

# 2016



LUTHERISCHE EUROPÄISCHE KOMMISSION  
KIRCHE UND JUDENTUM  
in Verbindung mit dem Lutherischen Weltbund

EUROPEAN LUTHERAN COMMISSION  
ON THE CHURCH AND THE JEWISH PEOPLE  
associated with the Lutheran World Federation

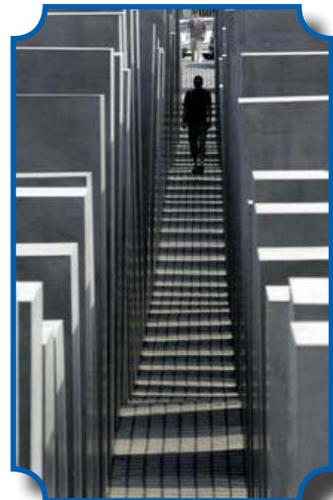
Dokumentation der Jahrestagung  
Berlin, 26.-30. Mai 2016

Documentation of the Annual Meeting  
Berlin, 26 - 30 May 2016

Gerecht allein durch den Glauben,  
ohne durch die Werke des Gesetzes -  
Stein des Anstoßes zwischen Christen und Juden?



ABRAHAM  
GEIGER  
KOLLEG  
בית-המדרש  
אברהם גייגר



## INHALT

Programm .....	4	
Teilnehmende .....	5	
 <u>Thementag:</u>		
Gerecht allein durch den Glauben, ohne durch die Werke des Gesetzes - Stein des Anstoßes zwischen Christen und Juden? .....	6	
 <i>Vorträge:</i>		
Prof. Dr. Michael Wolter: „Rechtfertigung aus Glauben bei Paulus und seinen Schülern“ .....	6	
Prof. Dr. Johannes Ehmann: „Implikationen der Rechtfertigungslehre bei Luther“ - eine Problemanzeige .....	16	
Prof. Dr. Notger Slenczka: „Reformulierung im Licht des christlich-jüdischen Dialogs“ ..	24	
 <u>Länderberichte:</u>		
Italien, Pfarrer Bernd Prigge .....	34	
Niederlande, Pfarrer Dr. Andreas Wöhle .....	36	
Schweden, Rabbiner Prof. Peter Borenstein .....	38	
Österreich, Pfarrer Roland Werneck .....	39	
Deutschland, Dr. Timotheus Arndt, Pastor Wolfgang Raupach-Rudnick .....	41	
Ungarn, Pfarrer András Szabó .....	44	
Rumänien, Pfarrer Arad Jakab István .....	45	
 Gottesdienst der Ev. Friedrichstadtgemeinde im Französischen Dom am 29.05.2016, Pfarrer Dr. Matthias Loerbroks .....		47
Andacht am 28.05.2016, Pastor Wolfgang Raupach-Rudnick .....	50	
Believing and/or doing?, Rabbiner Prof. Peter Borenstein .....	51	
Presseerklärung: „Sorge über nationalistische Hetze“ .....	52	

# JAHRESTAGUNG 2016

## Programm

### **Donnerstag, 26. Mai**

Eröffnung der Jahrestagung

Thesen zur Rechtfertigungslehre aus jüdischer Sicht (M. Brumlik) - Textarbeit

### **Freitag, 27. Mai**

THEMENTAG: Gerecht allein durch den Glauben, ohne durch die Werke des Gesetzes -  
Stein des Anstoßes zwischen Christen und Juden?

Prof. Dr. Wolter - Rechtfertigung aus Glauben bei Paulus und seinen Schülern

Prof. Dr. Ehmann - Implikationen der Rechtfertigungslehre bei Martin Luther

Prof. Dr. Slenczka - Reformulierung im Licht des christlich-jüdischen Dialogs

Synagogenbesuch Oranienburger Straße

### **Samstag, 28. Mai**

Sicherung der Gesprächsergebnisse - Gruppenarbeit und Plenum

Länderberichte

Nachwahl zum Vorstand

### **Sonntag, 29. Mai**

Gottesdienst der Ev. Friedrichstadtgemeinde im Französischen Dom

Stadtrundgang: Jüdisches Leben in Berlin

Besuch des Abraham Geiger Kollegs - Gespräche mit Prof. Dr. Walter Homolka und  
Rabbinerin Prof. Dr. Sonja Keren Pilz

Gespräche mit Hartmut Bomhoff und Dr. Andreas Goetze:

Jüdisches Leben in Deutschland heute - Aussichten - Herausforderungen

Aufgaben und Herausforderungen für den interreligiösen Dialog in Berlin

### **Montag, 30. Mai**

Zur Weiterarbeit der LEKKJ - Verabschiedung eines Positionspapiers

Besuch des Modern-orthodoxen Rabbinerseminars

## Teilnehmende



Von links:

Pfarrer Mag. Roland Werneck, Wels/Österreich; Pastor Wolfgang Raupach-Rudnick, Hannover; Pfarrer Dr. Andreas Wöhle, Amsterdam; Rabbiner Dr. Gábor Lengyel, Hannover; Rabbiner Prof. Dr. Peter Borenstein, Göteborg; Dr. David Benka, Bratislava; Pastorin Prof. Dr. Ursula Rudnick, Hannover; Pfarrer Andras Szabó, Budapest; Pfarrer Istvan Jakab, Arad/Rumänien; Pastor Bernd Prigge, Venedig.

Entschuldigt bzw. nicht auf dem Foto:

Dr. Timotheus Arndt, Leipzig; OKRin Christine Jahn, Hannover;  
Dr. Eleonore Lappin-Eppel, Wien; Karen Beatrice Wegner, Meinersen.

## Thementag:

# Gerecht allein durch den Glauben, ohne durch die Werke des Gesetzes - Stein des Anstoßes zwischen Christen und Juden?

Prof. Dr. Michael Wolter:

„Rechtfertigung aus Glauben bei Paulus  
und seinen Schülern“



## I. Woran erkennen wir die paulinische Rechtfertigungslehre?

Die Rede von einer paulinischen ›Rechtfertigungslehre‹ ist eigentlich ein Anachronismus, denn Paulus hat niemals einen Traktat ›Über die Rechtfertigung‹ verfasst. Was wir ›paulinische Rechtfertigungslehre‹ nennen, ist vielmehr eine Konstruktion der Paulusinterpreten. Sie stellen bestimmte theologische Aussagen aus den Briefen des Apostels zusammen und nennen die von ihnen geschaffene Konfiguration dann ›paulinische Rechtfertigungslehre‹. Alle, die über die ›paulinische Rechtfertigungslehre‹ reden, müssen darum zwei Dinge tun:

- Einmal: sie müssen sagen, aus welchen Texten sie die paulinische Rechtfertigungslehre konstruieren.
- Und dann: sie müssen die Kriterien nennen, die sie bei der Auswahl dieser Texte leiten.

Das soll im Folgenden geschehen:

Der erste Schritt ist einfach. »Rechtfertigung« kommt von »Gerechtigkeit«, und das heißt auf Griechisch δικαιοσύνη. Und wenn wir noch die anderen Verwandten dieses Begriffs hinzunehmen, können wir von allen Ableitungen aus der Wurzel δικαί\* ausgehen, denn auf ihnen basiert die Bezeichnung des gesamten Konzepts. Wir nehmen darum zunächst alle Texte, in denen Ableitungen vom Stamm δικαί\* vorkommen. Das ist aber nur ein halber Schritt, denn wir müssen noch mindestens einen zweiten Begriff hinzunehmen, der die Gerechtigkeitswörter spezifiziert. Sonst hätten wir eine rein begriffsanalytische Fragestellung (etwa: ›Der Gebrauch der Wurzel δικαί\* bei Paulus‹).

Dieser zweite Begriff, den ich noch hinzunehme, um das Konzept der paulinischen Rechtfertigungslehre zu identifizieren, ist der Begriff »Glaube/glauben« (πίστις/ πιστεύειν).

Diese Entscheidung ist sinnvoll, weil es die Wörter πίστις und πιστεύειν sind, mit denen die Gerechtigkeitswörter in den paulinischen Briefen die häufigsten Verbindungen eingehen. Die Statistik ist eindrucksvoll: δικαί\*-Wörter kommen bei Paulus in 79 Versen vor. Davon sind sie allein in 23 Versen semantisch mit πίστις und/oder πιστεύειν verbunden, und zwar an den Stellen, die Sie auf dem Handout finden.

So häufig wie mit πίστις/πιστεύειν sind die Gerechtigkeitswörter bei Paulus mit keinem anderen Wort verbunden. Und auffällig ist auch, dass es diese Verknüpfungen nur in drei Briefen gibt, im Römerbrief, im Galaterbrief und im Philipperbrief:

Röm 1,17(2 mal); 3,22.25.26.28.30; 4,3.5(2 mal).9.11.13; 5,1; 9,30; 10,4.6.10  
Gal 2,16(2 mal); 3,6.8.11.24; 5,5  
Phil 3,9

Diese Texte weisen noch weitere Gemeinsamkeiten auf:

- Immer geht es um das Verhältnis zwischen Gott und den Menschen: Immer ist *Gott* das Subjekt der Rechtfertigung oder der Ursprung der Gerechtigkeit, und immer ist der *Mensch* ihr Empfänger.
- Immer sind es ausschließlich der menschliche Glaube (πίστις) bzw. das menschliche Glauben (πιστεύειν), auf Grund derer Gott dem Menschen Gerechtigkeit zuspricht.

›Gott erklärt die Menschen auf Grund ihres Glaubens für gerecht‹. Diesen Satz nehme ich als Zentrum jener theologischen Konstruktion, die wir ›paulinische Rechtfertigungslehre‹ nennen.

Um dieses Zentrum herum gruppieren sich noch weitere Aussagen, die in unterschiedlicher Weise auf es bezogen sind. Aus Zeitgründen bespreche ich im Folgenden nur diejenigen Elemente, die für die Perspektive des Tagungsthemas relevant sind.

Im nächsten Abschnitt will ich danach fragen, was Paulus zur Formulierung der Zentralthese seiner Rechtfertigungslehre geführt hat.

## II. Ihre Entstehung im Galaterbrief

Von den drei Briefen, in denen Paulus Gerechtigkeitswörter und Glaubenswörter miteinander verknüpft, ist der Galaterbrief der älteste Brief. Darum fragen wir: Können wir erklären, warum Paulus Glaube und Gerechtigkeit gerade im Galaterbrief erstmals und gleich so intensiv miteinander verknüpft und die Zentralthese seiner Rechtfertigungslehre erstmals hier formuliert? Wir werfen darum einen kurzen Blick auf die Situation, in der der Galaterbrief entstanden ist.

### 1. Die Position der ›Gegner‹

Paulus hat diesen Brief geschrieben, weil in den galatischen Gemeinden christliche Juden aufgetreten sind, die sich eine christliche Gemeinde nur als Teil des Judentums vorstellen konnten. Die Christen aus den Völkern (die sog. Heidenchristen) haben sie darum nicht in erster Linie als Christen, sondern als Heiden wahrgenommen. Was Judenchristen und Heidenchristen miteinander verband – der gemeinsame Glaube an Jesus Christus – war in ihren Augen dem nachgeordnet, was sie voneinander trennte: Judenchristen lebten nach der Tora, Heidenchristen taten das nicht. Sie vertraten die Überzeugung, dass die Teilhabe an dem durch Jesus Christus vermittelten Heil an die Zugehörigkeit zu dem in Abraham erwählten Gottesvolk gebunden war. Daraus leiteten sie die Forderung ab, dass Heidenchristen unbedingt Juden werden müssen, und das heißt: dass sie sich beschneiden lassen müssen, wenn sie zum Gottesvolk gehören wollen. Und es ist darum auch diese Forderung, die Paulus im Galaterbrief an zwei Stellen ausdrücklich erwähnt (Gal 5,2; 6,12f).

Und sie hatten ein starkes Argument, um die Berechtigung ihrer Forderung theologisch zu begründen. Sie konnten sich nämlich auf die Schrift berufen, und zwar auf den Beschneidungsbund von *Gen 17*:

Gen 17,9–14: Und Gott sprach zu Abraham: Du sollst meinen Bund halten, du und deine Nachkommen nach dir, durch ihre Generationen. (10)... Alles, was männlich ist, soll bei euch beschnitten werden. (11)Und zwar sollt ihr am Fleisch eurer Vorhaut beschnitten werden. Das wird das Zeichen des Bundes sein zwischen mir und euch. ... (13) ... Und mein Bund an eurem Fleisch soll ein ewiger Bund sein. (14)Ein unbeschnittener Männlicher aber, der am Fleisch seiner Vorhaut nicht beschnitten ist, dieses Leben soll ausgeschlossen werden aus seinem Volk; meinen Bund hat er gebrochen.

Es ist sehr wahrscheinlich, dass die Gegner diese Karte gegenüber den Galatern in der Tat auch ausgespielt haben. Diese Annahme liefert jedenfalls eine gute Erklärung dafür, warum Paulus nun auf einmal auch seinerseits beginnt, mit Abraham zu argumentieren.

### 2. Das paulinische Gegenargument

Paulus wendet sich gegen die Forderung seiner judenchristlichen Gegner, indem er in *Gal 3,6–9* andere Texte aus der biblischen Abraham-Überlieferung zitiert:

Wie Abraham: »Er glaubte Gott, und es wurde ihm angerechnet als Gerechtigkeit« (Gen 15,6). (7)Darum nehmt zur Kenntnis: Die aus Glauben – das sind Abrahams Söhne! (8)Die Schrift aber hat vorausgesehen, dass Gott die Völker aus Glauben rechtfertigt und dem Abraham vorausverkündigt: »Gesegnet sein sollen in dir alle Völker« (Gen 12,3 und 18,18). (9)Also werden die aus Glauben mit dem gläubigen Abraham gesegnet.

Das ist zunächst Gen 15,6: Paulus bringt erst ein genaues Zitat der Septuaginta-Fassung dieses Verses (V. 6) und zieht daraus eine Schlussfolgerung (V. 7). In V. 8–9 überträgt Paulus diese These dann mit Hilfe von Gen 12,3 und 18,18 auf die aktuelle Problemlage in Galatien.

Es spricht alles dafür, dass Paulus erst durch die Argumentation der Gegner mit Gen 17 veranlasst wurde, nun auch seinerseits auf Abraham zurückzugreifen. Die Kontroverse mit den judenchristlichen Gegnern wird dadurch zu einer Auseinandersetzung um die Bedeutung Abrahams:

– Ist er für das Gottesvolk bedeutsam, weil er den Beschneidungsbund empfing? – So haben vermutlich die Gegner argumentiert.

– Oder ist er für das Gottesvolk bedeutsam, weil er von Gott auf Grund seines Glaubens für gerecht erklärt wurde? – So argumentiert Paulus.

In dem, was Abraham tat, nämlich dem Wort Gottes zu »glauben«, fand Paulus genau das wieder, was alle christlichen Gemeinden miteinander gemeinsam hatten und was sie miteinander verband – Paulus nennt es »glauben«: die Gewissheit, dass die von Paulus verkündigte Botschaft *wahr* ist.

Für die Lokalisierung der Rechtfertigungslehre im Kontext der paulinischen Theologie ist dieser Sachverhalt von herausragender Bedeutung:

Die These von der Rechtfertigung auf Grund des Glaubens wurzelt damit nicht in der Frage Martin Luthers: »Wie bekomme ich einen gnädigen Gott?« oder »Welche Wege führen zur Gerechtigkeit?« – Vorgegeben war vielmehr die Bedeutung des Glaubens für die Identität der paulinischen Gemeinden: Die Gemeinden der ersten christlichen Generation waren dadurch entstanden, dass Menschen der Verkündigung des Evangeliums von Jesus Christus »Glauben« geschenkt hatten, und ihre Existenz beruht darauf, dass diese Menschen an diesem »Glauben« festhalten. Sie tun damit dasselbe wie Abraham – nämlich »glauben« –, und sie werden dadurch nicht nur zu Abrahams Kindern, sondern Gott rechnet ihnen den Glauben auch genauso als Gerechtigkeit an, wie er das einst bei Abraham getan hatte. Die Verknüpfung von Glaube und Gerechtigkeit wäre bei Paulus demnach dadurch zustande gekommen, dass er diese Verbindung in Gen 15,6 vorgefunden hat. Und auf diesen Text ist er aufmerksam geworden, weil seine Gegner in Galatien ihre Beschneidungsforderung mit dem Hinweis auf den Abraham-Bund von Gen 17 begründet hatten.

Zwischen Paulus und seinen Gegnern gab es darum sowohl Einverständnis als auch Dissens:

Das Einverständnis: Beide Seiten waren einvernehmlich der Überzeugung: An Abraham kommt man nicht vorbei. Gott hat sein Volk erwählt, indem er Abraham erwählt hat. Jeder, der zu Abraham gehört, gehört zum Gottesvolk.

Der Dissens zwischen Paulus und seinen Gegnern bestand darin, dass sie die Frage, wodurch die Zugehörigkeit zu Abraham hergestellt wird, unterschiedlich beantwortet haben: nach Meinung der Gegner durch Beschneidung, nach Meinung des Paulus durch Glaube.

Für Paulus ist es darum der Glaube, der den Heidenchristen die Zugehörigkeit zu Abraham vermittelt, ohne dass sie Juden werden müssen. Der Glaube fungiert damit als eine hinreichende Bedingung, die den Zugang in die Nachkommenschaft Abrahams eröffnet, so dass keine weiteren Bedingungen erfüllt werden müssen.

Es gibt sogar noch ein weiteres Argument dafür, dass Paulus seine Rechtfertigungslehre tatsächlich auf der Grundlage von Gen 15,6 entwickelt hat: Der hier beschriebene Vorgang – dass Gott einen Menschen auf Grund seines »Glaubens« für »gerecht« erklärt – ist innerhalb der gesamten antiken Literatur ausschließlich im Zusammenhang der Abrahamüberlieferung belegt. Sie findet sich bei zu den paulinischen Briefen nur in Texten, die Gen 15,6 zitieren oder auf diesen Text anspielen.

Ein kurzes Resümee: Der Konflikt in Galatien war eigentlich ein Konflikt um die Dominanz von Identitäten. Zwischen Paulus und seinen Gegnern war strittig: Dominieren die kulturellen Unterschiede zwischen jüdischen und nichtjüdischen Christen über den gemeinsamen Glauben (das war die Position der Gegner) oder macht der gemeinsame Glaube die kulturellen Unterschiede zwischen jüdischen und nichtjüdischen Christen theologisch bedeutungslos (das war die paulinische Position)? Diese Struktur des Konflikts ist von einer theologischen Bedeutung, die bis in die Gegenwart hineinreicht. Sie macht es darum auch unerheblich, dass es eine individuelle historische Situation war, der Paulus die Zentralthese seiner Rechtfertigungslehre verdankt. Hinzu kommt noch, dass Paulus sie im Römerbrief, mit dem er sich und seine Theologie in Rom vorstellen will, nicht nur wiederaufnimmt, sondern zu einem kohärenten theologischen Begründungszusammenhang ausbaut. Den möchte ich Ihnen nun im nächsten Abschnitt vorstellen.

### III. Die paulinische Rechtfertigungslehre als theologischer Begründungszusammenhang

#### 1. Die Zentralthese: »Gott spricht die Menschen auf Grund ihres Glaubens gerecht«

Den Glauben, auf Grund dessen Gott die Menschen gerecht spricht, nennt Paulus mehrfach πίστις Χριστοῦ, d.h. »Christus-Glauben« (Röm 3,22; Gal 2,16; 3,22; Phil 3,9). Was ist damit gemeint?

Hier ist wichtig, dass es sich inhaltlich um eine *Deutung* handelt. »Glaube« ist die Zustimmung zu der *Deutung* des Christusgeschehens, wie sie im Evangelium vorgetragen wird. Diese Deutung besteht darin, dass man im Ergehen und Geschick Jesu von Nazareth das Handeln Gottes erkennt: dass *Gott* es ist, der durch Jesus von Nazareth zum Heil der Menschen gehandelt hat und dass durch Jesus von Nazareth das Heil *Gottes* erschlossen wird. Oder noch kürzer gesagt: dass man es mit Gott zu tun bekommt, wenn man es mit Jesus von Nazareth zu tun hat.

