigt, immer wieder neu durchzubuchstabieren, was „das Bekenntnis zu Jesus Christus“ wirklich für mich bedeutet. Auch als promovierter und habilitierter Theologe finde ich mich oft so vor, dass ich ganz neu anfangen muss zu formulieren. Dass ich beginne zu stammeln und nach Worten zu suchen – und dabei merke, wie wenig ich auf mich selbst und auf meine Glaubensüberzeugung vertrauen kann, sondern wie ich im Glauben immer wieder auf ihn selbst geworfen bin: den lebendigen Gott, der sich mir in Jesus Christus offenbart und im Heiligen Geist erschließt. Die Unterscheidung von Glaubensgewissheit und Glaubenssicherheit, die für Luther so wichtig war, lerne ich ständig neu, wenn ich mich herausfordern und hinterfragen lasse.

Wenn solche Konsequenzen für die eigene Frömmigkeit bedacht werden (und es ließen sich leicht noch zahlreiche weitere benennen), dann könnte wohl niemand mehr so schnell behaupten, christlich-jüdischer Dialog sei nur für Spezialisten interessant und nur die Sache einiger Weniger.

Das gilt nun auch für die Ebene der Gemeinden:

These 6: Es hat Konsequenzen (2) für das Reden und Singen, Lesen und Beten in den Gemeinden.

Christlich-jüdischer Dialog ist bislang eher zu wenig auf der Ebene der individuellen Frömmigkeit angekommen, aber zu wenig auch auf der Ebene der Gemeinden.

Ich greife hier nur einen einzigen Aspekt heraus, weil er für die evangelischen Kirchen in den nächsten Jahren einige Konsequenzen haben wird: die Frage nämlich, welche Texte der Bibel wir in unseren Gottesdiensten lesen und über welche Texte wir predigen. Es wäre einen eigenen Vortrag wert, die Frage zu stellen, welche biblischen Texte in unseren christlichen Leseordnungen vorkommen und welche an den Rand gedrängt werden. Vielen ist seit einigen Jahren klar, dass wir vor allem die Texte des so genannten Alten Testaments viel zu wenig beachten, die Texte der Hebräischen Bibel. Das alttestamentliche Buch, das in unseren Gottesdiensten am häufigsten vorkommt, ist das Buch Jesaja – und hier vor allem jener Teil, den wir den „zweiten Jesaja“, Deuterjesaja, nennen. Der Grund ist einfach: Hier finden sich traditionell viele Texte, die sich im Wechselspiel mit dem Christusereignis besonders intensiv deuten lassen – die Lieder vom Gottesknecht etwa oder die Verheißungen des Neuen.

Es ist erstaunlich, welchen biblischen Reichtum wir uns demgegenüber entgehen lassen. Aus den fünf Büchern Mose, den Büchern der Tora, lesen wir nur äußerst selektiv. Viele der großen Erzählungen der Bibel kommen

gar nicht oder nur extrem kurz vor – etwa die Josephsgeschichte. Die so genannten Gesetzestexte der Hebräischen Bibel lesen wir fast nicht.⁸ Auch um die Weisheit machen wir einen großen Bogen (ein Buch wie Hiob erscheint in der Lese- und Predigtordnung unserer Kirche in sechs Jahren ein einziges Mal!).

Die evangelischen Kirchen in Deutschland sind gerade dabei, ein neues Perikopensystem zu entwickeln – und ich hoffe, dass der Anstoß aus dem christlich-jüdischen Dialog dazu führen wird, dass der Anteil der alttestamentlichen Texte erheblich ausgeweitet werden wird. Meine Erwartung geht dahin, dass wir dann in den Gemeinden entdecken, welche Möglichkeiten es birgt, diese biblischen Texte mit Jüdinnen und Juden gemeinsam wahrzunehmen und zu erkunden. Sei es, indem die jüdische Tradition der Auslegung bewusst einbezogen wird (wie es etwa in den „Predigtmeditationen im christlich-jüdischen Kontext“ geschieht), sei es, indem direkt das Gespräch mit Jüdinnen und Juden gesucht wird. Es ist eine der wunderbaren Entwicklungen der vergangenen 20 Jahre, dass das Judentum in Deutschland einen großen Aufschwung genommen hat. Wir haben in vielen Städten wieder lebendige jüdische Gemeinden, wir haben Rabbiner und Rabbinerinnen an vielen Orten und seit einigen Jahren sogar wieder eine Rabbinerausbildung in Deutschland im Rahmen des Abraham-Geiger Kollegs in Potsdam. Die Möglichkeiten zu Kontakt und Gespräch sind inzwischen ganz andere als vor einigen Jahren.