Was heißt es nun, wenn Paulus auf der Grundlage von Gen 15,6 davon spricht, dass Gott diejenigen Menschen für »gerecht« erklärt, die dieser Deutung glauben? Wir können diese Frage beantworten, wenn wir uns klar machen, dass Paulus hier mit einem alttestamentlichen Verständnis von »Gerechtigkeit« arbeitet: »Rechtfertigung« oder »für gerecht erklären« hat nicht eine juristische Konnotation, sondern bedeutet: »ein Verhalten als gemeinschaftsgemäß anerkennen«. In Gen 15,6 bekommt Abraham von Gott bescheinigt, dass er sich darum Gott gegenüber »gemeinschaftsgemäß« verhalten hat, weil er Gottes Wort in Gen 15,4–5 »geglaubt« hat. – Wir können das mit Hilfe von *Röm 4,18–22* erläutern, wo Paulus schreibt:

Er (sc. Abraham) glaubte gegen Hoffnung voller Hoffnung (*darauf*), dass er zum Vater vieler Völker wird, nach dem, was gesagt ist: »So wird deine Nachkommenschaft sein«. (19)Und ohne schwach zu werden im Glauben, betrachtete er seinen Leib, der erstorben war – ungefähr hundert Jahre war er alt –, und das Erstorbensein von Saras Mutterschoß. (20)Doch gegenüber der Verheißung Gottes zweifelte er nicht im Unglauben, sondern er wurde stark im Glauben und gab Gott die Ehre. (21)Denn er war überzeugt: Was er verheißt, das vermag er auch zu tun. (22)Und darum »wurde es ihm als Gerechtigkeit angerechnet«.

Hier ist von Bedeutung, dass Paulus Abrahams Reaktion auf Gottes Verheißung als »Gott Ehre geben« interpretiert. Paulus verweist damit zurück auf 1,21, wonach die Grundsünde der Menschen darin bestand, dass sie Gott, obwohl sie ihn aus seinem Handeln in Schöpfung und Geschichte kannten, »nicht als Gott geehrt haben«. Dass diese Querverbindung für die theologische Deutung des Glaubens Abrahams in Röm 4,20 maßgeblich ist, lässt der Kontext erkennen: Paulus kann Abrahams Glauben als »Gott Ehre geben« interpretieren, weil Abraham davon »überzeugt ist« (V. 21), dass Gott seine Verheißung gegen allen Augenschein (Sara ist 90 und Abraham 100 Jahre alt, und beide sind bisher kinderlos) darum zu erfüllen in der Lage ist, weil er Gott ist. Es ist die unbedingte Verlässlichkeit von Gottes Wort, auf die Abraham vertraut. Abraham glaubt dem Verheißungswort Gottes, weil es Gottes Wort ist. Wenn Paulus diesen Glauben als Gott »die Ehre geben« interpretiert, macht er Abraham zum ersten Menschen, der die in Röm 1,21 beschriebene Grundsünde der Heiden hinter sich gelassen und »Gott als Gott geehrt« hatte. Dazu passt, dass Abraham der erste Mensch ist, von dem in der Bibel gesagt wird, dass er glaubt. Eben darum spricht Gott Abraham »Gerechtigkeit« zu. Im Lichte des alttestamentlich-jüdischen Verständnisses von Gerechtigkeit bescheinigt Gott Abraham, dass er sich gegenüber Gott gemeinschaftsgemäß verhalten hat. Denn dass die Menschen dem Wort Gottes bedenkenlos »glauben« – dieses Verhalten ist es, was dem Charakter der Beziehung von Mensch und Gott auf Seiten der Menschen gemäß ist.

Dem entspricht bei Paulus, dass Gott das Vertrauen auf das im Evangelium Verkündigte – nämlich, dass Gott in Jesus von Nazareth zum Heil aller Menschen gehandelt hat – als ein Verhalten anerkennt, dass der Gemeinschaft zwischen ihm und den Menschen gemäß ist.

#### 2. Die Antithese: Rechtfertigung »ohne Werke des Gesetzes«

Mit den Begriffen »Gesetz« (νόμος), »Werke des Gesetzes« (ἔργα νόμου) oder »Werke« (ἔργα) markiert Paulus die Antithese zur These von der Rechtfertigung aus Glauben. Aussagen über das Gesetz und die Werke erscheinen darum auch immer wieder in verneinten Aussagen, denn von ihnen sagt Paulus immer wieder ausdrücklich, dass sie *nicht* zur Gerechtigkeit führen: Röm 3,20–21.27–28; 4,2.5–6.13–14.16; 9,31–32; 10,4.5–6; Gal 2,16.21; 3,2.5.10–12.21.24; 5,4; Phil 3,9.

Wenn wir nach dem Zustandekommen dieses Gegenübers fragen, müssen wir zunächst feststellen: Es ist genau diese Stelle, an der ein gravierender Unterschied zwischen der paulinischen Rechtfertigungslehre und ihrer Rezeption durch Martin Luther Bedeutung gewinnt. Das paulinische Gesetzesverständnis unterscheidet sich signifikant von dem, was Martin Luther unter »Gesetz« versteht. Wenn

Paulus vom »Gesetz« spricht, so meint er damit nicht alles, was den Menschen als ethische Forderung gegenübertritt und von ihnen heilsrelevanten Gehorsam verlangt. Wenn Paulus vom »Gesetz« spricht, spricht er vielmehr immer von der Tora. Das ist nun aber für das Gesamtverständnis seiner Rechtfertigungslehre von entscheidender Bedeutung, denn dieser Bezug hat zur Folge, dass auch die Gesetzesfrage bei Paulus immer in die Israelfrage eingebettet ist. Das Gesetz ist die Tora, die Gott Israel gegeben hat, damit es seine Erwählung, seine Unterscheidung von den Völkern, im alltäglichen Leben zum Ausdruck bringen kann.

Paulus liegt damit ganz auf der Linie des jüdischen Gesetzesverständnisses, demzufolge die Gabe der Tora ein integraler Bestandteil von Israels Erwählung ist: Gott hat Israel aus dem Völkern erwählt, und damit sein Volk seine Alleinstellung jeden Tag aufs Neue erfahren und darstellen kann, hat Gott ihm die Tora gegeben. Das exklusive Ethos der Tora ist insofern die wahrnehmbare Außenseite der Erwählung. Daran, dass Israel anders *lebt* als die Völker, kann man erkennen, dass es anders *ist*. Der Tora kommt damit die Aufgabe zu, die Erwählung Israels, die als solche ja noch ganz unanschaulich ist, wahrnehmbar und erfahrbar zu machen.

Um zu verstehen, warum die Tora und ihre Erfüllung bei Paulus zur Antithese des Glaubens werden, müssen wir aber noch ein weiteres Element in den Blick nehmen, das sich bei ihm im Umfeld seiner Zentralthese findet:

Auf beiden Seiten, d.h. sowohl auf Seiten der Zentralthese der Rechtfertigungslehre (Glaube) als auch auf Seiten ihrer Antithese (Gesetz) finden sich

3. *Aussagen mit anthropologischer Reichweite* (»alle [Menschen]«, »jeder [Mensch]«, »kein Mensch«, »Juden und Heiden«): Röm 1,16–17; 3,20.22–23.28–30; 10,4. 11–12; 15,8–12; Gal 2,15f

Es geht immer um *alle Menschen*: *Jeder Mensch* wird »aus Christus-Glauben« gerechtfertigt, und *kein Mensch* wird »aus Werken des Gesetzes« gerechtfertigt. Paulus bringt diese anthropologische Inklusivität auf drei Weisen zum Ausdruck:

- zum einen durch die Pronomina »jeder« oder »alle« (πᾶς oder πάντες),
- zum anderen durch das Begriffspaar »Juden und Heiden«, das aus jüdischer Perspektive die gesamte Menschheit umfasst,
- zum dritten dass er beide »Menschen« nennt und das Merkmal in den Vordergrund stellt, das ihnen gemeinsam ist, nämlich das ›Mensch‹-Sein.

In allen Texten formuliert er die These, dass es zwischen Juden und Heiden keinen Unterschied gibt. Diese Aussagen haben ein doppeltes Fundament:

a) *den Glauben* (Röm 1,16–17.27–30; 10,4.11–12; Gal 2,15–16)

Vier Texte können diesen Gedanken illustrieren (s. auch noch Röm 10,4):

Röm 1,16–17: Denn ich schäme mich des Evangeliums nicht. Denn es ist eine Macht Gottes zum Heil *für jeden, der glaubt*, zuerst *für den Juden und für den Griechen*. (17)Denn die Gerechtigkeit Gottes tritt in ihm aus Glauben zum Glauben in Erscheinung. Wie geschrieben steht: »Der aus Glauben Gerechte wird leben«.

Röm 3,27–30: (27)Wo (bleibt) nun das Rühmen? Es wurde unmöglich gemacht. Durch welches Gesetz – (durch das Gesetz) der Werke? Nein, sondern durch das Gesetz des Glaubens. (28)Denn wir sind gewiss, dass *der Mensch* durch Glauben gerechtfertigt wird – ohne Werke des Gesetzes. (29)*Oder (ist Gott) allein der Gott der Juden? (Ist er) nicht auch (der Gott) der Heiden? Natürlich (ist er) auch (der Gott) der Heiden, (30)(ist) doch Gott einer, der die Beschneidung aus Glauben gerecht macht und die Unbeschnittenheit durch den Glauben.*

Röm 10,11–13: Denn die Schrift sagt: »*Jeder, der an ihn glaubt, wird nicht zuschanden*« (Jes 28,16). 12Denn es gibt *keinen Unterschied zwischen einem Juden und einem Griechen*, denn es ist ein und derselbe Herr *über allen*; er ist reich *für alle*, die ihn anrufen. 13 Denn »*jeder, der den Namen des Herrn anruft, wird gerettet*« (Joel 3,5<sup>LXX</sup>).

Gal 2,15–16 (Paulus zu Petrus): Wir sind von Natur aus *Juden und nicht Sünder aus den Heiden*. (16)Weil wir aber wissen, dass *ein Mensch* nicht gerechtfertigt wird aus Werken des Gesetzes, sondern nur durch den Jesus-Christus-Glauben, sind auch wir zum Glauben an Christus Jesus gekommen, damit wir gerechtfertigt werden aus Christus-Glauben und nicht aus Werken des Gesetzes, denn aus Werken des Gesetzes ›wird nicht gerechtfertigt *alles Fleisch*‹; zit. Ps 143,2).

Aus diesen Texten geht deutlich hervor, worin Paulus die Bedeutung des Glaubens sieht, der allen Christen gemeinsam ist: dass er den Unterschied zwischen Juden und Heiden aufhebt. Der Glaube macht alle Menschen gleich, denn »glauben« kann jeder, ob er nun als Jude nach der Tora lebt oder ob er das als Nichtjude nicht tut.

## b) die Sünde

Hierzu können wir drei Texte nennen (vgl. ansonsten Röm 1,18 – 3,20.22–23; 5,12–14; Gal 3,22):

Röm 1,18: Denn (ὅτι) es offenbart sich Gottes Zorn vom Himmel her über alle Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit *der Menschen*, die die Wahrheit durch Ungerechtigkeit unterdrücken.

Röm 3,9–10: Denn wir haben zuvor die Anklage erhoben, dass *Juden und Griechen alle* unter der Sünde sind, (10)wie geschrieben steht: »Es gibt keinen Gerechten, nicht einen«.

Röm 3,22–23: Denn es gibt *keinen Unterschied*. (23) Denn *alle* haben gesündigt und entbehren der Herrlichkeit Gottes.

Wenn wir uns die Texte wieder zusammen anschauen, sehen wir sofort, worin ihre Gemeinsamkeit besteht: Neben dem Glauben gibt es noch einen anderen großen Gleichmacher zwischen Juden und Heiden, und das ist die Sünde. Hier kommen dieselben Bezeichnungen vor wie in den Texten über den Glauben: In Röm 1,18 spricht Paulus von den »Menschen«, in 3,9–10 heißt es: »Juden und Griechen, alle sind unter der Sünde«, und in 3,22–23 schreibt er zusammenfassend: »Es gibt keinen Unterschied, alle haben gesündigt«.

Hier ist es vor allem der große Zusammenhang von Röm 1,18 – 3,20, in dem es Paulus darum geht nachweisen, dass alle Menschen Sünder sind, und zwar ohne Unterschied. Diese anthropologische Generalisierung können wir nach zwei Richtungen hin entfalten:

Zum einen im Hinblick auf das Gegenkonzept, mit dem Paulus sich hier auseinandersetzt. Entworfen ist die paulinische Darstellung in diesem Teil des Römerbriefs in impliziter Auseinandersetzung mit der jüdischen Erwählungstheologie. Ihr gegenüber will Paulus herausarbeiten, dass Juden nicht besser sind als Nichtjuden und dass auf die einen wie auf die anderen »Menschen« nur Gottes Zorn wartet, wie er in 1,18 schreibt.

Genauso wichtig ist aber auch die andere Seite: Paulus beginnt im Römerbrief ja nicht mit dem Aufweis der unterschiedslosen Sündhaftigkeit von Juden und Heiden. Vielmehr steht unmittelbar vor 1,18 die Charakterisierung seines Evangeliums: dass es »eine Kraft Gottes ist zum Heil für jeden, der glaubt«. In 1,18 macht er dann mit einem begründenden ὅτι weiter: »Denn (ὅτι) es offenbart sich Gottes Zorn vom Himmel her über alle Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit *der Menschen*«. Mit Röm 1,18 – 3,20 will Paulus darum die These *begründen*, dass das Heil Gottes allen Menschen aufgrund ihres *Glaubens* zuteil wird. Röm 1,16–17 muss also bei der Lektüre von 1,18 – 3,20 stets mitgehört werden. Mit seiner Darstellung der Universalität der Sünde (1,18; 3,9) will Paulus seinen Lesern darum von Anfang an erklären, warum *alle* Menschen – und das heißt bei ihm pointiert: auch die Juden – auf das Evangelium von Jesus Christus und den Christus-Glauben angewiesen sind, wenn sie in Gottes Gericht bestehen wollen. Auf dieser Lektüreebene ist es darum in der Tat so, wie Ed P. Sanders schreibt: dass Paulus bei der Darstellung der Notlage der Menschheit schon von Anfang an ganz genau gewusst hat, welche Lösung aus ihr herausführt.<sup>1</sup>

Daraus wird nun ersichtlich, warum

### 4. das Gesetz bei der Rechtfertigung keine Rolle spielt.

Wenn Paulus sagt, dass es keinen Unterschied zwischen den Menschen gibt, weil sie alle Sünder sind und weil Gott alle Menschen nur aus Glauben gerecht spricht, muss er die Tora ausschalten, denn deren Aufgabe richtet sich auf das Gegenteil: Sie ist dafür da, den Unterschied zwischen Israel und den Völkern zu markieren.

Wie macht Paulus das? Ganz einfach: mit Hilfe derjenigen Faktoren, die die Gemeinsamkeit aller Menschen begründen: des Glaubens und der Sünde. – Ich fange diesmal mit der Sünde an:

## a) die Sünde

Die folgenden drei Texte geben Einblick in das paulinische Konzept:

Röm 2,12–13: Denn *alle, die ohne Gesetz gesündigt haben*, werden auch ohne Gesetz ins Verderben gehen, *und alle, die mit Gesetz gesündigt haben*, werden durch das Gesetz verurteilt werden. (13)Denn nicht die Hörer des Gesetzes sind gerecht bei Gott, sondern die Täter des Gesetzes werden gerechtfertigt werden.

Röm 3,20: Darum wird aus Werken des Gesetzes *kein Fleisch* vor ihm gerechtfertigt werden. Denn durch das Gesetz erfolgt die Erkenntnis der Sünde.

---

1 E.P. Sanders, Paulus und das palästinische Judentum (StUNT 17), Göttingen 1985, 451.509.

Röm 2,5–11: (Gott), (6)der *jedem* nach seinen Werken vergelten wird: (7) den einen, die in der Beharrlichkeit der guten Tat nach Herrlichkeit, Ehre und Unvergänglichkeit streben, ewiges Leben; (8) denen aber, die von Selbstsucht (bestimmt sind) und der Wahrheit nicht gehorchen, sondern der Ungerechtigkeit gehorsam sind, Zorn und Grimm. (9) Drangsal und Bedrängnis über *jede Seele eines Menschen*, der das Böse vollbringt – *des Juden vor allem und auch des Griechen*. (10) Herrlichkeit aber und Ehre und Friede *jedem*, der das Gute vollbringt – *dem Juden vor allem und auch dem Griechen*. (11) Denn es gibt *kein Ansehen der Person* bei Gott. Röm 5,12–14: Wie durch *einen* Menschen die Sünde in die Welt gekommen ist und durch die Sünde der Tod und somit zu allen Menschen der Tod gekommen ist, weil alle gesündigt haben ... (13)Denn (*schon*) vor dem Gesetz gab es Sünde in der Welt. Sünde wird aber nicht verbucht, solange es kein Gesetz gibt. (14)Trotzdem regierte der Tod von Adam bis Mose auch über die, die nicht gesündigt hatten nach dem Modell der Übertretung Adams. Röm 7,22–23: Denn ich erfreue mich am Gesetz Gottes nach dem inneren Menschen. (23) Aber ich nehme ein anderes Gesetz in meinen Gliedern wahr, das gegen das Gesetz meiner Vernunft Krieg führt und mich gefangen hält im Gesetz der Sünde, das in meinen Gliedern ist.

In Röm 2,12 formuliert Paulus zunächst die These, dass das Gesetz den Juden keinen Vorteil gibt. Vielmehr sagt er, dass sich Juden auch mit Gesetz nicht von Heiden unterscheiden, weil sie genauso sündhaft leben wie die Heiden ohne Gesetz.

Wenn wir dann aber V. 13 mit dem folgenden Text, Röm 3,20, vergleichen, scheinen diese beiden Verse sich zu widersprechen:

– Erst sagt Paulus: Wer das Gesetz tut, wird gerechtfertigt.

– Dann heißt es: »Kein Fleisch«, das heißt: kein Mensch, wird durch das Gesetz gerechtfertigt.

Dieser Widerspruch löst sich aber auf, wenn wir sehen, dass Paulus in 2,13 *ein Prinzip* formuliert, während er in 3,20 *die faktische Wirklichkeit* beschreibt: In beiden Texten spricht er vom Gericht, das auf die Menschen wartet. In diesem Gericht wird ganz streng nach den Werken gerichtet, wie Paulus in Röm 2,6–11 schreibt. Paulus verwendet hier die Vorstellung vom Gericht nach den Werken dazu, um den Unterschied zwischen Juden und Heiden aufzuheben. V. 11 (»es gibt kein Ansehen der Person bei Gott«) bedeutet im Kontext: Gott achtet im Gericht nur auf die Werke und nicht darauf, ob ein Mensch Jude ist oder nicht.

Was sich aber tatsächlich im Gericht herausstellen wird, davon spricht Paulus in 3,20: Es gibt keinen, der das Gesetz getan hätte. Durch das Gesetz wird den Menschen im Gericht darum ihre Sünde zur Kenntnis gebracht.

Und warum das so ist, d.h. warum im Gericht kein Mensch Werke des Gesetzes vorweisen kann, das liegt an der Sünde. Das können Röm 5,12–14 und 7,22–23 erklären:

In beiden Texten ist die Sünde nicht als Übertretung des Gesetzes verstanden. Die Sünde ist hier vielmehr so etwas wie eine überindividuelle Macht, die seit Adam zum Menschsein dazugehört und die den Menschen seither beherrscht. Weil gleich der erste Mensch, Adam, mit dem Sündigen begonnen hat, wurde die Sünde zu einer anthropologischen Qualität, denn Adam hat sein Verhalten damit an alle anderen Menschen gewissermaßen als Verhängnis weitergegeben: Jeder von Adam abstammende Mensch – sei er nun Jude oder nicht – *muss* wie sein Stammvater sündigen. Die Sünde ist ein Verhängnis. Das entschuldigt die Menschen aber nicht, denn auch wenn sie nicht die Möglichkeit haben, nicht zu sündigen, wird jeder einzelne von ihnen für sein individuelles Sündigen mit dem Tod bestraft.

Man kann mit Günter Klein auch von einem »Vorsprung« der Sünde vor dem Gesetz reden.<sup>2</sup> Der Mensch – Jude wie Heide – begegnet dem Gesetz immer nur als Sünder, der er auf Grund seiner Abstammung von Adam bereits ist. Die Sünde ist immer schon da, und der Mensch kann darum gar nicht anders, als durch die Übertretung des Gesetzes immer wieder neu zu sündigen. Es ist darum unmöglich, dass das Gesetz zur Rechtfertigung führen kann. Das Gesetz befindet sich nicht in einem sündenfreien Raum, es ist vielmehr immer auch Werkzeug der Sünde. Das entfaltet Paulus in Röm 7: Der Mensch will das Gesetz erfüllen, aber die Sünde in ihm, die ihn wie eine Macht beherrscht, lässt ihn nicht. Das Gesetz kann die Menschen darum nicht vor der Sünde bewahren. – Das ist die eine Seite, mit der Paulus begründet, warum die Tora kein Heil vermitteln kann. Die andere Seite ist

---

2 G. Klein, Art. Gesetz III, TRE 13 (1984) 58–75, hier 67,3.

## b) der Glaube

Hierzu sind zwei Texte einschlägig:

Gal 3,11–12: Dass aber keiner bei Gott durch das Gesetz gerechtfertigt wird, ist offenkundig, denn: ›Der aus Glauben Gerechte wird leben‹ (Hab 2,4). (12) Das Gesetz ist aber nicht aus Glauben, sondern: ›Der sie (d.h. die Vorschriften des Gesetzes) tut, wird durch sie leben‹ (Lev 18,5).

Röm 10,2–4: Denn ich bezeuge ihnen, dass sie Eifer für Gott haben – aber ohne Erkenntnis. (3)Denn weil sie die Gerechtigkeit Gottes nicht erkannten und danach trachteten, die eigenen Gerechtigkeit zu bewahren (τὴν ἰδίαν δικαιοσύνην ζητοῦντες στήσαι), haben sie sich der Gerechtigkeit Gottes nicht unterworfen. (4)Denn das τέλος des Gesetzes ist Christus zur Gerechtigkeit für jeden, der glaubt.

Gal 3,11–12 ist einfach zu verstehen: Paulus benutzt hier Hab 2,4: »Der aus *Glauben* Gerechte wird leben«, um deutlich zu machen, dass das Gesetz nicht zur Gerechtigkeit führen kann. Als Begründung zitiert er Lev 18,5: Hier wird in den Vordergrund gestellt, dass die Lebensverheißung des Gesetzes seiner Erfüllung gilt, und das heißt dem *Tun*. Paulus formuliert damit eine Begründung für seine Ablehnung der Tora, die nicht einmal im Ansatz den Versuch einer intersubjektiven Vermittelbarkeit unternimmt, sondern ganz massiv positionell ist: Weil das Gesetz nicht auf dem Prinzip des *Glaubens* basiert, sondern auf dem Prinzip des *Tuns*, und weil in Hab 2,4 steht, dass ›der aus Glauben Gerechte leben wird‹, kann das Gesetz keine Gerechtigkeit vermitteln. Paulus spielt Lev 18,5 gegen Hab 2,4 aus und schreibt dem prophetischen Text die übergeordnete normative Geltung zu, indem er die These, dass Gott auf Grund des Glaubens rechtfertigt, in Form einer syllogistischen Argumentation axiomatisch als gültig voraussetzt: Weil Gott die Gerechtigkeit den Menschen auf Grund des Glaubens zuspricht, kann sie nicht aus dem Gesetz kommen.

Ganz ähnlich argumentiert er auch in Röm 10,2–4: Paulus wirft Israel hier vor, dass seinem »Eifer für Gott« die »Erkenntnis« fehlt. Worin diese »Erkenntnis« bestanden hätte, geht aus dem Kontext hervor: darin, dass Gott in Jesus Christus zum Heil aller Menschen gehandelt hat. Wäre Israels »Eifer für Gott« ein Eifer »mit Erkenntnis« gewesen, dann hätte es auf die Verkündigung des Evangeliums mit Glauben reagiert. Der Vorwurf, den Paulus hier gegenüber Israel erhebt, besteht aus diesem Grunde nicht darin, dass es – wie vor allem Rudolf Bultmann einflussreich behauptet hat – danach strebt, sich durch die Erfüllung des Gesetzes die Gerechtigkeit selbst zu verdienen. Demgegenüber hat Ed Sanders auf den Punkt gebracht, dass es für Paulus auf Seiten des Judentums nur einen einzigen Fehler gibt: dass es kein Christentum ist.<sup>3</sup>

Die schwerste Stelle dieses Textes ist natürlich die Bedeutung von τέλος νόμου in V. 4: Über die richtige Übersetzung von τέλος νόμου ist in der Vergangenheit viel diskutiert worden. Bedeutet τέλος eher »Ende« oder eher »Ziel«? Obwohl der griechische Gebrauch von τέλος + Genitiv beides zulässt<sup>4</sup>, trifft eine Wiedergabe durch »Ziel« wohl besser das von Paulus Gemeinte: Israel hätte das »Ziel des Gesetzes«, nämlich die Gerechtigkeit, erreicht, wenn es ihr »aus Glauben« (9,32) oder »mit Erkenntnis« (10,2) »nachgejagt« wäre (9,31) und nicht darauf beharrt hätte, das Gesetz durch »Werke« (9,32) zu erfüllen. Gerade mit dieser Interpretation können wir gut verstehen, was Paulus hier an Israel kritisiert: Nicht die Befolgung des Gesetzes als solches ist sein Fehler gewesen, sondern dass es immer noch am Gesetz festgehalten hat, obwohl Gott durch Christus und die Verkündigung des Evangeliums den *Glauben* als Weg zum Heil festgelegt hat. Dieses Festhalten am Gesetz interpretiert Paulus als Versuch, die »eigene Gerechtigkeit zu bewahren«, und das heißt nach dem, was wir vorhin über die Funktion der Tora gesagt haben, dass er Israel vorwirft, seine Alleinstellung, die es gegenüber den Völkern als von Gott erwähltes Eigentumsvolk einnimmt, nicht aufgeben zu wollen. Und das Mittel dafür ist nichts anderes als das konsequente Festhalten an der Tora als dem Mittel, mit dessen Hilfe Israel seine Erwählung zur Anschauung bringen kann. »Die eigene Gerechtigkeit« in 10,3 meint also nicht die selbstgemachte Gerechtigkeit, die ›Selbstrechtfertigung‹, sondern die Gerechtigkeit, die Israel ausschließlich für sich beansprucht, indem es sie aus seiner Erwählung zu Gottes Eigentumsvolk herleitet. – Darin wird nun aber auch ein anderer Sachverhalt erkennbar:

### 5. Warum Israel um seiner selbst willen den Christus-Glauben zurückweisen muss

Die christliche Botschaft konnte von Israel nicht anders aufgefasst werden denn als Infragestellung seines Israel-Seins. Die Interpretation, die Paulus dem Evangelium von Jesus Christus in seiner Rechtfertigung

3 Sanders, Paulus und das palästinische Judentum (s. Anm. 1), 513.

4 Vgl. hierzu M. Wolter, Paulus. Ein Grundriss seiner Theologie, Neukirchen-Vluyn 2015, 361–362.

tigungslehre gibt, lässt deutlich erkennen, dass er Israel genau das abspricht, was es zu Israel macht: seine Sonderstellung gegenüber den Völkern, die ihm Gott durch die Erwählung geschenkt hat, zu der auch die Gabe des Gesetzes gehört. Ihr gegenüber lässt die paulinische Rechtfertigungslehre Israel nicht das Israel bleiben, das Gott von den Völkern unterschieden hat und dem er die Tora gegeben hat, damit es seine Erwählung jeden Tag aufs Neue darstellen und erfahren kann. Denn in dem Moment, in dem Paulus den Christus-Glauben wie in Röm 1,16 – 3,30 und in Gal 2,16 zu einer notwendigen Bedingung für das Heil macht und behauptet, dass es zwischen Juden und Heiden keinen theologisch relevanten Unterschied gibt, spricht er dem Ethos der Tora seine theologische Bedeutung ab und deponiert es zur Folklore. Darauf kann Israel, wenn es Israel bleiben will, sich niemals einlassen.

Dass auch Paulus sich über diese Folge seiner Verkündigung ganz genau im Klaren war, geht nicht nur aus Röm 10,3 hervor, sondern auch aus 10,19, wo er die Zurückweisung des Evangeliums durch die nichtchristlich gebliebene Mehrheit Israels damit erklärt, dass Israel diese Konsequenz des Evangeliums ganz genau verstanden hat und als Beleg dafür Dtn 32,21 zitiert: »Ich will euch eifersüchtig machen auf ein Nicht-Volk; auf ein dummes Volk will ich euch zornig machen«.

Für Paulus hat Israel sich demnach in seiner großen Mehrheit gegen die christliche Botschaft entschieden, weil es der Überzeugung war, nur so Israel bleiben zu können. Und von seinem Standpunkt aus hat es natürlich auch Recht damit.

#### **IV. Die Ablösung der Rechtfertigungslehre von der Israelfrage in nachpaulinischer Zeit**

##### *1. In den deuteropaulinischen Briefen*

Drei Texte sind relevant:

Eph 2,8–9: Aus Gnade seid ihr errettet durch Glauben, und das nicht aus euch, Gottes Gabe ist es; (9)nicht aus Werken, damit keiner sich rühme.

2Tim 1,9: Der (sc. Gott) hat uns gerettet und berufen mit heiligem Ruf, nicht nach unseren Werken, sondern nach dem eigenen Vorsatz und der Gnade, die uns in Christus Jesus vor ewigen Zeiten gegeben wurde.

Tit 3,4–7: Als aber erschien die Freundlichkeit und Menschenliebe Gottes, unseres Heilandes, (5)hat er uns gerettet – nicht auf Grund der Werke der Gerechtigkeit willen, die wir getan hatten, sondern nach seiner Barmherzigkeit – durch das Bad der Wiedergeburt und Erneuerung im heiligen Geist, (6)den er über uns reichlich ausgegossen hat durch Jesus Christus, unseren Retter, (7)damit wir, durch dessen Gnade gerecht geworden, Erben des ewigen Lebens würden nach unserer Hoffnung.

Gegenüber der paulinischen Fassung der Rechtfertigungslehre fällt auf, dass nicht nur das Element der Sünde fehlt, sondern auch die Juden-Heiden-Thematik (die Rede von »allen« und »jedem«). Stattdessen weisen die Texte eine christliche Binnenorientierung auf: Es geht immer um die christlichen »Ihr« und »Wir«. Und besonders interessant ist darüber hinaus natürlich auch, dass die Gesetzesthematik fehlt, und die »Werke«, von denen hier die Rede ist, nicht »Werke des Gesetzes« sind. Die Werke werden vielmehr als ethische Werke in den Blick genommen, und Tit 3,5 rechnet sogar damit, dass »wir« »Werke der Gerechtigkeit« getan haben. Kurz: Es fehlt die Einbettung der Rechtfertigungsaussagen in die Israel-Frage. – Was ist hier passiert?

Für eine Beantwortung dieser Frage müssen wir uns nicht besonders anstrengen. Das besondere Profil dieser Texte gegenüber der paulinischen Fassung der Rechtfertigungslehre findet seine Erklärung darin, dass der Prozess der Trennung von Christentum und Judentum, in dem die paulinische Rechtfertigungslehre ihren ursprünglichen Ort hatte, nicht mehr aktuell war. Wir befinden uns in nachpaulinischer Zeit, in der Christentum keine Bekehrungsreligion mehr war, sondern sich zu einer Traditionsreligion entwickelt hatte. Gleichmaßen war auch das für Paulus wichtige theologische Thema, die Aufhebung des Unterschieds zwischen Juden und Heiden, nicht mehr aktuell. Darum konnte es wegfallen. Dementsprechend wurden die „Werke“ von der Tora abgelöst und zu ethischen Werken verallgemeinert. – Von hier aus ist es nur noch ein kleiner Schritt zu

##### *2. Martin Luther*

Luthers Rezeption der paulinischen Rechtfertigungslehre ist von deren Entdeckungszusammenhang, dem christlich-jüdischen Trennungsprozess, noch weiter entfernt als die deuteropaulinischen Briefe. Anders als bei Paulus musste die Rechtfertigungslehre bei Luther nicht mehr in Auseinandersetzung mit der jüdischen Einteilung der Menschheit in Juden und Nichtjuden eine eigenständige christliche

Identität begründen. Das Christentum war in Luthers Lebenskontext längst zur Leitkultur geworden. Das hatte zur Folge, dass die Grenze zwischen Heil und Unheil nicht mehr wie im Judentum zwischen Israel und den Völkern oder wie bei Paulus zwischen der Minderheit der »Glaubenden« und der Mehrheit der »Ungläubigen« verlief. Sie ging vielmehr mitten durch jeden Menschen hindurch. Es war eine solche Grenzerfahrung in seiner eigenen Existenz, aus der Martin Luther durch das sog. Turmerlebnis befreit wurde, und diese Erfahrung spiegelt sich dann darin, dass er seine Neukonzeption der Rechtfertigungslehre nicht in der Ekklesiologie ansiedelte (dort hatte sie bei Paulus ihren Ort), sondern in der Anthropologie. Dementsprechend fehlen bei ihm aus dem semantischen Feld der paulinischen Rechtfertigungslehre ebenfalls alle Elemente, die auf die Israelfrage bezogen sind. Und dementsprechend ist »Gesetz« für ihn nicht mehr die Tora, die Israel gegenüber den Völkern auszeichnet, sondern jedwede ethische Norm, die soteriologische Verbindlichkeit beansprucht.

Trotzdem kann nicht in Abrede gestellt werden, dass Luther gerade mit dieser anthropologischen Neuausrichtung auch ein wesentliches Element der paulinischen Rechtfertigungslehre bewahrt hat. Ihre Plausibilitätsbasis fand sie in seiner Erfahrung, dass es unmöglich ist, sich durch ein noch so frommes Leben ein unangefochtenes Gewissen zu erwerben, das seiner Gerechtigkeit vor Gott gewiss wäre. Was bei Paulus noch ausschließlich Bestandteil des Begründungszusammenhangs der Rechtfertigungslehre war – der ›Vorsprung‹ der Sünde vor dem Gesetz – hat bei Martin Luther seinen Ursprung im Entdeckungszusammenhang seiner Neuinterpretation der paulinischen Rechtfertigungslehre. – Schließen möchte ich mit einem kurzen Ausblick:

## **V. Die Bedeutung der paulinischen Rechtfertigungslehre für die innerchristliche Ökumene**

Im Jahre 1999 haben die Lutherischen Kirchen und die Römisch-Katholische Kirche eine »Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre« vereinbart. Ihr Gegenstand war die Rezeption der paulinischen Rechtfertigungslehre durch Martin Luther. Dementsprechend standen auch Luthers Fragen im Mittelpunkt: ›Wodurch werden wir gerechtfertigt – allein aus Gnade, oder gibt es noch andere Kriterien?‹

Damit ist aber eine große ökumenische Chance vertan worden. Sie hätte es gegeben, wenn man nicht die luther'sche Neuformulierung der Rechtfertigungslehre, sondern das paulinische Original zur Grundlage der Vereinbarung gemacht hätte. Die Erklärung hätte dann die große ekklesiologische Bedeutung der paulinischen Rechtfertigungslehre in den Vordergrund stellen können: dass nämlich der allen Christen gemeinsame Glaube, die kulturellen Eigenarten und Differenzen, die den christlichen Kirchen durch ihre Geschichte und ihre Traditionen im Laufe der Zeit zugewachsen sind und durch die sie sich voneinander unterscheiden, bedeutungslos macht. Röm 1,16–17 hätte dann als Theorie zu Gal 3,28 gelesen werden können, denn in Christus gibt es nicht nur weder »Jude noch Griechen, weder Sklave noch Freien, weder männlich noch weiblich«, sondern auch – so könnte man vielleicht etwas pathetisch hinzusetzen – ›nicht protestantisch noch katholisch noch orthodox, denn alle sind einer, weil sie alle dasselbe glauben und weil dieser gemeinsame Glaube alle Differenzen, die uns voneinander trennen, theologisch bedeutungslos macht‹.

Prof. Dr. Johannes Ehmann:

„Implikationen der Rechtfertigungslehre bei Luther“  
- eine Problemanzeige



### 1. Einführung(en)

Der Titel meines Vortrages klingt außerordentlich spröde, lässt er doch, was wenig zum Zuhören anregen mag, allenfalls erkennen, dass mit der Rechtfertigungslehre Luthers ein Problem angezeigt sein könnte. Nur der Kontext dieser Tagung lässt erahnen, dass mit dem Thema ein, vielleicht *der* Lehrtopos des Protestantismus problematisiert werden soll hinsichtlich einer – eben einer als problematisch wahrgenommenen – katalytischen Wirkung hinsichtlich des Antijudaismus oder gar Antisemitismus (in) der Kirche.

Das Problem erscheint mir nun zu ernst, um bei Schlagworten stehen bzw. hängen zu bleiben. D. h. ich will zum einen versuchen, Begriffe zu klären und mich auf eine Verständigungsbemühung einlassen. Dass Kommunikation am Missverständnis scheitert ist ja eine Alltagserfahrung, die ich aber minimieren möchte.

D. h. zum andern, dass ich natürlich Luther ein wenig skizzieren möchte und muss. Ich tue dies freilich als Kirchenhistoriker, der immer mit Kontextualisierungen arbeitet. Sonst verfehlt er den Autor in seiner Intention. Nun wissen wir aus der hermeneutischen Diskussion, dass Worte, Texte, Bilder eine Eigendynamik entwickeln können, die jenseits von Missverstehen und Rechtverstehen liegen kann – Julius Streichers Berufung auf Luther bei den Nürnberger Prozessen ist hierfür schlagendes Beispiel. Aber das Problem ist doch schwieriger. Es soll ja heute nicht um die an sich schon belastende Frage gehen, ob und inwieweit Luther für konkrete Verfolgung der Juden verantwortlich sein könnte, sondern ob seine Lehre, sagen wir einmal pathetisch: seine reformatorische Entdeckung der Rechtfertigung des Sünders ohne des Gesetzes Werke, ein geschichts-mächtiges Bild vom Juden, Thorajuden, Gesetzesjuden begründet, ja entfesselt hat, das einer theologischen Begegnung von Christen und Juden eben nicht förderlich war. Insofern wir aber diese Geschichte bei Luther nicht enden lassen dürfen, muss zumindest ansatzweise der Frage nachgegangen werden, inwiefern eben gar nicht Luther, sondern das Luthertum auf negative Implikationen zu befragen sei. Die m. E. beste Zusammenfassung der forschungsgeschichtlichen Implikate hat Michael Beyers Skizze zu *Martin Luther und die Juden* gegeben. Ich nenne seinen Aufsatz hier explizit, weil er zu einer Bestandsaufnahme gesellschaftlicher Transformationsprozesse gehört, die man durchaus „negative Implikationen der Reformation“ nennen kann.<sup>1</sup> Dieser Hinweis ist mir deshalb so wichtig, weil ich dem theologischen Vorurteil und Kurzschluss begegnen möchte, dass, wenn des Reformator Luthers Hauptlehre die der Rechtfertigung war und dieser selbst sicher kein Freund der Juden, dann kann es nur diese Hauptlehre gewesen sein, welche die Konvivenz von Christen und Juden erschwert bzw. verunmöglicht hat. Dahinter steckt mE nicht nur eine unrealistische Monokausalität, sondern auch eine Vorstellung der Konsistenz von Lehre und Leben, wie sie theologischer Phantasie (und Wunschvorstellung) entspringen mag, aber kaum der Wirklichkeit entspricht.

Und zum dritten erscheint mir der Hinweis wichtig, dass Luther *seine* theologischen Lehren, die wir *heute* dogmatisch nennen würden, als konkrete Folgerungen seines Schriftverständnisses begriffen hat, was wir *heute* Exegese nennen. D.h., dass auch ich als Kirchenhistoriker immer mal wieder das Problem der Kongruenz zwischen neutestamentlicher Exegese und dogmatischer Arbeit im Blick auf das Rechtfertigungshandeln Gottes streifen muss. Mir ist klar, dass ich hier, was die Disziplinen betrifft, immer auch auf verbotenem Terrain wandle, denn die Exegese sollte man nun mal den Exegeten und die Dogmatik den Dogmatikern überlassen, aber ich tröste mich auch hier mit dem Gedanken, dass alles, was wir heute verhandeln, immer auch und nur Beleuchtungen historischer Momentaufnahmen sind, die wir der Exegese bzw. der Dogmatik verdanken, und dass auch unsere heutigen Geistesbemühungen bestenfalls einmal Geschichte werden.

---

<sup>1</sup> Die beste Zusammenfassung der forschungsgeschichtlichen Implikate bei seriöser Distanz gibt Michael Beyer, *Martin Luther und die Juden*; in: Werner Greiling, Armin Kohnle, Uwe Schirmer (Hg.), *Negative Implikationen der Reformation? Gesellschaftliche Transformationsprozesse 1470-1620 (Quellen und Forschungen zu Thüringen im Zeitalter der Reformation 4)*, Köln u.a.2015, 109-133.

Alle drei genannten Perspektiven – Begrifflichkeit, Geschichtlichkeit und die Frage der Rechtfertigung – werde ich nun nicht einfach nacheinander abhandeln, sondern jeweils in unterschiedlichen Zusammenhängen anklingen lassen.

## 2. Luther

Für das Jahr 1542 ist für Luther folgender Spruch überliefert:

„Ich will wider die Juden noch ein mal schreiben, denn ich höre, es nehmen sich unserer herrn eines teils vmb sie an. Ich will i[h]n[en; den Fürsten] den rad geben, das sie [die Juden] sollen vorjagen vnd zum land austreiben. Was haben sie vor ein ursach, das sie die liebe jungkfrau Mariam so lestern vnd schenden? Nennen sie Haria, ein scheishaus, Narda, monstrum! Wenn ich herr wer, ich wollte sie beim hals nehmen, oder musten mir vrsach sagen. Es sein arme leut. Ich weis kein grösser argument wider sie, denn das man sie frage, warumb sie so lang sein im elend. ... Die Juden schenden ir eigen blut und fleisch, wenn sie Christum schenden, sein uns gram, qui credimus in eum, qui est ex ipsorum sanguine natus.“<sup>2</sup>

Drei Aspekte erscheinen mir an dieser Sequenz bemerkenswert.