Von der Ebene des einzelnen Christenmenschen über die Ebene der Gemeinden blicke ich auf die Kirche insgesamt:

These 7: Es hat Konsequenzen (3) für die Reflexion auf das Kirchesein.

Der Doppelsatz der EKHN aus dem Jahr 1991 hat Konsequenzen für unser Kirchesein, die m.E. noch nicht zu Ende gedacht sind. Wenn Gottes Bund mit Israel besteht, bleibend und bis heute, dann ist die Kirche kein Einzelkind, sondern hat einen älteren Bruder/eine ältere Schwester, die mit ihr unterwegs ist in die Zukunft, die Gott bereitet. Was bedeutet dies für die Art und Weise, wie wir von Kirche denken, wenn wir *mit Israel* unterwegs sind?

Es ist für mich erstaunlich, mit welcher Vehemenz die Diskussion um die so genannte „Judenmission“ immer wieder aufflammt. Häufig so, dass die Verwurzelung der Kirche im Judentum und die bleibende Verbindung mit dem Judentum viel zu wenig reflektiert wird. Es ist ja nicht nur so, dass Jesus Jude war. Das natürlich auch. Aber wenn wir unsere dogmatische Tradition ernst nehmen, bekennen wir, dass Jesus „wahrer Mensch und wahrer Gott“ ist; dann ist Jesus nicht nur bis zu seiner Kreuzigung Jude, dann ist er das auch als Auferstandener. Dann leben wir im Angesicht des Juden Jesus als Christenmenschen auf dieser Welt. Dann feiern wir unsere Gottesdienste in der Gegenwart des Juden Jesus, den wir Christen als den Christus bekennen. Was kann „Judenmission“ in dieser Hinsicht bedeuten, wenn wir als die Heiden hineingenommen sind in die Geschichte *dieses Gottes*?

Ich weiß, dass das nun nur Andeutungen sind. Ich denke aber, dass wir in genau dieser Richtung weiterdenken müssen, wenn wir ernst nehmen, was wir in den vergangenen Jahren als Kirche erkannt und bekannt haben.

These 8: Es hat Konsequenzen (4) für die Art und Weise, wie wir Theologie betreiben.

Der christlich-jüdische Dialog eröffnet für die Theologie eine neue Möglichkeit. Er setzt uns nämlich als die, die wir theologisch denken, bleibend in die Beziehung zu dem, was auf jüdischer Seite gedacht wird. Christliche Theologie hat die Möglichkeit, sich im beständigen Dialog mit jüdischer Theologie zu verorten – und das ist m.E. eine ungemein kreative Ausgangsbasis, die noch viel zu wenig genutzt wird.

Am ehesten arbeiten die exegetischen und historischen Wissenschaften seit Jahren bereits in diesem Kontext. Immer mehr gibt es aber auch systematische und praktische Theologinnen und Theologen, die sich mit Jüdinnen und Juden austauschen und so zu neuen Entdeckungen kommen. Nur ein – persönliches – Beispiel: Vor einigen Jahren habe ich meine Promotion geschrieben. Ich wollte über die Predigt nachdenken – und hatte die Idee, christliche und jüdische Predigt und Predigttheorie miteinander in Beziehung zu setzen. Ich war – gelinde gesagt – erstaunt darüber, dass dies vor mir kaum jemand getan hatte. Dabei wird im Judentum schon sehr viel länger gepredigt als im Christentum – und teilweise über dieselben Texte. Es hat sich für mich gelohnt, in der Weite der jüdischen Predigt von der Vergangenheit bis in die Gegenwart Entdeckungen zu machen und sie mit unserer Diskussion zu verbinden.⁹

Der Dialog hat gerade erst begonnen: Vor einigen Monaten haben wir in Regensburg eine Konferenz durchgeführt, in der es darum ging, die Bilder und Vorstellungen vom Rabbinat und vom Pfarramt miteinander

in Beziehung zu setzen – mit aufregenden Entdeckungen. Erst vor wenigen Tagen bin ich auf den aufregenden seelsorglichen Diskurs im nordamerikanischen Judentum („Jewish Spiritual Care“) gestoßen, den wir noch gar nicht wahrgenommen haben ...