Zum 1) ist Luthers so belastender Ratschlag zur Vertreibung der Juden von 1543 erkennbar bereits hier angelegt;

zum 2) liegt diesem Ratschlages der Vorwurf der Lästerung, in diesem Fall Marias, zugrunde; und zum 3) ist für Luther das geschichtliche Elend der Juden Folge ihrer Schändung Christi und des Unverständnisses ihrer eigenen Bestimmung.

Es ist dann so ein leicht zu überlesender Satz wie der am Ende, in dem mE die gesamte Problematik des Lutherschen Verhältnisses von Christen und Juden steckt: Die Juden sind uns gram, weil wir an den glauben, der aus *ihrem* Blut geboren ist. Für Luther wird die Jüdischkeit Jesu, die er im Gegensatz zu Antisemiten nie bestreitet, sondern heilsgeschichtlich hervorhebt, zum Problem zwischen Juden und Christen – aufgrund eines Eifersuchtsmotivs.

Was Luther hier nicht sagt, und was wir heutzutage weiter buchstabieren müssen, ist die Weiterführung dieser wenn man so will psychologischen Einsicht zur Frage: Inwiefern ist Luther den Juden gram, dass und weil sie „uns“ gram sind. Dieses Spiel von Übertragung und Gegenübertragung ist nur möglich, weil abgesehen von der Nähe der rivalisierenden Partner zwei Konstituenten des Konflikts stehen, nämlich Jüdischkeit (Jesu) und Glaube (an Jesus).

Für Luther wird dieser Konflikt prinzipiell dreifach überbrückt. (1) Im Geschick Jesu, von der Inkarnation bis zur Erhöhung, kommt die Geschichte der jüdischen Verheißungen im Glauben an den Christus universal zum Ziel. (2) Im Geschick Jesu, jetzt insbesondere in seinem Kreuzestod, vollzieht sich exemplarisch und stellvertretend Erfüllung des Gesetzes (*impletio legis*), für das – bei allen naturrechtlichen Hinweisen Luthers zunächst das Gesetz (jüdische Thora) bzw. „Mose“ stehen. (3) Somit ist für Luther das Alte Testament in seinen Dimensionen von Verheißung und Gesetz in Christus erfüllt, was existentiell im Glauben und nur im Glauben sich vollzieht.

Und auch diese Auffassung fächert sich wieder in drei Erkenntnisse auf:

(1) ist auch und gerade bei Luther die Grundkategorie des Verhältnisses von Mensch zu Gott und Gottes zum Menschen, die der Gerechtigkeit (*z°daqa*). Rechtfertigung ist nichts anderes als Herstellung dieses Verhältnisses. Das besondere ist nun, dass Gott Gerechtigkeit vollzieht, u. z. zu seinen Lasten und zugute des Menschen, indem er den sündhaften Menschen nicht nur begnadigt oder subsidiär zum Guten begnadet, sondern gerecht spricht.

(2) Dieses Gerecht-Sein des glaubenden Menschen ist nicht essentiell zu verstehen – das war das Missverständnis Andreas Osianders – aber auch nicht als eine die Wirklichkeit des Menschen verfehlende Verheißung. Vielmehr zeichnet Luther den Menschen ein in eine eschatologisch begründete Spannung des *simul iustus et peccator*, wobei sich Luther dazu (und exegetisch angreifbar) auf Röm 7 bezieht. Auf Röm 7 folgt bekanntermaßen Röm 8. Die damit gestellte Frage ist die, wie Gottes rechtfertigendes Handeln (Rechtfertigung als Herstellung von Gerechtigkeit im Sinne des Verhältnisses von Gott und Mensch) ins Verhältnis tritt zu menschlichem Handeln unter dem Gesetz des Geistes und des Lebens.

(3) Bekanntermaßen hat Luther scharf die Eigenleistung des Menschen im Sinne einer *iustitia activa* (also Selbstrechtfertigung) zurückgewiesen. Menschliches Handeln und eigene Gerechtigkeit werden dann zum Problem der Rechtfertigungslehre, wenn Handeln den Anspruch erhebt, der von Gott geforderten Gerechtigkeit in irgendeiner Weise genügen zu können, dass Gott gleichsam genötigt sei, aufgrund der vom Menschen geleisteten teilweisen Gerechtigkeit oder auch nur seines Strebens danach, den Menschen frei zu sprechen.

Die Zumutung der Fragestellung liegt sicherlich ganz allgemein in der Frustration des sich als ethisches Subjekt wahrnehmenden Menschen, nicht nur erst seit der Neuzeit, wenn die Gerechtigkeit eine *iustitia aliena et passiva* sein soll.

Die Zuspitzung des gesamten Komplexes auf unser Thema liegt nun freilich darin, dass Luther, fast in allen sog. Hauptschriften, durchgehend in seinen antijüdischen Schriften, aber auch Schlüsseltex-ten seiner Theologie, bspw. in der großen Galaterbriefvorlesung von 1531 die Juden als Beispiel der Selbst-gerechtigkeit im Sinne einer gegenüber Gott angemäßen Möglichkeit in Anspruch nimmt.

Hier scheinen Jüdischkeit und Rechtfertigungsglaube nun in der Tat im kontradiktorischen Gegensatz zu geraten. „Das Judentum“ – ich zitiere das historische Urteil Thomas Kaufmanns – „war für den Re-formator die Religion der menschlichen Selbstüberhebung und Selbstrechtfertigung gegenüber Gott kat exochen; es stand per se in einem kontradiktorischen Gegensatz zum Rechtfertigungsglauben. Insofern ist der theologische Gegensatz zum Judentum unter spezifischer Aufnahme einschlägiger neutestamentlicher Überzeugungen für Luther eine unveräußerliche Identitätsfrage christlichen Wahr-heits-bewußtseins gewesen.“<sup>3</sup>

Dieses Zitat (und übrigens erst folgend Lutherzitate) hat Jochen Vollmer als Beweis für seine These vom kategorial antijüdischen Charakter der Rechtfertigungslehre Luthers in Anspruch genommen.<sup>4</sup> Zur Veranschaulichung fünf Zitate Vollmers, die mir heuristisch (in ihrer Verzeichnung Luthers) sehr wertvoll erscheinen.

Zunächst skizziert Vollmer den Zusammenhang von Christologie, Rechtfertigung und Freiheit mE voll-kommen zutreffend und ohne erkennbare Kritik an der Rechtfertigungslehre. Dann aber heißt es ganz unvermittelt:

„Auch wenn Luther in seiner Frühzeit primär die Front des Papsttums im Blick hat, so ist die antijüdische Front schon gegen-wärtig. Indem er das AT konsequent christologisch liest, die exklusive und absolute Wahrheit dieser Lesart beanspruchend, nimmt er den Juden ihre Bibel, enteignet er sie, spricht er ihnen das AT ab. [... Dann:]

Der Artikel von der Rechtfertigung ist das Zentrum von Luthers reformatorischer Theologie. Die Rechtfertigung wird von ihm vor der antijudaistischen Hintergrundfolie ‚jüdischer‘ Gesetzesreligion und Werkgerechtigkeit verstanden und artikuliert. [... Weiter:]

[Luthers] Rechtfertigungslehre insistiert auf dem Primat der Lehre vor der Liebe. Es geht Luther um das unabdingbare Fest-halten der reinen Lehre seiner reformatorischen Entdeckung, an der alles Heil hängt. Damit reißt er aber den Glauben und die Liebe auseinander. [... Hierin dürfte der wesentliche Zielpunkt liegen; denn:]

Auch Luthers Auslegung der Bergpredigt als ‚Gesetz‘, das den Menschen vor Gott seiner Sündhaftigkeit überführt, bleibt in seinem sich auf Paulus berufenden antijudaistischen Verstehenshorizont<sup>5</sup>, ohne die Bergpredigt als Lebensordnung des Reiches Gottes zu würdigen. [Schließlich]

Im Insistieren auf der rechten Lehre geht es Luther um die Heilsgewissheit, aber der Glaube ist Glaube an die Liebe Gottes. Wie könnte dieser Glaube als reine Lehre je lieblos vertreten werden? In diesem Selbstwiderspruch ist Luthers Antijudaismus, begründet in seiner Rechtfertigungslehre, gefangen.“<sup>6</sup>

Ich halte diese Zusammenschau Vollmers für recht problematisch; und zwar deshalb, weil sie Richti-ges und Problematisches miteinander verknüpft. Entsprechend aufwändig ist die Replik; sie kann nur in der Struktur von *Sic et Non* erfolgen.

(1) Dass Luther das AT christologisch liest und die jüdische Lesart als falsch deklariert, weil sie den Charakter des AT als erfüllter Verheißung nicht kennt, steht außer Frage. Eine christologische Aneig-nung muss freilich weder zur Enteignung geraten noch die konkrete Auslegung des AT präjudizieren. Das AT *gehört* (!) weder Juden noch Christen, wenn beide ernst nehmen, dass Gottes Wort eben Wort Gottes ist. Hätte es die historisch christologische Auslegung des AT nicht gegeben, gäbe es kein AT in der Kirche. Gegenüber der Perspektive Luthers wäre zu lernen, dass die Kirche von jüdischer Schrif-tauslegung lernen kann.<sup>7</sup> Gerade weil Rechtfertigung bei Luther kein punktuell Geschehen ist (und auch nicht nur individuell), braucht die Rechtfertigungslehre Luthers die Geschichtsbücher des AT, die nicht nur zeigen, wie Gott handelt, sondern wie immer er schon gehandelt hat an seinem Volk.

(2) In der Tat sind für Luther die Juden Exempel der Werkgerechtigkeit im Sinne eines meritorisch zu veranschlagenden Gesetzesgehorsams. Das besondere Problem dieser Auffassung besteht zweifel-los in dem geradezu topischen Gebrauch des Begriffs „Werk“ im engen Zusammenhang zum (jüdi-schen) Gesetzes. Es ist Luther nicht gelungen, einen authentischen Begriff von Gesetz sprich: Thora

3 Kaufmann, Luthers „Judenschriften“, 129

4 Jochen Vollmer, Die Freiheit eines Christenmenschen und Luthers antijudaistische Rechtfertigungslehre. Eine Ausein-andersetzung mit dem schwierigen Erbe des Reformators; in: DPfBI 11 (2013), 643-648.

5 Vgl. zum Antipaulinismus Vollmers, ebd. 645.

6 Vgl. ebd. 644.

7 Vgl. Leuenberger Texte 6, II, 227 u. Erklärung der EKD-Synode (Herbst 2015), B 13.

im Judentum zu gewinnen. Auch das steht außer Frage. Die Unterschiedlichkeit der Systematik eines jüdischen und christlichen Gesetzesbegriffs würde ich freilich nicht einebnen, sondern kontrastieren und konstruktiv profilieren. Jüdische Stimmen können auch der Kirche einschärfen, dass dem Gebot der Bund, also Gottes Zuwendung vorausgeht, diese also nicht „verdient“ wird. Christliche Stimmen mögen daran erinnern, dass eine Ethik des Dienstes und der Dankbarkeit sich legitim auf die Selbsthingabe Gottes in Christus bezieht und *zugleich* fruchtbar die Thora-Theologie des AT in Anspruch nehmen darf. Gerade Luther war ja wegen seiner Rechtfertigungslehre (nicht trotz ihrer) kein Antinomist, aber er betrachtet das Gesetz in seinen unterschiedlichen Funktionen von Christus her. Man denke doch nur an Luthers Erklärung der 10 Gebote von 1520 und des 119. Psalms als „güldenes ABC“.

(3) Das Grundproblem der Ausführungen Vollmers, die nun doch gerade die Rechtfertigungslehre Luthers betreffen, liegt in der Vermischung von Glaube und Liebe. Vollmer will offenbar der Liebe den Primat vor dem Glauben zuerkennen; die Bergpredigt dient entsprechend in seiner Kritik an Luther nicht dem Aufweis der Verlorenheit des Sünders, sondern bildet Ordnungen des Reiches Gottes ab, die man wohl ohne Unterstellung entsprechend dann „Liebesordnungen“ nennen könnte.

Nicht nur meine ich hier bei Vollmer nicht statthafte Verkürzungen wahrnehmen zu müssen, sondern hier scheint mir unfreiwillig ein Horizont christlicher Theologie gespannt zu sein, der sich dann angeblich mit einem israelfreundlichen Denken leicht(er) vereinbaren ließe. Nämlich weg vom Paulinismus, weg von einem belastenden Sündenbegriff, der durch den überführenden Gebrauch des Gesetzes ohnehin negativ bestimmt ist hin zu den erstrebenswerten (und erreichbaren?) Liebesordnungen Gottes. Wäre dies noch möglich, ich würde Vollmer gerne befragen, ob er meinte, dass ein solch letztlich moralistisches Verständnis der Bergpredigt tatsächlich vor Antijudaismen gefeit sei. Das wäre das eine. Und das andere: Man gewinnt den Anschein – ich möchte hier ganz vorsichtig sprechen – als brauche Vollmer nun den Antijudaismusvorwurf gar nicht mehr; auch ohne den Verdacht kann er die Rechtfertigungslehre als Verkürzung des Evangeliums durch einen Traumatisierten beiseitelegen. Dass die dann folgende Alternative einer jesuanischen Rechtfertigungspraxis gegen eine paulinische, lutherische, letztlich pathologische Rechtfertigungslehre die Wirklichkeit des Menschen verfehlen könnte, kommt nicht in den Sinn. Es bleibt der Wettstreit um ein unverkürztes Evangelium des lieben(den) Gottes.

Es hat den Anschein, als sei Vollmer sich der Liebe Gottes sicher, während er Luther unterstellt, dass er auf einer antijudaistischen Lehre insistiere und quasi um seiner Heilsgewissheit willen andere (sprich: die Juden) über die Klinge springen lasse. Nun dürfte freilich eben bei Luther der Unterschied von Sicherheit (als Farce der Unerschütterlichkeit) und Heilsgewissheit trotz sprachlich inkonsistenten Gebrauchs mit Händen zu greifen sein. D.h. aber Heilsgewissheit ist im Gegensatz zur „Sicherheit“ (*securitas*) keine subjektive Befindlichkeit, sondern Gabe des seiner Rechtfertigung gewissen Menschen (*certitudo*). Und das heißt weiter: Heilsgewissheit gründet nicht in (meiner) Liebe als ethischer Kategorie, sondern in der Erfahrung der (externen) Gerechtigkeit. Insofern kann man mit Luther Glaube und Liebe gar nicht so vermengen, wie Vollmer das tut, sondern der Glaube unterscheidet, was Liebe Gottes und Selbstliebe des Menschen ist. Deshalb hat der Glaube als „Unterscheidungsorgan“ Priorität vor der Liebe und nicht der Glaube als intransigente Lehrformel.

Als Folgerung aus diesem Diskurs sind entsprechend drei Probleme zu benennen, die allesamt mit dem Problemfeld Antijudaismus zusammenhängen.

### 3. Antijudaismus

#### a) zur Begrifflichkeit

Es ist m.E. schon beklagenswert, dass der Versuch einer Begriffserklärung in manchen Diskursen bestenfalls schon als Zumutung empfunden wird, schlimmstenfalls als Apologetik. Dass Luther kein Freund der Juden war, Solidarität mit ihnen ablehnte (Josel von Rosheim) und aufgrund ihrer Lästerung des christlichen Glaubens (nach damaligem Empfinden) ihre Vertreibung forderte ist ja bekannt. Daraus auf individuellen Hass zu schließen, erscheint mir undifferenziert, Judenfeindschaft mit Antisemitismus gleichzusetzen ebenso. Es geht mir dabei nicht darum, Luther einen Persilschein auszustellen, sondern in geschichtlicher Aufarbeitung Motivstränge zu differenzieren und zu analysieren. Für die Aufarbeitung des Antijudaismus heißt dies Betrachtung der *theologischen* Spezifika. Der späte Luther war Antijudaist. Ich komme aber zu diesem Ergebnis nicht aufgrund der Unterscheidung eines freundlichen und eines unfreundlichen Luther, sondern weil ich den Eindruck habe, dass in der apokalyptischen Aufladung seiner Theologie für Israel faktisch kein Raum der Rettung mehr gegeben scheint, selbst wenn (sogar in den schlimmsten Judenschriften Luthers) immer wieder auch Bekehrungspassagen

auftauchen. Somit ist Luther ein Theologe unter vielen, zu deren Voraussetzung und impliziter Zielbestimmung des theologischen Denkens die Vorstellung der endzeitlichen Verworfenheit des nicht christusgläubigen Israel *post Christum natum* gehört. Nicht also Unterschiede zwischen Christentum und Judentum oder gar theologische Spannungen führen mich zu diesem Urteil, sondern die Vorwegnahme des Gerichts über Israel im theologischen Denken.

## b) Bund und Verheißung

Nur andeuten will ich, was dies heißen könnte, auch wenn ich den Bereich der Exegese streife. Mir scheint die wesentliche Erkenntnis hinsichtlich Röm 9-11 zu sein, dass Paulus sich der vielleicht in Röm 1-8 angelegten Konsequenz in den Folgekapiteln entzieht. Bund und Verheißung wird Israel nicht abgesprochen – trotz des als Ungehorsam interpretierten Nichtverhältnisses Israels zum Heiland der Welt. Das hat, wenn ich recht sehe, keiner der Reformatoren akzeptiert.

Die Frage der Wirkung und Wirkungsgeschichte kann ich auch nur andeuten. Für Bultmann und viele seiner Schüler scheint Röm 9-11 allein in dem Kürzel von Röm 10, 4 zu hängen: dem Christus als des Gesetzes Ende. Nun hat Bultmann sich zweifellos als guter Lutheraner verstanden, wie auch Günther Bornkamm oder Ernst Käsemann, um nur zwei Namen zu nennen. Könnte es aber sein, dass es doch einen ethischen Antinomismus in der lutherischen Exegese gibt, die so bei Luther gar nicht zu finden ist, trotz der vielbeschworenen und auch oft falsch verstandenen Dialektik von Gesetz und Evangelium? Oder ist Luther am Missverständnis des Antinomismus doch selbst beteiligt. Die Antinomthesen scheinen klar zu sein, doch ist Luther den systematischen Weg zum sog. *tertius usus legis* nicht gegangen, selbst wenn er ihn in der Sache selbst vor Augen malt.<sup>8</sup> Ich werde diesen Gedanken gleich nochmals aufnehmen und mit Luther weiterführen.

Hingewiesen sei freilich an dieser Stelle auch auf den lutherischen Theologen Dietrich Bonhoeffer: Der vielzitierte Satz: „Der Jude hält die Christusfrage offen“<sup>9</sup> meint ja nicht, dass Bonhoeffer dem Zweifel oder gar der Heilungsgewissheit das Wort redet, oder gar dem leichtfertigen Gedanken Raum gibt: mal sehen, was am Ende der Geschichte raus kommt. Sondern: Aus der Sicht der Kirche erfüllte Verheißung ist keine erledigte Verheißung. Es ist geradezu der Gegentext zum Verständnis von Röm 10, 4 bei Bultmann. Von diesem Text aus kam dieser zur Konstatierung des „Endes der Geschichte Israels“<sup>10</sup>, die für Bonhoeffer eben nicht zu Ende sein kann, weil Gottes Verheißung, wiewohl Erfüllung, so doch kein geschichtliches Ende haben kann.

## c) Bund und Gesetz, Gesetz und Geist

Ich meine im Übrigen, die auch für das Judentum so wichtige Grundbeziehung von Bund und Gesetz auch für Luther in Anspruch nehmen zu können. Auch hier müssen wenige Skizzen genügen. Zum einen besteht das Problem, dass die Aneignung des Gesetzes im Christentum ein gebrochenes Geschehen ist und auch um der Universalisierung der paulinischen Mission auch sein musste. „Gesetz“, das ist nach der Nomenklatur der altprotestantischen Orthodoxie Naturgesetz, Zeremonialgesetz und Judizialgesetz.<sup>11</sup>

Das Judizialgesetz, also nach unserem Sprachgebrauch das Positive Recht, und nach Luthers berühmtem Diktum „der Juden Sachsenspiegel“, ist wandelbares Volksrecht und gilt für uns heute deshalb nicht. Das Zeremonialgesetz, für das Judentum Kristallisationspunkt seiner *Frömmigkeit*, wobei „Gesetzesreligion“ zur Charakterisierung zu kurz greift, ist durch Christus erfüllt und aufgehoben in seinem Anspruch an den Menschen. Hier ist weiterzudenken, denn der Vorwurf gegenüber der „Jüdischkeit“ als Gesetzlichkeit bezieht sich vor allem auf Gesetzestheologie und Gesetzespraxis und gehört so zu den wesentlichen Momenten eines religiös-kulturellen Antijudaismus, der sich im 19. Jahrhundert sozial und schließlich auch antisemitisch gegen die sog. Ostjuden richten konnten.

Problematischer bei Luther erscheint mir freilich die Sicht des Dekalogs als Inbegriff des natürlichen Gesetzes. Ich meine zunächst, dass die Grundoffenbarung des Willens Gottes, wie dies in reformierter Tradition geschieht, stärker den Gedanken bewahrt hat, dass auch und gerade der Dekalog Gottes Gesetz ist und nicht nur das von Gott bestärkte natürliche Gesetz. Luther überlässt quasi den Dekalog den naturrechtlichen Vorstellungen des Menschen (vgl. Röm 2) und gewinnt erst wieder einen theologischen Standpunkt des Gesetzes durch die Instrumentalisierung des Gesetzes durch die Sünde zur Verführung des Menschen. Das scheint zumindest der *mainstream* der Äußerungen Luthers zu sein. Im Prozess der Rechtfertigung ist dieses der Sünde überführende Gesetz unauslöschlich und unverzichtbar. Dennoch leidet das Gesetz unter schlechtem Image, da es quasi auf die Seite der Beschä-

8 Vgl. wieder die o.g. Auslegung der Zehn Gebote bzw. des 119.Psalms.

9 Literaturbeleg, Ethik, DBW 6, 94f.

10 Literaturbeleg

11 So schon gut greifbar in Philipp Melanchthons Examen Ordinandum.

mung des Sünders gehört bzw. immer von Luther in seinem Anspruch zurückgewiesen werden muss, den Menschen vor Gott gut oder die Welt grundlegend besser zu machen. Diese Ansprüche verfehlen die Situation des Menschen *coram Deo et coram mundo*.

Und doch gibt es auch das andere bei Luther: das Zusammenschauen von Gesetz und Geist und Leben und Heiligung, etwas, was doch beinahe ausgeschlossen schien, wenn das Gesetz im Grunde immer nur den Tod des Sünders anzeigen kann, um so als Zuchtmeister auf Christus hin zu wirken.

Ich lese Ihnen eine längere Passage, in der ohne expliziten Hinweis eben Röm 8, aber auch die paulinische Rede von der neuen Kreatur (2 Kor 5, 17) zum Tragen kommt – u. z. in dialektisch-positivem Gewand. Die Passage stammt aus der Schrift Von Konziliis und Kirchen von 1539 (in sprachlicher Modernisierung). Man beachte die Rede von dem lebensschaffenden Geist im Blick auf die erste Tafel des Dekalogs, der die Rede vom Wachsen in der Heiligung im Blick auf die zweite Tafel korrespondiert. In beidem geht es Tat Gottes an mir, in beidem aber auch um das Gesetz, um Heiligung und Tun!

„Dies sind nun die rechten sieben Hauptstück des hohen Heiltums, dadurch der der Heilige Geist in uns eine tägliche Heiligung und Vivifikation [!] übet in Christo und das nach der ersten Tafel Mose. Die erfüllen wir hiedurch, wiewohl nicht so reichlich, als Christus getan hat. Wir folgen aber immer nach unter seiner Erlösung oder der Vergebung der Sünden, bis wir auch einmal ganz heilig werden und keiner Vergebung mehr bedürfen, denn dahin ist alles gerichtet ...

Über diese sieben Hauptstücke sind nun auch mehr äußerliche Zeichen, dabei man die heilige christliche Kirche kenne, nämlich da uns der Heilige Geist auch nach der andern [zweiten] Tafel Mose heiliget, wenn er uns hilft, daß wir Vater und Mutter herzlich ehren und sie wiederum Kinder christlich erziehen und ehrlich leben. Wenn wir unsern Fürsten und Herrn treulich, gehorsamlich dienen und untertan sind und sie wiederum ihre Untertanen lieb haben, schützen und schirmen. Item, wenn wir niemand gram sind, keinen Zorn, Haß, Neid noch Rachgier gegen unseren Nächsten tragen, sondern gern vergeben, gern leihen, helfen und raten ... [So geht es in der Aufzählung fort] Denn darum müssen wir auch den Dekalogum haben, nicht allein darum, daß er uns [auf] des Gesetzes Weise sage, was wir zu tun schuldig sind, sondern auch, daß wir drinnen sehen, wie weit uns der Heilige Geist mit seinem Heiligen [verbum actionis] gebracht hat und wiefern es noch fehlet, auf dass wir nicht sicher werden und denken, wir habens nun alles getan [= negative Bestimmung], und also [positive Bestimmung] immerfort wachsen in der Heiligung und stets je mehr eine neue Kreatur werden in Christo...“<sup>12</sup>

#### 4. Was ist lutherisch? – Anekdotisches zum Weiterdenken

Könnte ich hier schon schließen? Leider noch nicht. Ich möchte – nun auf völlig anderer Ebene – subjektiv und für Sie auch kaum nachprüfbar erzählen von persönlichen Erfahrungen, die mir zu denken geben, vielleicht auch hinweisen auf künftige Fragen, die gelöst werden müssen. Grund dieser Anekdoten ist nicht, dass ich ein narratives Element einflechten möchte, sondern eine der vielen und derzeit die jüngste Stellungnahme von Johannes Wallmann im Deutschen Pfarrerblatt im Zusammenhang des Verhältnisses von evangelischer Kirche und Judentum. Die Fach- und Sachfrage (der sog. „Juden-sonntag“) ist hier gar nicht von Belang, es zeigt sich aber immer stärker – und hier stehe ich ganz auf der Seite Wallmanns – dass eine historische von Moralismen geleitete Rückprojektion von kirchlichem Fehlverhalten in eine Person (also hier: Luther) unterdifferenziert bleibt. Wenn wir, nur so viel kann ich andeuten, in der Kirchengeschichte gelernt haben, zwischen Reformationszeit, Konfessionellem Zeitalter, altprotestantischer Orthodoxie und Aufklärung zu unterscheiden, so könnte dies auch jeweils Bedeutung für das Verhältnis der lutherischen Kirchen zum Judentum haben. Ich vermute, dass viele Zeitgenossen quasi unhinterfragt der Auffassung folgen, dass erst die Aufklärung die Situation des Judentums maßgeblich verbessert habe. Das ist sicherlich *auch* der Fall. Die Gegengeschichte, die Ablösung vom orthodoxen Schriftprinzip, von Kategorien wie Erwählung und Gericht bis hin zur Kritik am Gerichtsgedanken bis heute dürften aber wohl auch dafür verantwortlich sein, dass wir Luther seit 1817 in, mit und unter einem säkularisierten Freiheitspathos lesen, das mit Gesetz, Gericht, Thora und Erwählung viel weniger anfangen konnte und kann, als einst Luther selbst. Ich kann das nur andeuten. Trifft eine solche Wahrnehmung zu, dann wäre nicht nur zwischen Luther und dem Luthertum zu unterscheiden, sondern (nur als Beispiel) etwa zu fragen, ob nicht die Identitätsphilosophie des deutschen Idealismus dem Judentum mehr geschadet hat als Luthers Auffassungen.

Wie weit – und nun bin ich beim Anekdotischen – die merkwürdige Geschichte der Implikationen der Rechtfertigungslehre Luthers reichen kann, mag das Folgende zeigen.

Ich habe studiert unter anderem in Jerusalem und neben anderen bei David Flusser, dem jüdischen Neutestamentler der Hebräischen Universität. Für Flusser, menschlich durchaus auch grenzwertig vorgetragen, war „Luthertum“ eines der schlimmsten Reizwörter. Wenn jemand Unsinn erzählte, so lautete seine Frage: „Sind Sie lutherisch?“

---

12 Vgl. WA 50, 642f.

Kam man mit ihm in ein konstruktives Gespräch, so geriet auch er ins Narrative und Anekdotische, aber mit Hintergrund. Zum Thema des christlichen Verhältnisses zu den Juden konnte er dann formulieren, und das zum Schrecken von uns Studierenden: „Man muss den Juden in sich umbringen. Das ist die Rechtfertigungslehre und so darf man in Deutschland (in Tübingen) wieder lehren.“ Wir hatten etwas Mühe, das zu verifizieren. Es gelang uns dann aber mit Blick auf zwei Aufsätze Ernst Käsemanns<sup>13</sup>, in deren einem formuliert ist:

„Das [scil. zur Rechtfertigung des Gottlosen] Gesagte macht deutlich, daß Paulus Israels auf der eigenen Geschichte begründete Ansprüche genauso zerschlagen muß wie die des einzelnen frommen Menschen. Daß er es jedoch ausdrücklich tut, beweist, daß Israel für ihn exemplarische Bedeutung hat: In und mit Israel wird der verborgene Jude in uns allen getroffen, der Mensch, der aus der Gottesgeschichte mit sich recht und Forderungen Gott gegenüber geltend macht und insofern der Illusion statt Gott dient.“<sup>14</sup>

Flusser las die Überwindung der jüdischen Illusion als intentionalen Mord am Judentum – 35 Jahre nach der Shoah. Und, das ist nun die Erfahrung meines Israelstudiums, wir täten uns zu leicht, das einfach als Missverständnis abzutun. So klar uns ist, dass Ernst Käsemann nun weiß Gott kein „rechter“ oder Nazi gewesen ist. Dass nun Sensibilität und Moralismus zu unterscheiden sind, ist mir essentiell. Dass aber der Moralismus, dogmatisch gesprochen: die Gesetzmäßigkeit, gerade zum Problem eines gerade neuzeitlich verstandenen Luthertums werden kann, zeigt eine zweite Anekdote Flussers selbst. In einer Aussprache über Gesetz und Freiheit ist Flusser mit dem Vorwurf konfrontiert worden, im Judentum schiebe sich das Gesetz zwischen Gottes Willen und echten Gehorsam, der nur in Freiheit Gott gegenüber geleistet werden könne. Flusser hat hier auf jeden Diskurs verzichtet, sondern nur an sein Gegenüber die Frage gestellt: „Glauben Sie, dass Sie Gott durch ein Schweineschnitzel näher kommen?!“ Nicht nur glaube ich, dass Flusser hier sein lutherisches Gegenüber in der Tat einer Gesinnungsgesetzlichkeit überführt hat. Ich glaube aber auch, dass in solchen Gesprächen Luther, ja sogar Zwingli theologisch sensibler gewesen wären als der „Lutheraner“, der die Rechtfertigungslehre vergesetzlicht.

## 5. Identität und Dialog

Ich schließe mit zwei Zitaten und einer Erwägung, die allesamt dasselbe zeigen: Differenzierung und Kontextualisierung tut not, wenn wir Identität dialogisch buchstabieren wollen.

Das heißt zum einen mit Worten Vittorio Subila: „(W)enn ... die Rechtfertigung aus Glauben und das Heil aus Gnade nicht Ausdruck einer zufällige[n] Polemik und einer fixen Idee eines Menschen sind, der in der christlichen Gemeinde des ersten Jahrhunderts isoliert und bekämpft erscheint, kommt man zu dem strengen Schluß, daß wir vor einer grundlegenden Botschaft stehen, einer Botschaft, die aus der Gesamtheit der wichtigsten im Neuen Testament vorhandenen Zeugnisse in ihren verschiedenen Ausdrucksformen durchbricht. Es kann sich folglich nicht um eine letztlich ketzerische Kundgebung eines partikularistischen, konfessionellen Interesses handeln, gebunden an einen begrenzten Augenblick christlicher Geschichte und an einen beschränkten Sektor christlicher Kirchen, die man an den Rand des Interesses und der christlichen Diskussion verbannen kann.“<sup>15</sup>

Das heißt aber auch zu anderen, dass das manchmal etwas zu preiswert ausfallende Urteil: „Paul was not a Lutheran.“ nicht zum Gegensatz stilisiert werden kann. Luther war paulinischer Theologe. Die Frage ist, wie auf die geschichtliche Entzerrung des Eschaton anders reagiert werden sollte, als dies bei Luther geschieht in seiner faktischen Uminterpretation von Röm 7. Kein geringerer als der ehemalige Bischof der EmK, Walter Klaiber, seines Zeichens Käsemannschüler, hat einmal in einer Diskussion formuliert: „Das Missverständnis Luthers von Röm 7 ist eine geschichtlich gewordene Wahrheit.“

Und das heißt zum dritten: Rechtfertigungslehre ist die paulinische Fassung der Reich Gottes Botschaft als Inbegriff der aus Liebe Platz greifenden Gerechtigkeit Gottes. Ich hoffe, dass man mit dieser Botschaft nicht nur leben kann, sondern glaube, dass ich aus dieser Botschaft lebe. Dass dies nicht nur eine ethische Kategorie ist und diese Gerechtigkeit Gott selbst etwas (alles!) kostet, das ist Gegenstand der Christologie. Luther lese ich so, dass diese Rechtfertigung nicht in ein doktrinäres Prinzip, sondern in die Lehre von existentiellen Vollzügen eintritt. Hier *ist* nichts „richtig“, sondern *geschieht* „alles“.

---

13 Vgl. Ernst Käsemann, Gottesgerechtigkeit bei Paulus, Exegetische Versuche und Besinnungen II, 3. Aufl. Göttingen 1970, 181-193; ders., Paulus und Israel, ebd., 194-197.

14 Vgl. ebd., 196 (Paulus und Israel).

15 Vgl. Vittorio Subila, Die Rechtfertigung aus Glauben. Gestalt und Wirkung vom Neuen Testament bis heute, Göttingen 1981, 30f.

Somit kehren wir ein letztes Mal auch zum Verhältnis Luther – Paulus zurück<sup>16</sup>: E. P. Sanders verbindet mehrfach den Begriff imputativ (also *iustitia imputativa*) mit dem Allegat „fiktiv“.<sup>17</sup> Dann wäre für Luther die Rechtfertigung ein geschehen „als ob“. Damit ist Luther gründlich missverstanden. Rechtfertigung ist kein Placebo der neuen Ethik, kein e-bike des neuen Menschen, sondern Tatsache als Tat-Sache Gottes und nicht des Gott versöhnenden Menschen – das ist nicht nur ein Implikat der Rechtfertigungslehre, das ist ihr Wesen, weil es nun mal Gottes merkwürdige Natur ist, Recht zu schaffen und dabei den zu verschonen, der diesem Recht entgegensteht aus Bosheit oder Unverstand, Hochmut und Verzweiflung.

Ist das kommunikabel zwischen Juden und Christen? Luther konstatierte zwischen Juden und Christen eine merkwürdige „Vergrämung“. Man wird ihm hier historisch nicht folgen können. Das Eifersuchtsmotiv lastet auf den Christen und nicht auf den Juden. Luther entwickelte daraus ein schlimmes Verstockungsmotiv und doch hält „der Jude“ für den Lutheraner Bonhoeffer die Christusfrage offen, was eine Verstockung zum Gericht ausschließt.

So stellt sich für mich auch nicht die abstrakte Frage, ob denn auch die Juden gerechtfertigt werden oder sind. Sondern ob der Glaube an Jesus Christus in der Lage ist, in Jesus von Nazareth ein Bindeglied zu Israel zu erkennen, das den „Vergrämungen“ Israels in der Kirche ein Ende zu setzen in der Lage ist.

---

16 Vgl. dazu die Beiträge von Wilfried Härle: Rechtfertigung heute; in: ders., Spurensuche nach Gott. Studien zur Fundamentaltheologie und Gotteslehre, Berlin/New York 2008, 184-201; Paulus und Luther. Ein kritischer Blick auf die „New Perspective“; ebd. 202-239.

17 Beleg



## 1. Das Problem

1.1. „Christlicher Triumphalismus, der das Verhältnis der Christen zu den Juden lange Zeit hindurch belastet hat, ist mit einer ernsthaften Begegnung und einem echten Zeugnis nicht vereinbar. Darum ist hier ein Umdenken der Kirchen in Theologie und Verhalten notwendig. Unter Triumphalismus verstehen wir ein Überlegenheitsbewußtsein, bei dem die Ideale der eigenen religiösen Tradition mit der historischen Wirklichkeit der anderen verglichen werden. Christlicher Triumphalismus – Ausdruck einer theologia gloriae, die vom Kreuz Christi absieht – verfälscht Aussagen über Jesus zu Aussagen über die Wirklichkeit der Kirche. Dabei wird das Judentum der Zeit Jesu als dunkle Folie gezeichnet, auf deren Hintergrund die Kirche damals wie heute um so heller erstrahlen kann. Diese Haltung hat oft zur Rechtfertigung von Unterdrückung und Verfolgung gedient.“<sup>2</sup>

Die Erklärung von Driebergen „zur Begegnung zwischen lutherischen Christen und Juden“, aus der dies Zitat stammt, wurde 1990 von der ‚Lutherischen Europäischen Kommission Kirche und Judentum‘ (LEKKJ) verabschiedet. Es wird hier ein Problem markiert, das sich problemlos an Grundstellungen der Theologie Luthers und der lutherischen Theologie identifizieren lässt: „... das Judentum der Zeit Jesu“ wird als „dunkle Folie gezeichnet, auf deren Hintergrund die Kirche damals wie heute um so heller strahlen kann.“

1.2. Die reformatorische Rechtfertigungslehre hat die Eigentümlichkeit, daß sie nicht akzidentell, sondern wesentlich von Negationen geprägt ist. Die ‚Solutsprinzipien‘, die eigentlich positiv den Grund der Rechtfertigung des Menschen umschreiben, werden unter dem Titel der ‚particulae exclusivae – Ausschlußpartikel‘ geführt und damit auf ihre negative Pointe hin festgelegt. Und in der Tat ist die Feststellung, daß ‚allein‘ die Gnade, ‚allein‘ Christus, ‚allein‘ der Glaube den Menschen rechtfertigt, nicht die Feststellung dreier irgendwie konvergenter Prinzipien, sondern mit jeder dieser Wendungen wird das menschliche Werk als Grund der Rechtfertigung ausgeschlossen. Diese negative Pointe ist für die Rechtfertigungslehre reformatorischer Prägung fundamental schon dadurch, daß Luther den Anspruch erhob, durch das ‚allein‘ die Pointe des Satzes des Paulus, daß „der Mensch gerechtfertigt werde ohne die Werke des Gesetzes durch den Glauben“ (Rö 3,28), erfasst zu haben.<sup>3</sup> Das hier ausgeschlossene „Werk des Gesetzes“, so liest Luther im Kontext des Satzes in Rö 2, bringt das Judentum gegen die Rechtfertigung aus dem Glauben an Christus in Anschlag.

1.3. Diese Auseinandersetzung zwischen einem auf das Werk des Gesetzes und einem auf den Glauben an Jesus Christus gegründeten Verständnis des Gottesverhältnisses bestimmt das Verständnis der Rechtfertigung bis heute. Die Rechtfertigungslehre setzt einen Widerspruch voraus, und für diesen Widerspruch steht in den Augen des größeren Teils der lutherischen Tradition seit der paulinischen Blaupause das Judentum als der die Gemeinschaft der Glaubenden begleitende Widerspruch gegen das Evangelium.<sup>4</sup>

1 Die folgende Druckfassung ist im Vergleich mit dem Vortrag im Wesentlichen unverändert geblieben; ich habe ihn auch nur sehr sparsam mit Fußnoten versehen – darauf weise ich mit Nachdruck hin: In keiner der Anmerkungen wird auch nur annähernd repräsentativ Literatur zum jeweiligen Thema geboten – das ist schlicht nicht der Sinn dieses Beitrags. Es wird gegen Jahresende eine größeren Veröffentlichung zum Thema erscheinen; auf diese größere Veröffentlichung verweise ich die Sekundärliteraturfetischisten. An zwei Stellen habe ich kurze Passagen aus anderen meiner Aufsätze übernommen, weise das aber nicht aus, weil ich den Gedanken eines ‚Selbstplagiats‘ für Unsinn halte.