3. Die bleibende Anstrengung und die Verheißung für die Kirche

These 9: Christlich-jüdischer Dialog bleibt anstrengend, aber verheißungsvoll. Vor allem gilt es, die Ebene der Gemeinden zu erreichen, die Ebene der Aus-, Fort- und Weiterbildung und jeden einzelnen Christenmenschen.

Das ist eine These, die sich, so denke ich, nach all dem Gesagten von selbst versteht. Genau dies ist aber auch die Verheißung eines nächsten Schrittes im christlich-jüdischen Gespräch: Lassen Sie uns mit den Gemeinden den Reichtum entdecken, den es gibt, wenn wir am „Bekenntnis zu Jesus Christus“ festhalten *und* gleichzeitig an der bleibenden Erwählung Israels.

Und damit die letzte und zehnte These:

These 10: Evangelische Kirche unterwegs zum Reformationsjubiläum ist eine Kirche, die die Wurzel ihres „semper reformanda“ auch aus der Kraft der Begegnung mit Jüdinnen und Juden gewinnt.

Meiner Wahrnehmung nach (aber dies ist nun etwas knapp und polemisch formuliert) steuern wir als Kirche zwar sehr deutlich auf das große Jahr 2017 zu, wissen inhaltlich aber nicht immer ganz genau, was wir damit verbinden wollen und sollen.

M.E. ist es möglich, als Kirche aus dem von der EKHN bereits 1991 genannten Spannungsfeld in die Bewegung gesetzt zu werden, die uns zu einer Kirche „semper reformanda“ macht, die uns unterwegs sein lässt in der Erwartung, aus der Kraft der Bibel neu zu werden, die uns in der Begegnung lernen lässt, die weiß, dass wir das Christusereignis nicht *haben*, sondern davon herkommen und darauf zugehen, die uns mit Jüdinnen und Juden warten und hoffen lässt auf den Gott, der seine Verheißungen wahr macht.

Frei gehaltener Vortrag im Rahmen der jährlich stattfindenden Theologischen Studientage der Kirchenleitung der EKHN in Frankfurt/Main am 13.1.2012 aus Anlass der Änderung des Grundartikels der EKHN vor 20 Jahren zum Thema: Die „bleibende Erwählung der Juden“ und das Bekenntnis zu Jesus Christus. Zum Stand des christlich-jüdischen Dialogs im Horizont des 20-jährigen Jubiläums der Erweiterung des Grundartikels der EKHN.

Materialien und Hintergrundinformationen zur Grundartikel-Erweiterung hat der Evang. Arbeitskreis ImDialog zusammengestellt unter www.imdialog.org/ga2006

Das KLAKE-Perikopenmodell wird vorgestellt unter www.perikopenmodell.de

¹ Vgl. Dieter Breit (Hg.), Schuld und Verantwortung. Ein Wort der Kirche zum Verhältnis von Christen und Juden. Tagung der Landessynode der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern in Nürnberg, 1998. Texte und Bilder, München 1999, 73–82.

² Vgl. Wolfgang Kraus, Der christlich-jüdische Dialog aus evangelischer Sicht, in: KuI 26 (2011), H. 2, 119–138, 121.

³ Klaus-Peter Jörns, Notwendige Abschiede. Auf dem Weg zu einem glaubwürdigen Christentum, Gütersloh 2005 (inzwischen Darmstadt 2010), 329.

⁴ Vgl. auch dazu den oben genannten Beitrag von Wolfgang Kraus.

⁵ Vgl. Jürgen Vollmer, Vom Nationalgott Jahwe zum Herrn der Welt und aller Völker. Der Israel-Palästina-Konflikt und die Befreiung der Theologie, in: DtPfrBl 111 (2011), 404–409.

⁶ AaO., 408.

⁷ Vgl. ausführlicher dazu Alexander Deeg, Predigt und Derascha. Homiletische Textlektüre im Dialog mit dem Judentum, APTLH 48, Göttingen 2006.

⁸ Vgl. dazu Johannes Wachowski, Die Leviten lesen. Untersuchungen zur liturgischen Präsenz des Buches Leviticus im Christentum und Judentum. Erwägungen zu einem Torahjahr der Kirche, Arbeiten zur Praktischen Theologie 36, Leipzig 2008.

⁹ Vgl. meine oben genannte Arbeit „Predigt und Derascha“.