2 Erklärung von Driebergen 1990, zugänglich unter: <http://www.lekkj.eu/dokumente> [zuletzt eingesehen 29.07.2016].

3 Martin Luther, Sendbrief vom Dolmetschen, WA 30/2, (627) 632-646, hier das ‚allein‘ als Anlaß: 632f; 635-637.

4 Ich bin in dem Vortrag, der diesem Text zugrundeliegt, nicht auf die breite Diskussion um Luthers ‚Antijudaismus‘ und dessen Wurzeln eingegangen; ich verweise auch hier nur auf wenige Texte: Heiko A. Oberman, Wurzeln des Antijudaismus. Christenangst und Judenplage im Zeitalter von Humanismus und Reformation, Berlin <sup>2</sup>1981; Achim Detmers, Reformation und Judentum. Israellehren und Einstellungen zum Judentum von Luther bis zum frühen Calvin, Stuttgart 2001; Wiss. Beirat

## 2. Der Widerspruch des Judentums als Widerspruch der Menschheit

2.1. Allerdings meldet sich dieser Widerspruch gegen das Evangelium gerade für Luther mitnichten nur im Judentum, dem dann die Kirche in toto als Gemeinschaft der Glaubenden gegenüberstünde. Vielmehr durchzieht der Widerspruch die gesamte Kirchengeschichte und wird dort von den unterschiedlichsten Vertretern in und außerhalb der Kirche vorgetragen. Luther selbst deutet beispielsweise seine Auseinandersetzung mit den Theologen der Papstkirche, seine Auseinandersetzung mit Erasmus und auch seine Auseinandersetzung mit den Schwärmern als Wiedergänger jener Auseinandersetzung des Paulus mit seinen Gegnern. Immer geht es um eine Wiederholung der Auseinandersetzungen in Galatien und im Hintergrund des Römerbriefs. So referiert Luther etwa in der Großen Galatervorlesung die angeblich von den scholastischen Theologen vertretene Position, daß der Mensch sich durch ein dem Gnadenempfang vorausgehendes Werk die Gnade erwerbe, und dann durch weitere Werke, die der freie Wille kraft der Gnade hervorbringen könne, das ewige Leben, und fährt dann fort:

„Dies ist die Theologie des Reiches des Antichristen, die ich darum in Erinnerung rufe, damit die Debatte des Paulus umso besser verständlich wird. Denn die je für sich hingestellten Gegensätze sind klarer ... wenn ich, der ich in der Todsünde lebe, irgendein auch ganz kleines Werkchen tun kann, das ... Gott wohlgefällig ist ... wozu brauche ich da die Gnade Christi ...? ... Solche groben Ansichten und schrecklichen Gotteslästerungen sollten den Türken und Juden vorgetragen werden, nicht aber der Kirche Christi.“<sup>5</sup>

Die innerkirchliche Auseinandersetzung seiner Gegenwart erläutert und erhellt die Auseinandersetzung, in die Paulus verstrickt ist; diese Erhellung der Vergangenheit durch die Fronten der Gegenwart ist möglich, weil sich in seiner, Luthers, Gegenwart die Auseinandersetzung der Vergangenheit wiederholt. Für Luther ist dies ein Grundschema der Geschichte, die durchgehend ein Ringen Gottes mit dem Satan ist, in dem das Evangelium im Zentrum steht, das Gott immer wieder hier und dort, in jüngster, Luthers Zeit eben durch ihn, Luther, anzündet, und das der Satan durch die gesamte Geschichte hindurch mit mehr oder weniger subtilen Mitteln auszublasen sucht. Auch in seiner, Luthers Gegenwart meldet sich diese gegen das Evangelium stehende Macht in immer neuen Gestalten: im Papsttum und seinen Theologen, im Ablasshandel, in den Bauern, den Schwärmern, in Erasmus, Zwingli und den Antinomern. In allen diesen Auseinandersetzungen geht es immer um das eine: um den Widerspruch gegen das Evangelium, so Luther in seiner berühmten Predigt wider die Antinomer.<sup>6</sup>

2.2. Das bedeutet zweierlei: Zum einen liest Luther die Fronten seiner Gegenwart in die Auseinandersetzungen hinein, die sich in den Paulusbriefen und in den Evangelien manifestieren.<sup>7</sup> Für unseren Zusammenhang bedeutet es zunächst, daß sich damit die antijudaistische Spitze der Rechtfertigungslehre relativiert – das kann man sich durch einen Blick auf Bultmann klarmachen.

2.2.1. Bultmann wird von denjenigen, die dem mainstream der Bemühungen um eine Neubestimmung des Verhältnisses zum Judentum im Gegenwartsprotestantismus anhängen, üblicherweise eine besonders negative Rolle zugewiesen: Ihm wird zur Last gelegt, im Rahmen seiner existenzialen Interpretation eine Verzeichnung der Gesetzesfrömmigkeit vorgenommen zu haben.<sup>8</sup> Eine existenziale Interpretation zielt darauf ab, die gegenständlichen religiösen Aussagen als Ausdruck eines Selbstverständnisses zu verstehen, das den eigentlichen Gehalt dieser Aussagen ausmacht; Religionen sind Ausdruck eines Selbstverständnisses und Medien, durch die sich dieses Selbstverständnis erschließt und bei anderen geweckt wird.<sup>9</sup> Bultmann deutet nun in der Tat das spezifisch christliche Selbstver-

---

zum Reformationsjubiläum, Die Reformation und die Juden. Eine Orientierung, 2014 ([https://www.luther2017.de/fileadmin/luther2017/material/grundlagen/lutherdekade\\_reformation\\_und\\_die\\_juden.pdf](https://www.luther2017.de/fileadmin/luther2017/material/grundlagen/lutherdekade_reformation_und_die_juden.pdf)); Dorothea Wendebourg, Ein Lehrer, der Unterscheidung verlangt. Martin Luthers Haltung zu den Juden im Zusammenhang seiner Theologie. In: ThLZ 140, 2015, 1034-1059; Thomas Kaufmann, Luthers Juden, Stuttgart 2015.

5 Martin Luther, Galaterkommentar 1535 zu Gal 2,16, WA 40/1, 220,17-221,10; Übers. hier und im Folgenden, soweit nicht anders vermerkt, von N.SI.

6 Martin Luther, Gegen die Antinomer (WA 50, [461] 468-477), jetzt: Deutsch-deutsche Studienausgabe, 3 Bde., hg. v. Johannes Schilling, Bd. 1, Leipzig 2012, 633-655, hier zur Deutung der Kirchengeschichte: 648-655.

7 Die Frage, ob das angemessen ist, ist nicht neu und nicht etwa ein Ergebnis der ‚New Perspective on Paul‘; dies Thema wurde vielmehr seit den 50er Jahren des letzten Jahrhunderts – beispielsweise – von Althaus, Joest und anderen diskutiert – etwa: Paul Althaus, Paulus und Luther über den Menschen, Gütersloh 1963; Wilfried Joest, Gesetz und Freiheit. Das Problem des Tertius usus legis bei Luther und die neutestamentliche Parainese, Göttingen 1951; Gerhard Ebeling, Erwägungen zur Lehre vom Gesetz, in: ders., Wort und Glaube, Tübingen 1960, 255-293.

8 Dazu Notger Slenczka, Das Verhältnis des Alten und des Neuen Testaments, in: ders., Der Tod Gottes und das Leben des Menschen, Göttingen 2003, 90-109, hier 100-103.

9 Am besten läßt sich das in Rudolf Bultmann, Geschichte und Eschatologie, Tübingen 1964, hier bes. 123-163, nachvollziehen; vgl. auch: ders., Das Problem der Hermeneutik, in: ders., Glauben und Verstehen II, Tübingen 1958, 211-235, hier bes. 217-222. 227-230; und natürlich: ders., Neues Testament und Mythologie [1941], hg. v. Eberhard Jüngel, München 1988.

ständnis im Ausgang vom Phänomen des Glaubens als vertrauengeleiteten Verzicht auf den Versuch, sich selbst zu sichern und zu begründen; und er deutet damit die überkommene Antithese der Gesetzesfrömmigkeit als den Versuch des Menschen, sich selbst zu sichern und zu begründen. Nun ist das in der Tat ein antithetisches Selbstverständnis, das Bultmann an der klassischen, existentialen Antithetik von Gesetz und Evangelium orientiert und letztlich dem Johannesevangelium bzw. Paulus entnimmt.<sup>10</sup> Die Antithetik im Selbstverständnis ist also nicht nur implizit, sondern mit diesem Rückgriff auf Paulus und Johannes auch explizit an der Antithetik von Christentum und Judentum orientiert.

Mit dieser Feststellung und dem gern erhobenen Vorwurf des ‚Antijudaismus‘ ist allerdings das Anliegen Bultmanns verzeichnet.<sup>11</sup> Ihm geht es gerade darum, die Antithetiken, in denen sich der christliche Glaube bewegt – Gesetz und Evangelium; Geist und Buchstabe – als allgemeinmenschliche und nicht als gruppenspezifische Selbstverständnisse zu deuten, das heißt: die Haltungen des christlichen Glaubens einerseits und alle alternativen Möglichkeiten eines (religiösen) Selbstverständnisses müssen verstanden werden als jedem Menschen zugängliche Lebenshaltungen.<sup>12</sup>

Damit ist auch mit Bezug auf Bultmann deutlich: daß zur Zeit des Paulus die Gegner des Paulus, die dessen Verständnis des Evangeliums bestritten und die er als Vertreter einer Haltung der Selbstrechtfertigung wahrnahm, daß diese Gegner Juden waren und sich auf spezifisch jüdische Prärogativen – Gesetz; Halten der Reinheitsvorschriften – beriefen, ist nach ihm, Bultmann, ebenso zufällig wie die Tatsache, daß die von Luther – zu Recht oder zu Unrecht – als Vertreter einer am Modell der Selbstrechtfertigung orientierten Frömmigkeit angesehenen Zeitgenossen Anhänger des Papstes waren: sie alle entwerfen und realisieren eine Möglichkeit des Selbstverständnisses, die grundsätzlich allen Menschen nicht nur offensteht, sondern sie verstehen sich so, wie sich außerhalb von Christus in der einen oder anderen Weise alle Menschen verstehen. Damit ist deutlich, daß bei Bultmann die Abgrenzung gegen das Modell der Selbstrechtfertigung gerade seinen für die Gruppe der Juden spezifischen Charakter verliert und zu einer allgemeinmenschlichen Gestalt des Selbstverständnisses wird.<sup>13</sup> ‚Gesetzesfromm‘ zu sein ist nicht etwas typisch Jüdisches, sondern eine von jedem Menschen immer schon außerhalb des Evangeliums realisierte Möglichkeit des Selbstverständnisses, in dem es darum geht, *καυχασθαι* zu tun: sich selbst aus dem Verfügbaren zu begründen.

In einem ähnlichen Sinn betrachtet Luther den Gegensatz zwischen Paulus und seinen Gegnern ebenso wie den seinerzeitgenössischen Gegensatz von Judentum und Christentum als die Manifestation eines allgemeinmenschlichen, nicht eigentlich spezifisch jüdischen Widerspruchs zum Evangelium.

2.3. Allerdings – und das ist die Kehrseite – wird gerade in dem zuletzt gebotenen Zitat aus dem Galaterkommentar deutlich, daß Luther das Judentum und (vgl. das Zitat) auch die Türken (gemeint: die Moslems) als die Reinform dessen betrachtet, was innerhalb der Kirche sich – verdeckt unter dem Vorwand des Dienstes an Christus und als gesetzliches Mißverständnis der Person Jesu – zeigt. Daß sich im Laufe der Kirchengeschichte immer wieder nicht nur auch, sondern mehrheitlich bei Nichtjuden ein ‚gesetzliches‘ Selbst- und Gottesverständnis zeigt, ist das eine; aber auf der anderen Seite erlaubt dies Luther und anderen Theologen im Laufe der Kirchengeschichte, dieses ‚gesetzliche‘ Selbst- und Gottesverständnis als ‚jüdisch‘ zu qualifizieren auch dann, wenn es von Nichtjuden vorgetragen wird. Dem liegt ein schlichtes häresiographisches Schema zugrunde, das durch die gesamte Kirchengeschichte hindurch bis heute so funktioniert, daß die abgelehnten Positionen mit mehr oder weniger guten Belegen in einem Stammbaum der Häresien untergebracht und mit einer aus einer überschaubaren Anzahl von ursprünglichen Häresien identifiziert werden.<sup>14</sup> Nach eben dieser Logik, nach der er die rechtfertigungstheologischen Gegner als ‚Pelagianer‘ identifiziert, bezichtigt Luther seine Gegner jüdischer Überzeugungen – sie sind, wie bereits Paulus sagt, *ἰουδαίζοντες*, auch wenn sie nicht aus dem Judentum stammen.

---

10 Vgl. Bultmann, Neues Testament (wie Anm. 8), 32-38.

11 Damit sollte man schon darum vorsichtig sein, weil Bultmann sich gegenüber den Versuchen, die Kirche für die Politik des sog. Dritten Reiches zu funktionalisieren, sehr mutig zur Wehr gesetzt und sich für jüdische Freunde und Kollegen eingesetzt und sie unterstützt hat – vgl. Konrad Hammann, Rudolf Bultmann. Eine Biographie, Tübingen 2012, 255-295.

12 Die Bedeutung des Alten Testaments für den christlichen Glauben, in: ders., Glaube und Verstehen, Tübingen 1933, 313-336, hier methodisch 318-320; vgl. 320-325.

13 Das wird sehr schön deutlich in Bultmann, Neues Testament (wie Anm. 8), 32-34. Vgl. auch Ebeling, Erwägungen (wie Anm. 6) 281-293.

14 So verfährt etwa *Irenäus von Lyon*, *Adversus haereses*, FC 8,1-5, hier Bd. 8,1, hg. v. N. Brox, Freiburg u.a. 1993, I,23-30, aber auch Johannes Damascenus im zweiten Teil der ‚Quelle der Erkenntnis‘, in seiner *περι αιρέσεων [ἐν] συντομία – de haeresibus compendium* (Lehrbuch von den Häresien, cap 1: B. Kotter (Hg.), Die Schriften des Johannes von Damaskus, 4 Bde., Berlin/New York 1969ff, hier IV.: Liber de haeresibus, Berlin/New York 1981, 19).

Das Judentum ist nicht nur eine von vielen Gestalten des Widerspruchs gegen das Evangelium, sondern hat die Funktion, die in den häresiographischen Schemata der Häresiarch, der Urhäretiker einnimmt – und diese häresiographische Grundantithese bestimmt folgeweise auch das Bild des jeweils gegenwärtigen Judentums. Was Luther im Judentum der neutestamentlichen Zeit und im Judentum seiner Zeit sieht, ist der ursprüngliche, der institutionalisierte, unverstellte Widerspruch gegen Christus, der eben Paulus vor seiner Bekehrung angetrieben hat, den Luther wenige Sätze nach dem eben gebotenen Zitat apostrophiert:

„Daher muß man recht eigentlich und klar definieren, was ein Gottloser bzw. ein Todsünder ist. Es ist ein solcher heiliger Heuchler und Blutgieriger, wie es Paulus war, als er nach Damaskus reiste, um Jesus von Nazareth zu verfolgen, die Verkündigung des Evangeliums zu zerstören, die Gläubigen zu töten und die Kirche Christi zu verwüsten.“ (ebd. 221,23-26)

Dieses Bild des Paulus in seiner ‚vorchristlichen‘ Zeit hebt zwar einerseits auf das Zentrum ab, das alle Manifestationen des Widerspruchs gegen das Evangelium verbindet, das Papsttum ebenso wie die Bauern, Zwingli und die Antinomer: den Widerspruch gegen das Evangelium von Christus. Aber genau diese Beschreibung ist offen für die üblichen antijüdischen Stereotypen (im Zitat: Heuchler; Blutgieriger) und hat seine stockdunkle Seite darin, daß es den scheinbar zusammengestoppelten üblichen Vorurteilen ein systematisches Zentrum gibt: der Widerspruch gegen das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen erscheint als der systematische Kern der Verweigerung gegenüber der Konversion und zugleich der Grund für die stereotyp den Juden unterstellten crimina: der Haß gegen die Christen bzw. gegen die Menschheit, und die Schuld an der Kreuzigung Christi. Der Jude ist nicht nur für Luther, sondern für den größeren Teil der christlichen Tradition das Gegenbild des wahren Christen, der peccator, der nicht mehr justus ist und auch nicht sein will. Das externalisierte Andere.

2.4. In diesem Sinne ist Berthold Klappert recht zu geben, der auf genau diese Ambivalenz hingewiesen hat: daß Luther und die ihm folgende Theologie zum einen im Judentum lediglich als exemplarische Manifestation des Widerspruchs der ganzen Menschheit, auch der Christen gegen das Evangelium betrachtet, auf der anderen Seite aber eben das Judentum als den vollendeten, institutionalisierten, offen übernommenen und zur willentlichen Selbstbestimmung gewordenen Widerspruch gegen das Evangelium betrachtet; das Judentum ist gleichsam der öffentlich bekundete, bewußte Widerspruch gegen das Evangelium, dem der Papst verdeckt und dem die durchschnittlichen Gläubigen irrtümlich anhängen.<sup>15</sup>

### 3. Erwählung und Gebot statt Gesetz und Evangelium?

3.1. Bleiben wir einen Moment bei Klappert. Er hat den weitreichenden und wirksamen Vorschlag gemacht, das Israelthema und die christliche Deutung des Judentums nicht im Horizont des Gesetzes unter dem Vorzeichen des Gegensatzes von Gesetz und Evangelium zu verorten, sondern im Rahmen einer Lehre von der Erwählung und damit unter der Kategorie des Bundes:

„... wer Israel im Gesetz verankert, für den ist das Evangelium judenmissionarisch die Aufhebung des Judentums als Gesetzesreligion. Aber wer Israel in der Erwählung Gottes verankert, der wird noch jenseits der Stellung des Judentums zum Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen mit der bleibend gültigen Treue Gottes zu seinem Volk rechnen müssen ... Ja, noch mehr: Er wird umgekehrt das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen in dieser bleibend gültigen Treue Gottes zu seinem Volk Israel verankern müssen.“<sup>16</sup>

3.2. Der Vorschlag Klapperts, der an der reformierten Bundestheologie, insbesondere an der Gestalt, die sie bei Karl Barth gefunden hat, und an der Zuordnung von Evangelium und Gesetz bzw. Bund und Gesetz orientiert ist,<sup>17</sup> sieht so aus, daß er die Rechtfertigung des Gottlosen unter dem Vorzeichen der Bundestreue Gottes gegenüber Israel interpretiert: Der eigentlich Erwählte ist der Jude Jesus von Nazareth, in dessen Geschichte sich die Treue Gottes zu Israel und zugleich die Erwählung der Völker manifestiert:

„Der Jude Jesus Christus ist als der messianische Sohn Gottes das Subjekt und als der erwählte jüdische Mensch zugleich der Adressat der Erwählung, d.h. er ist in seiner Person und seinem Werk der für Israel und alle Menschen gültige Wille Gottes.“<sup>18</sup>

Klappert nimmt die Barthsche Denkfigur auf, nach der das Handeln Gottes immer schon das in Christus offenbare Handeln ist: die Erwählung Israels hat die Geschichte Jesu Christi nicht nur zum Erkenntnisgrund, sondern zum Seinsgrund; insofern ist er der Messias Israels, und zugleich ist er als die

15 Berthold Klappert, Erwählung und Rechtfertigung. Martin Luther und die Juden [1983], in: ders., Miterben der Verheißung, Neukirchen 2000, 105-147, hier 123-125.

16 Ebd. 128.

17 Im Hintergrund stehen die Grundkategorien, die Klappert bereits in seiner Habilitationsschrift entfaltet hat: ders., Promissio und Bund. Gesetz und Evangelium bei Luther und Barth, Göttingen 1976.

18 Klappert, Erwählung (wie Anm. 14) 135f.

Erfüllung des Bundes Gottes mit Israel der Punkt, an dem dieser Bund, unbeschadet der Prärogative Israels, sich auf die Völkerwelt hin öffnet.<sup>19</sup>

3.3. Das hat nun allerdings Folgen, von denen ich zwei skizziere:

3.3.1. Der erste Punkt ist die von Klappert programmatisch übernommene Überzeugung, daß die Konzentration der klassischen lutherischen Rechtfertigungslehre auf den einzelnen eine Fehlentwicklung sei: Erwählt ist zunächst Jesus Christus als Glied des Volkes Israel einerseits und als Repräsentant der Menschheit; erwählt sind also in Christus die Gemeinde als Israel und als Kirche.<sup>20</sup> Die Rechtfertigung des Gottlosen ist die Weise, in der sich die Erwählung Gottes am widerstrebenden Subjekt so durchsetzt, daß dieses bestimmungsgemäß in die Entsprechung zu Jesus Christus und damit zum gnadenhaften Erwählungswillen Gottes tritt.<sup>21</sup> Das hat zur Kehrseite das Problem, daß der Ort, an dem sich nun einmal die Plausibilität und die überführende Kraft des christlichen Glaubens erweisen muß, unter das Vorzeichen der Überzeugungskraft einer heilsgeschichtlichen Konstruktion tritt, die bei Gottes Erwählungshandeln vor aller Zeit einsetzt, das auf Jesus Christus ausgerichtet ist und sich in den heilsgeschichtlichen Stationen der Erwählung Israels einerseits und der Öffnung dieses Bundes auf die Völkerwelt andererseits vollzieht und sich dann und daraufhin dem einzelnen erschließt.

So kann man sicher Theologie betreiben – aber die schlichte Frage, die dann einer Antwort harret ist die Frage danach, in welchem Sinne diese heilsgeschichtliche Konstruktion mehr ist als ein frommer Rahmen um die Menschheitsgeschichte, ohne den dem jeweils angesprochenen Menschen nichts fehlen würde. Üblicherweise manifestieren sich Religionen als Erfüllungen eines ‚Bedarfs‘, der als Zustand der Erlösungsbedürftigkeit oder, mit Schleiermacher gesprochen, als Bewusstsein der Trennung von Gott erfahren wird. Fragt man nach der Erfahrung, mit der die Klappertsche Theologie umgeht, so wird man sagen müssen: es ist die in Auschwitz kulminierende Geschichte der Schuld der Kirche an Israel; das Problem, das gelöst wird, ist das (nicht zu verharmlosende!) Problem des christlichen Antijudaismus, dessen Grundlage die Bestreitung des Gottesverhältnisses Israels sei, und der ‚geheilt‘ wird durch die Einordnung der Rechtfertigung des Gottlosen in die bleibende Erwählung Israels. Die Frage allerdings, die dann der Antwort harret, ist diese: Warum sollte man dies Problem nicht lösen durch die Anerkennung des Judentums und durch Konversion zum Judentum? Das ist keine absurde oder ironische Frage, sondern ein Lackmустest: Denn auf diese Weise – durch die Konversion zum Judentum oder durch ein christologisch nicht begründetes Einhalten der noachidischen Gebote – wäre das Problem des christlichen Antijudaismus vermutlich in der Tat gelöst. Wenn man diesen Weg nicht gehen will, muß man doch fragen, warum man denn am Christentum festhalten will; und die Antwort kann nicht die sein, daß es das Christentum geben muß, weil Gott den Menschen in Christus erwählt hat – das wäre ein Verweis auf die pure Faktizität einer göttlichen Setzung, nach deren Recht oder Sinn nicht mehr gefragt werden soll. Diese Frage nach dem Sinn der Erwählung in Christus stellt sich aber; eine Antwort auf die Frage muß irgendwie die Gestalt haben, daß diese Erwählung positive Auswirkungen für den Menschen hat: daß beispielsweise ein für den Menschen, und zwar für den einzelnen Menschen unerträglicher Zustand erfahrener Heillosigkeit beendet wird, den die lutherische Theologie unter dem label des ‚Gesetzes‘ als Erfahrung der Sünde bezeichnet, und dessen Beendigung ein Christ, beispielsweise unter dem Titel der ‚Erlösung‘, auf Jesus von Nazareth zurückführt. Das bedeutet aber, daß das Verhältnis von (individueller) Rechtfertigung und (‚kollektiver‘) Erwählung doch anders bestimmt sein muß, als Klappert vorschlägt. Wenn das Handeln Gottes wesentlich einen heilsgeschichtlichen Rahmen um die Menschheitsgeschichte betrifft und nicht wesentlich und nachvollziehbar mit dem Selbstverständnis des Menschen, das immer nur individuell sein kann, zu tun hat, verliert das Christentum seine Relevanz.<sup>22</sup>

3.3.2. Das zweite Problem der Position Klapperts stellt sich mit der Frage nach dem christologischen Grund des Erwählungswillens Gottes. Bei Barth, an den Klappert sich anlehnt, ist der Erkenntnis- und der Seinsgrund der Selbstbestimmung Gottes zum Bundespartner des Menschen die Person Jesu Christi, der in eins der erwählende Gott und der erwählte Mensch ist – dies ist, so Barth in seiner Versöhnungslehre § 58 und 59<sup>23</sup>, der eigentliche Sinn der Zweinaturenlehre. Damit ist das Subjekt des erwählenden Handelns auch gegenüber Israel immer der in Jesus Christus offenbare und der in Jesus Christus sich (und den Menschen) definierende Gott.<sup>24</sup> Wenn nun Klappert diese christologische Deutung des im Alten Testament bezeugten Bundeshandelns Gottes einem jüdischen Gesprächspartner

19 Ebd. 135-143.

20 Zur Kritik an der Individualisierung: ebd. 130; 133f; 134; zur positiven These: 138-143.

21 Ebd. 139f, vgl. 143-147.

22 Dies ist, so scheint mir, die unverlierbare Einsicht Bultmanns, die ich anderweitig hinlänglich entfaltet habe und hier nur andeute.

23 Vgl. Karl Barth, KD IV,1, 203.

24 So Klappert, Erwählung (Anm. 15) 135f.

vermitteln will, ist das doch etwas gewagt, und es ist angesichts seines expliziten Widerspruchs gegen eine christliche Judenmission doch unwahrscheinlich, daß er das will. Nach meinem Eindruck sieht Klappert das Problem durchaus und ist an dem Punkt des christologischen Sinnes des Israelbundes sehr schwammig: auf der einen Seite deutet er den Bund Gottes mit Israel christologisch,<sup>25</sup> auf der anderen Seite wendet er sich explizit gegen die Annahme zweier Bünde und plädiert, den rheinischen Synodalbeschuß zitierend, für den einen Bund, der zunächst Israel gilt, und in den durch Jesus Christus die Kirche hineingenommen sei.<sup>26</sup> Jesus Christus ist dann nicht der Grund des Israelbundes, sondern der Grund der Öffnung dieses Bundes für die Heiden.<sup>27</sup> Dass mit den Mitteln einer und unter Berufung auf eine Barthsche Theologie ein nicht christologisch begründeter Bund Gottes mit Israel konzipiert wird und Christus der Grund der Teilhabe der Heiden, nicht aber Israels an diesem Bund sein würde, ist doch erstaunlich und zeigt, daß man niemals nur von einer Seite vom Pferd fallen kann: Gewiß wird ein Lutheraner zugeben, daß von Gott auch außerhalb von Christus die Rede sein kann und sein muß – aber daß ein an Barth orientierter Theologe darauf besteht, daß der göttliche Heilswille gegenüber Israel außerhalb von Christus und ohne ihn feststeht und Jesus Christus diesen Bund nur bestätigt und darüber hinaus nur der Vermittler dieses Heils auch an die Heiden ist, ist, gelinde gesagt, nicht selbstverständlich.

#### 4. Rückblick auf Paulus – positive Wertung des Gesetzes.

Die Feststellung, daß diese Position Klapperts mehr Probleme schafft, als sie löst, kann ja nun angesichts der ebenfalls im Verhältnis zu Israel manifesten Probleme einer reformatorischen oder lutherischen Rechtfertigungslehre nicht dazu führen, daß man sich befriedigt zurückzulehnen.

4.1. Es ist, so scheint mir, sinnvoll, sich mit einem der Väter der ‚New Perspective on Paul‘, Ed Parish Sanders, darauf zu besinnen, daß im Zentrum der Kritik des Paulus an einer am Gesetz orientierten Frömmigkeit nicht der Widerspruch gegen das Gesetz steht, sondern eine positive These; Sanders formuliert:

“... our analysis of Rabbinic ... literature did not reveal the kind of religion best characterized as legalistic works-righteousness. But more important ... is the observation that in any case that charge is not the heart of Paul’s critique. ... the basis for Paul’s polemic against the law, and consequently against doing the law, was his exclusivist soteriology. Since salvation is only by Christ, the following of *any* other path is wrong. ... the warning [against boasting] ... is not against a self-righteousness which is based on the view that works earn merit before God. The warning is against boasting of the relationship to God which is evidenced by possession of the law ...”<sup>28</sup>

Also: Paulus richtet sich nicht gegen eine Haltung der ‚Werkgerechtigkeit‘; versteht man darunter die These, daß der Mensch durch die Erfüllung des Gesetzes in ein positives Gottesverhältnis gelangt, so wurde diese Position, so zeigt Sanders, von den Gegnern des Paulus nicht vertreten; Paulus wendet sich vielmehr gegen eine Haltung, die den Bund Gottes mit Israel bzw. mit den Menschen nicht durch Christus begründet sah: weil der Bund und die Zugehörigkeit zum Bund nach Paulus in Christus begründet ist, ist jede Instanz, die in Konkurrenz dazu tritt, negativ qualifiziert.

James Dunn hat diese Position fortgeführt und deutlich gemacht, daß nicht die Erfahrung des Scheiterns am Gesetz, sondern die Behauptung des Paulus, daß die Zugehörigkeit zu Gott nicht an die boundary markers Israels gebunden ist, im Zentrum der antiochenischen bzw. galatischen Kontroverse steht.<sup>29</sup> Die Kritik des Paulus am Gesetz und an den ‚Werken des Gesetzes‘ richtet nach Dunn sich nicht gegen die ethischen Aspekte des Gesetzes: Es geht um den Stellenwert der ‚identity marker‘ oder ‚boundary marker‘ des Judentums (Beschneidung und Einhaltung der Reinheitsgebote) und damit um die Frage, ob unter den Bedingungen des Gekommenseins Christi der Bund weiterhin an der Zugehörigkeit zum Judentum und damit an einer ethnischen Kategorie hängt, oder ob der Bund nun durch die Zugehörigkeit zu Christus (und so im Glauben) konstituiert ist.

---

25 Ebd. 135f.

26 Ebd. 141-143; 139f – es wird nach meinem Eindruck bei Klappert nicht ganz klar, welche konstitutive Funktion s.M.n. Jesus Christus für den Bund Gottes mit Israel hat.

27 Dazu und zu den Problemen: Notger Slenczka, Jesus Christus und der Sinaibund. Bemerkungen zur neueren Israel-Theologie, in: ders., Tod Gottes (wie Anm. 7) 110-122. Ders., Durch Jesus in den Sinaibund? Zur Änderung des Grundartikels der rheinischen Kirche. in: Lutherische Monatshefte, Vol. 34 (1995), S. 17–20.

28 Ed Parish Sanders, Paul and Palestinian Judaism, London 1977, 550.

29 Dazu vgl.: James D.G. Dunn, The New Perspective on Paul. Collected Essays, Tübingen 2005; Michael Bachmann (Hg.), Lutherische und Neue Paulusperspektive, Tübingen 2005; darin bes.: Klaus Haaker, Verdienste und Grenzen der ‚neuen Perspektive‘ der Paulus-Auslegung, 1-15. Vgl. auch das einschlägige Themenheft der ZNT 7,2 (2004). Eduard Lohse, Theologie der Rechtfertigung im kritischen Disput. Zu einigen neuen Perspektiven in der Interpretation der Theologie des Apostels Paulus, GGA 249 (1979) 66-81.

Nach Dunn hat die Rechtfertigungslehre eigentlich eine antinationalistische oder gar, wie er ausdrücklich sagt, antirassistische Pointe: Es geht in ihr um die Unabhängigkeit des Gottesverhältnisses von der Zugehörigkeit zu bestimmten Menschengruppen und damit um die Universalität des Heilswillens Gottes, der in seinem Handeln in Christus in den Israelbund die Heiden einschließt.

“... Paul’s new answer is that the advent of Christ had introduced the time of fulfillment, including the fulfillment of his purpose regarding the covenant. ... God’s eschatological purpose in making the covenant had been the blessing of the nations ... now that the time of fulfillment had come, the covenant should no longer be conceived in nationalistic or racial [!] terms. No longer is it an exclusively Jewish qua Jewish privilege.”<sup>30</sup>

4.2. Damit gewinnt die Auseinandersetzung in Galatien ein heilsgeschichtliches Profil.<sup>31</sup> Für Paulus ist, so Dunn, mit dem Kommen Christi eine neue heilsgeschichtliche Epoche eingetreten, in der der Bund nicht mehr an der Zugehörigkeit zum alten Gottesvolk hänge, sondern für Heiden ebenso wie für Juden an der Zugehörigkeit zu Christus. Erst dadurch, daß die Gegner des Paulus auf der unveränderten heilsgeschichtlichen Prärogative des mit Israel geschlossenen Bundes bestehen und die Übernahme der jüdischen identity-marker erwarten (Einhaltung der Reinheitsgebote und Beschneidung), werden diese ‚works of the law‘ zu Bedingungen des ‚getting in‘, die sie nach dem Verständnis des palästinischen Judentums nie waren.

Das hat auf der anderen Seite zur Folge, daß Dunn sagen kann, daß Paulus mit seinem Widerspruch gegen das Gesetz nicht gegen das Gesetz als Verhaltensnorm und gegen die Notwendigkeit eines die Zugehörigkeit zu Christus gestaltenden ethischen Lebens opponiert. Vielmehr ist auch bei Paulus noch eine Position erkennbar (Gal 2,16), nach der der für das von Sanders beschriebene ‚palestinian Judaism‘ konstitutive Zusammenhang des in der bedingungslosen Gnade begründeten Bundes mit dem Gesetz nur christologisch präzisiert wird: „Rechtfertigung durch das Werk des Gesetzes gibt es nur im Glauben an Christus“ (aber unter der Voraussetzung gibt es ihn).<sup>32</sup> Paulus radikalisiert nun diese Position in Gal 2,17 zu einer Antithese, in der er den Glauben an Christus an die Stelle der identity marker der Beschneidung und der kultischen Reinheit stellt:

“... [in Gal 2,16] Paul pushes what began as a qualification on covenantal nomism into an outright antithesis. ... in this verse faith in Jesus Messiah begins to emerge not simply as a narrower definition of the elect of God, but as an alternative definition of the elect of God.”<sup>33</sup>

Dunn und die anderen Vertreter der New Perspective on Paul legen großen Wert darauf, daß die Ablehnung der ‚Werke des Gesetzes‘ bei Paulus nicht der Ausdruck einer Erfahrung des existentiellen Scheiterns am Versuch, das Gesetz zu erfüllen, ist,<sup>34</sup> sondern vielmehr die Einsicht in die heilsgeschichtliche Bedeutung der Person Jesu, durch die der das Gottesverhältnis begründende Gnadenbund für Heiden wie für Juden (!) durch den Glauben an Christus begründet und damit auf die ganze Menschheit erweitert ist – warum das eine im christlich-jüdischen Dialog besonders weiterführende und damit attraktive Position sein soll, habe ich übrigens noch nie verstanden!

## 5. Luther revisited – das solus Christus, das Wesen Gottes und die drei Personen.

Es steht hier nicht zur Diskussion, ob die Spielarten der New Perspective eine textgerechte Interpretation der paulinischen Soteriologie darstellen. Selbst wenn es Paulus um eine Deutung der Heilsgeschichte und nicht oder erst in zweiter Linie um ein Verständnis der individuellen Existenz gehen sollte: Wir stehen insgesamt nicht vor der Aufgabe, die paulinische Soteriologie nachzubuchstabieren. Mir scheint, daß die luthersche Reformulierung durchaus etwas für sich hat gerade da, wo sie von der paulinischen abweicht, und daß sie gerade dann, wenn man sie nicht, wie die beiden eben skizzierten, sehr unterschiedlichen Modelle, heilsgeschichtlich, sondern existenztheologisch liest, durchaus Züge aufweist, die dem nicht an Christus glaubenden Israel nicht nur die Rolle eines negativen Hintergrundes zuweisen.

### 5.1. Für Luther werden die Briefe des Paulus zum Anlaß eines Verständnisses der Bestimmung des Menschen.

Die entscheidende Differenz der Paulusdeutung Luthers zu der der Vertreter einer New Perspective liegt nach meinem Eindruck darin, daß Luther die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium nicht heilsgeschichtlich faßt.<sup>35</sup> Er versteht Paulus – gerade dessen These, daß er (Paulus) durch das Gesetz

30 James D.G. Dunn, *The New Perspective on Paul*, in: ders., *The New Perspective* (wie Anm. 25) 89-110; hier 104f.

31 Vgl. zum folgenden: Notger Slenczka, *Die neue Paulusperspektive und die Lutherische Theologie*, in: *LuJ* 80 (2013) 184-196.

32 Dunn, *New Perspective* (wie Anm. 25) 103.

33 Dunn, *New Perspective* (wie Anm. 26) 103.

34 Etwa: Krister Stendahl, *The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West*, *HTR* 56 (1963) 199-215.

35 In gewisser Weise ist das auch das Ergebnis des Vergleichs der Antithese von Gesetz und Evangelium bzw. Bund und Gebot, den Klappert in der o.g. Habilitationsschrift (*Promissio* [wie Anm. 16]) vorgenommen hat; vgl. auch Ebeling, *Erwägung*

dem Gesetz gestorben sei – als einen Hinweis darauf, daß nicht eine heilsgeschichtliche Epoche durch eine andere abgelöst sei, sondern daß der Christ, indem er sich eins weiß mit Christus, durch diesen (und nicht durch sich selbst) so dem Gesetz stirbt, daß dieses nicht an sich, wohl aber über ihn keine Macht mehr hat. Der Wandel vollzieht sich nicht als heilsgeschichtlicher Epochenwandel, sondern er vollzieht sich an der individuellen Existenz:

„Aber er spricht hier [Gal 2,19: Ich bin mit Christus gekreuzigt] ... nicht vom Mitgekreuzigtwerden in der Form der Nachahmung oder des Vorbilds ..., sondern er spricht hier von jenem hohen Mitgekreuzigtwerden, durch die die Sünde, der Teufel, der Tod in Christus, nicht in mir, gekreuzigt werden. Hier tut Christus allein alles. Aber ich werde als Glaubender mit Christus durch den Glauben gekreuzigt, so daß sie [Sünde, Tod, Teufel] auch für mich tot und gekreuzigt sind.“<sup>36</sup>

Das Christusgeschehen und das dort realisierte Ende des Gesetzes oder der Herrschaft der Sünde zielt also darauf ab, sich am individuellen Subjekt durchzusetzen und zu realisieren. Dies geschieht nach Luther so, daß der Mensch die ihm zugesprochene Person Jesu von Nazareth ‚ergreift‘ (apprehendit) und sich ihr entsprechend neu versteht:

„[So lebe nicht mehr ich] Hier zeigt er klar, wie er lebt und sagt, was die christliche Gerechtigkeit ist, die nämlich, durch die Christus in uns lebt, nicht diejenige, die in unserer Person ist. Daher: Wenn von der christlichen Gerechtigkeit gesprochen werden soll, muß die Person beiseite getan werden. Denn wenn ich auf die Person fixiert bin oder von ihr spreche, wird aus der Person, ob ich will oder nicht, ein Täter, der dem Gesetz unterworfen ist. Aber hier muß Christus und mein Gewissen ein Leib werden, so daß in meinem Blick nichts anderes bleibt als Christus, der gekreuzigt und auferstanden ist. ... Der Glaube muß richtig gelehrt werden, dass du nämlich durch ihn mit Christus zusammengeklebt wirst, dass aus dir und ihm gleichsam eine Person wird [conglutineris Christo, ut ex te et ipso fiat quasi una persona], die nicht getrennt werden kann, sondern ihm beständig anhängt und sagt: Ich bin [wie] Christus; und umgekehrt sagt Christus: ich bin [wie] dieser Sünder, weil er an mir hängt und ich an ihm; verbunden sind wir nämlich durch den Glauben in ein Fleisch und Gebein ... so, dass dieser Glaube Christus und mich enger verbindet als ein Ehemann seiner Frau verbunden ist.“<sup>37</sup>

Genau dies ist der Vorgang der ‚Gerechtersprechung‘: Es geht nicht einfach um ein Urteil über den Menschen, das ihn gegen die Faktizität seiner Sünde als gerecht beurteilt. Sondern es geht um die Zueignung der Person und des Lebens Jesu Christi, und das diesem Zuspruch entsprechende neue Selbstverständnis – vgl. im Zitat: daß der Mensch, indem er *sich* ansieht (in seinem Gewissen) nichts anders sieht als Christus: „Ich bin [wie] Christus“.

5.2. Ich zitiere diese Passage gern und immer wieder, weil man hier eben sieht, daß das Problem, mit dem Luther umgeht – die Frage nach dem Urteil im Jüngsten Gericht – und die Antwort, die er gibt – die Zuschreibung der fremden Gerechtigkeit und der ganzen Person Christi – mit der Grundfrage des Menschen nach seiner Identität zu tun hat. Der Ausgriff auf das Jüngste Gericht ist die Frage nach der eigenen Identität: Die Anfechtung ist die Verzweiflung angesichts der Unfähigkeit, eins zu sein mit sich selbst; und die Verkündigung des Evangeliums als Zuspruch der Identität Christi ist die Einweisung in die Existenz des simul iustus et peccator: die Eröffnung der Möglichkeit, in der Unfähigkeit zur Einheit mit sich selbst eins zu sein mit sich selbst.

Von diesem Zentrum her versteht Luther nun, was Sünde und was Gnade – was gelingendes und was verlorenes Menschsein ist: Genau das ‚Sein im Glauben‘ ist die schöpfungsmässige Bestimmung des Menschen: Er ist dazu bestimmt, im Glauben zu leben – die Definition des Menschen ist, daß er aus Glauben gerechtfertigt wird (iustificari fide), wie Luther in der 32. These der Disputatio de Homine sagt.<sup>38</sup> Das heißt: der Mensch ist wesentlich dazu bestimmt, alles Gute in einem anderen und von einem anderen her zu haben; und Sünde besteht in dem immer scheiternden Versuch, in sich selbst zu leben und von sich selbst her alles Gute zu haben.

5.3. Damit ist deutlich: Luther betreibt mit Hilfe der paulinischen Texte Selbstdeutung – das ist die Stärke seiner Theologie, und darin liegt ihre gegenwartsorientierende Kraft; daran hängt auch die Übernahme seines Namens in die Selbstbezeichnung der Lutherischen Kirchen: die beständige Erinnerung daran, daß es der christliche Glaube mit der Bewältigung der Situation der Anfechtung zu tun hat.<sup>39</sup>

---

gen (Anm. 6) 292f. Luthers antinomistische Gegner in der Auseinandersetzung mit Agricola hingegen haben das Ende des Gesetzes als heilsgeschichtliche Zäsur verstanden (Thesen gegen die Antinomer, WA 39/1, [334] 342-584, hier bes. die Thesen der Antinomer: 342-345, hier These 7f [342,24-28]), während Luther auf dem existentiellen Sinn dieser Antithese besteht und darauf hinweist, daß der Mensch, auch der Christ, immer das Gesetz erfährt und – in der Predigt des Gesetzes und damit des Mose – in den Umgang mit dem Gesetz eingeübt werden muß: Luther, Antinomer (wie Anm. 6) 640,20-642,13.

36 Martin Luther, Galaterkommentar 1535, WA 40/1, 280,25-281,20 (Übers. N.Sl.).

37 Luther, Galaterkommentar, aaO. (Anm. 32) 285 und 286 (Übers. N.Sl.). Die in [eckige Klammern] gesetzten ‚wie‘ fehlen in der Handschrift und sind erst im Druck eingetragen.

38 Martin Luther, Disputatio de homine, WA 39/1, (174) 175-180, hier 176,33-35.

39 Und genau dies ist die oben im Gespräch mit Klappert angemahnte Erfahrung, deren Lösung der Glaube an Christus darstellt – vgl. nur: Notger Slenczka, Gewissen und Gott. Überlegungen zur Phänomenologie der Gewissenserfahrung und

## 6. Was bedeutet das nun für das Verhältnis zum Judentum?

6.1. Zunächst einmal ist deutlich, daß es für Luther nicht nur das Christsein in der beständigen Ambivalenz der Anfechtung, der Verzweiflung an sich selbst und der in der Begegnung mit Christus begründeten Durchbrechung dieser Verzweiflung gibt. Vielmehr gibt es Gott auch nur im Spiegel und als Reflex dieser existentiellen Dialektik, in der immer schon gegebenen Erfahrung des Gesetzes und in deren Durchbrechung durch das Wort des Evangeliums, und in der Ungreifbarkeit der Verborgenheit und deren Durchbrechung. Dieser Vorgang in seiner Ambivalenz ist nach lutherischem Verständnis nicht einfach in menschlicher Unzulänglichkeit begründet, sondern in Gott selbst, den der Mensch in der Ambivalenz seiner Erfahrung durchgängig erfährt, als den verborgenen und den offenbaren, und als den in Gesetz und Evangelium sprechenden. Und Gott wird nicht nur in der Verborgenheit negativ und in seinem Offenbarsein positiv erfahren, sondern der Mensch erfährt Gott auch außerhalb von Christus unter positiven Prädikaten: als den Geber alles Guten, als die Gelingen schenkende Geschichtsmacht, als die Quelle einer Orientierung des Lebens im guten Gebot – aber eben auch und ununterschieden als den, den den Tod verhängt und der zerstört, was er gerade hat gelingen lassen. Der *Deus absconditus* ist nicht der Ursprung negativer Erfahrungen, sondern er ist im Blick auf die Unterscheidung von Leben und Tod, Sinn und Sinnwidrigkeit nicht festgelegt und nicht festlegbar: „Neque enim tum verbo suo definivit sese – als dieser hat er sich nicht durch sein Wort begrenzt.“<sup>40</sup> Und der Mensch erfährt ihn in sich selbst in der guten Forderung des Gewissens, aber auch im Urteil, das er, der Mensch, geleitet von eben dieser unbestechlichen Instanz, selbst über sein Leben sprechen muß. Diese Erfahrung Gottes vor und außer der Begegnung mit Christus, die bleibend wahr ist, fasst trinitätstheologisch die Rede vom Wesen Gottes zusammen und unterscheidet sie von der in der Begegnung mit Christus begründeten trinitarischen Rede, die genau diese vorausgesetzte Erfahrung Gottes neu interpretiert als Erfahrung des sich schenkenden Gottes. Die Unterschiedenheit und Einheit des einen Wesens Gottes und der Dreiheit der Personen sagt genau dies aus: daß diese Ambivalenz untrennbar zu Gott selbst gehört und daß diese Ambivalenz erst im Eschaton aufgelöst und zugunsten der unzweideutigen Einheit des Wesens mit den drei Personen aufgelöst sein wird.<sup>41</sup>

6.2. Diese vor- und außerchristliche Erfahrung Gottes gehört nach lutherischem Verständnis notwendig zum christlichen Glauben hinzu, nicht so, daß der christliche Glaube immer von Menschen, die diese Erfahrung machen, *umgeben* ist, sondern daß der christliche Glaube selbst immer diese Erfahrung macht, in ihr steht, und in dieser Erfahrung Gottes stehend infolge der Begegnung mit Christus mehr sagt als dies, nämlich: daß der Logos, der Gott selbst ist, Fleisch wurde und damit diese bedingungslos dem Menschen zugewendete Biographie des Jesus von Nazareth zu Gott selbst gehört.

Und für diese Erfahrung Gottes vor und außerhalb von Christus, ohne die es den christlichen Glauben nicht gibt, die der christliche Glaube aber neu qualifiziert, steht ursprünglich und in der Anfangsgeschichte des Christentums die Gotteserfahrung Israels und des Judentums, die die ersten Jünger, Paulus eingeschlossen, teilen, und über die sie doch weit hinausgehen, wenn sie sagen, daß der ‚Name‘ des Alten Testaments *השם* – *hashem* – der [Gottes]name‘, Mensch wurde und am Kreuz starb (Phil 2,5-11). Aber für diese in der Begegnung mit Christus immer schon vorausgesetzte und in ihr neubestimmte Gotteserfahrung steht eben nicht nur die Gotteserfahrung Israels, sondern jede christologisch nicht qualifizierte Erfahrung letzten Sinnes.

Schon insoweit gibt es die Gotteserfahrung der Christenheit nicht ohne das, freilich spannungsvolle, aber in die eigene Existenz des Christen eingeschriebene Gegenüber zur Gotteserfahrung Israels.

6.3. Gegen eine solche Deutung wird häufig eingewandt, daß, gerade nach Luther, das Alte Testament nicht nur Gesetz (oder Zeugnis vom *Deus absconditus*) ist, sondern Evangelium. Diese Auskunft ist, wenn man sich dafür auf Luther beruft, ambivalent, denn bei diesem setzt sie voraus, daß das Alte Testament das Evangelium *von Jesus Christus* verkündigt – nur so, modern gesprochen: ‚christologisch gelesen‘, ist es Evangelium.<sup>42</sup>

Gegen eine derartige christologische Lektüre des Alten Testaments gibt es, gerade im deutschsprachigen Protestantismus, deutliche Vorbehalte. Aber auch wenn man diese Vorbehalte in Rechnung stellt, bleibt der Satz, daß das Alte Testament in einem bestimmten Sinne Evangelium ist, richtig. Denn:

Die oben apostrophierte vor- und außerchristliche Gotteserfahrung ist wahr in dem Sinne, daß sie Gotteserfahrung ist. Sie ist aber nach lutherischem Verständnis nicht heilsam. Sie ist übrigens auch

---

ihrer Darstellung in der Rede vom Jüngsten Gericht, in: Stephan Schaede u.a. (Hgg.), *Das Gewissen*, Tübingen 2015, 235-283; ders., *Problemgeschichte der Christologie*, in: Elisabeth Gräß-Schmidt u.a. (Hgg.), *Christologie*, MJTh XXIII, Leipzig 2011, 59-111.

40 Martin Luther, *De servo arbitrio*, nach: Lat.-dt. Studienausgabe, 3 Bde., hg. v. Wilfried Härle u.a., I Leipzig 2006, 219-661, hier 404f, Zitat 406,1f; vgl. 414-418; 480-488.

41 Luther, *De servo arbitrio* (wie Anm. 35) 652-656.

42 Martin Luther, *Vorrede* (auf das Alte Testament), WA.DB 8,12,9-22 (1523; 1545: ebd. 13,9-22. Zum christologischen Sinn der Kennzeichnung des AT als Evangelium vgl. ebd. Zeile 17f.

nach jüdischem Verständnis, wenn ich das recht verstehe, für sich genommen nicht heilsam, sondern es gibt auch im Judentum ein Äquivalent der Christuserfahrung, nämlich die Zusage der Zuwendung Gottes zum jüdischen Volk und des Bundes mit ihm, der ebenfalls, wenn man das AT chronologisch liest, in Gen 1-11 eine höchst ambivalente Gotteserfahrung vorausgeht. Diese Erwählung des Volkes ist – darin nun ist Klappert recht zu geben – ein Äquivalent des Evangeliums<sup>43</sup> und ein Hinweis darauf, daß die Ambivalenz der Gotteserfahrung eines Grundes bedarf, der der Liebe und Zuwendung dieses Grundes vergewissert. Wohlgermerkt: für Luther und für die christliche Tradition bis in die unmittelbare Gegenwart hinein ist der Begriff ‚Evangelium‘ von der Person Jesu von Nazareth nicht trennbar, das Evangelium ist immer ‚Evangelium von Jesus Christus‘. Die Zusage der Erwählung Israels zum Bund ist ein ‚Äquivalent‘ des Evangeliums in dem strengen Sinne, daß es das gegenwärtige Judentum in der Ambivalenz seiner Gotteserfahrung der Zuwendung dieses Gottes vergewissert – somit die Funktion hat, die die ‚Begegnung mit Christus‘ für die Christenheit hat.

6.4. Darüber, was der Grund der Gewissheit ist – die Zugehörigkeit zu diesem Volk, oder die Person Jesu von Nazareth – darüber wird zwischen Juden und Christen keine Einigkeit bestehen, oder Einigkeit höchstens darin: daß diese Geschichte der liebevollen Zuwendung Gottes zum Menschen, von dem das Alte Testament berichtet, nicht allen Menschen, sondern Israel gilt: Der Bund mit Abraham bzw. am Sinai ist ‚Evangelium für das Judentum‘.<sup>44</sup>

Allen Menschen aber gilt, versprachlicht im Alten Testament, sofern es nicht ‚Evangelium für die Juden‘ ist, aber auch versprachlicht und wiedererkennbar in den vielen expliziten und impliziten Gotteserfahrungen der Menschheit, die Begegnung mit Gott in vielen Gestalten, die Luther als Erfahrung des ‚Deus absconditus‘ oder als Erfahrung des Gesetzes zusammenfaßt und auf den Begriff bringt – und nur wenn diese Gotteserfahrung zu Bewußtsein und zur Sprache gekommen ist, dann wird deren Neubestimmung in der exklusiven Heilserfahrung Israels oder in der Heilserfahrung, die sich für die Christen an die Person Jesu Christi knüpft, als heilsame Neubestimmung des Selbst- und korrespondierenden Gottesverständnisses erfaßt – in der eben in den Wendungen: Der Gottgleiche wurde Mensch und starb am Kreuz und der Gekreuzigte ist ‚ha shem‘ (Phil 2,5ff); das Wort, durch das alles geschaffen ist, ward Fleisch (Joh 1,14); Gott war in Christus und versöhnte die Welt mit sich selbst (2 Kor 5,19).

6.5. Das bedeutet, daß in der Tat die christliche Rede von Gott immer eine Gotteserfahrung voraussetzt, der sie zugleich widerspricht, indem sie sie Neubestimmt weiß. Für diese Gotteserfahrung steht in der christlichen Tradition die Gotteserfahrung Israels, die im Alten Testament laut wird, sofern man es nicht von vornherein christologisch liest. Das Evangelium, die auf Jesus von Nazareth rekurrierende Neubestimmung Gottes gibt es nur im beständigen Gegenüber zu dieser Gotteserfahrung Israels, die nie aufgehoben werden kann und nie bedeutungslos werden kann, weil sie im Evangelium vorausgesetzt ist und zugleich, wie das Gesetz, in jedes Menschen Leben spricht. Aber diese im Alten Testament versprachlichte Gotteserfahrung ist, wenn sie nicht Evangelium von Christus ist, dem Neuen Testament nicht gleichzuordnen und gleichzustellen, sondern ist die Materie, die in der Christusverkündigung des Neuen Testaments vorausgesetzt und Neubestimmt wird.

6.6. Das Judentum hält für die Kirche und gerade das nicht christologisch gelesene Alte Testament hält in der Kirche diese Frage offen, auf die die Begegnung mit Christus die Antwort ist bzw. zu sein beansprucht; die Kirche erkennt in vielen Texten des Alten Testaments die Menschheitsfrage nach dem letzten Sinn der Geschichte und dem Wert des menschlichen Lebens wieder.

Das Judentum sieht diese Frage bereits beantwortet in der Zusage der Erwählung und des Bundes, der aber exklusiv und soweit und in diesem Sinne partikular ist.

6.7. Damit ist deutlich, daß gerade das nicht an Christus glaubende Judentum und gerade das nicht christologisch gelesene Alte Testament genau diese Frage nach der Gewißheit des ‚Heils‘, der lebensbejahenden Absicht des Grundes des Lebens, offenhält. Freilich ist dies eine Frage und eine Gotteserfahrung, die die Christenheit in für das Judentum unvorstellbarer und inakzeptabler Weise Neubestimmt, so daß in das Verhältnis von Christen und Juden immer ein Verhältnis der Spannung und des Gegensatzes eingezeichnet ist.

Meine Frage ist die: Ist es nicht eine Frage des Respektes, wechselseitig das Anderssein anzuerkennen und sich unbeschadet dessen zu achten, christlicherseits in dem Bewusstsein, daß es die spezifisch christliche Rede von Gott nicht gibt ohne die vor- und außerchristliche Gotteserfahrung, die nicht nur, aber auch in der Erfahrung Israels aufbewahrt ist, die immer zugleich unsere eigene ist, und mit deren Ambivalenzen das Judentum anders umgeht als das Christentum, das sie in der Person Jesu Christi gelöst und getragen weiß.

---

43 Es ist Bultmann, der darauf hingewiesen hat – vgl. Slenczka, Verhältnis (wie Anm. 7).

44 Bultmann, Bedeutung (wie Anm. 313-336, hier 332 und Kontext).

## Länderberichte

### Länderbericht Italien, Pfarrer Bernd Prigge

In Italien leben rund nach offiziellen Angaben rund 35.000-38.000 Juden, davon rund 14.000 in Rom und 7.000 in Mailand. Historisch gesehen sind besonders die Synagogen und die Gemeinde in Venedig, weil aus ihr bedeutende Impulse ausgingen (hier etwa 400 Mitglieder). Die Gemeinden sind vereint in der l'Unione delle comunità ebraiche italiane (UCEI) und finanzieren sich vorwiegend aus der sogenannten otto per mille (jeder Steuerpflichtige stellt einer Religion, Konfession oder dem Staat 8 Promille seiner Einkünfte für deren Arbeit zur Verfügung). Die UCEI erhält um ein Vielfaches mehr an Steuermitteln als sie Mitglieder hat (genauso wie die Waldenser und Lutheraner)

#### **500 Jahre Ghetto in Venedig**

Weltweite Aufmerksamkeit bekam der 500. Jahrestag der Gründung des Ghettos in Venedig. Im März 1517 beschloss die Republika Serenissima die Einrichtung des ersten Ghettos. In einem besonderen Part des Stadtteils Cannaregio mussten von nun an die Juden wohnen und zweitweise rote Hüte als Erkennungszeichen tragen. Das Ghetto wurde abends geschlossen. Juden durften nur bestimmte Berufe ausüben. Interessant ist, dass die Geschichtsdeutung nicht nur von einer Stigmatisierung und Diskriminierung der Juden spricht, sondern auch unterstreicht, dass die Serenissima nicht wie Spanien die Juden vertrieb, sondern in einem eng gesteckten Rahmen jüdisches Leben duldet (vorwiegend aus wirtschaftlichem Interesse). Synagogen wurden so gebaut, dass sie von außen als solche nicht erkennbar waren. Das Gedenkjahr wurde begonnen mit einem Festakt im Theater La Fenice unter Beteiligung der italienischen Regierung. Die Comune von Venedig koordiniert ein umfangreiches Programm, zu dem auch unsere Gemeinde beigetragen hat (4 Einheiten mit Konzert zum Thema „Sakrale Musik in der Synagoge und die unterschiedlichen Einflüsse“).

#### **Besuch des Papstes in der Synagoge Rom**

Am 17. Januar besuchte Papst Francesco die Synagoge in Rom (sechs Jahre nach dem Besuch von Papst Ratzinger). Diese Besuche sind immer von nicht zu unterschätzender Symbolhandlung. Besonders Francesco herzliche Art machen solche Ereignisse zu geschichtlichen Meilensteinen.

#### **50 Jahre Nostra Aetate**

In Italien wurde in den vergangenen Jahren immer wieder des 2. Vatikanischen Konzils gedacht und besonders der Teil Nostra Aetate, der das Verhältnis der katholischen Kirche zu nichtchristlichen Religionen thematisiert. Die Rezeption dieses Textes ist immer noch ein großes Thema in der katholischen Kirche mit zahlreichen Veröffentlichungen und Veranstaltungen. Allerdings ist bedauernd, dass dadurch der Eindruck erweckt wird, eigentlich noch auf dem Stand des Dialogs wie vor 50 Jahren zu sein. Katholiken in Italien orientieren sich sehr an den offiziellen Verlautbarungen der Kirche.

#### **Antisemitismus in Italia**

Im vergangenen Jahr kam es zu einer Messerattacke auf einen jüdischen Jugendlichen in Mailand. Zugenommen hat antisemitisches Vokabular im Netz und bei Juventus Turin. Die Bibliothek des Ghettos in Venedig wurde Opfer eines Hackerangriffes. Eine Stelle beobachtet genau den Antisemitismus in Italien unter <http://www.osservatorioantisemitismo.it>

#### **Venedig als „un'única casa“**

Venedig wurde von der Comune zu „un'única casa“ (einem einzigen Haus) deklariert – auf Antrag der jüdischen Gemeinde, damit auch am Sabbat ein Fortbewegen innerhalb Venedigs möglich ist.

#### **Tod von Valeria Solesin**

Bei den Attentaten in Paris im vergangenen Herbst kam auch die junge Venezianerin Valeria Solesin ums Leben. Die Eltern wünschten sich ausdrücklich eine nicht-kirchliche Beisetzung. Dieser Umstand (in einem Land, in dem über 90 Prozent zur katholischen Kirche gezählt werden) fand eine besondere Beachtung. Die Eltern luden auch Vertreter anderer Religionen ein. Am Ende fand die Trauerfeier auf

der Piazza San Marco statt, wurde im Fernsehen live übertragen und die Regierung nahm daran teil. Es sprachen der Patriarch, der Iman und der Rabbiner von Venedig Gebete und Segensworte. Aus einem erklärtermaßen nicht-kirchlichen Gedenken wurde eine tiefreligiöse Veranstaltung und zum ersten Male kamen die Repräsentanten so zusammen.

### ***Jüdisch-Christlicher Dialog***

In Venedig haben wir mit dem Zyklus „Messianismus und Parusie“ fortgeführt – mit jeweils einem Vertreter jüdischen und einem christlichen Glaubens. Die Veranstaltungen dauern um über zwei Stunden und verlangen hohe Konzentration von den rund 70 Zuhörenden. Gerade für die mitarbeitende Organisation SAE (segretariato attività ecumeniche) stellt sich immer mehr die Frage nach einem Methodenwechsel, mehr Dialog, weniger Fachvortrag. Allerdings warum sollte man eine Veranstaltungsform ändern, wenn sie gut läuft?

Daneben hat sich in ganz Italien die Giornata per l'approfondimento e dialogo tra cristiani e ebrei am 17. Januar, einen Tag vor Beginn der Woche zur Einheit der Christen, etabliert und wird aktiv begangen, in der Regel laden inzwischen die jüdischen Gemeinden zu sich ein. Thematisch wurden in den letzten Jahren die einzelnen Gebote behandelt.

### ***Tod von Frithjof Roch***

Frithjof Roch, mit Amos Luzzatto Gründer des jüdisch-christlichen Dialogs in Venedig, ist am 1. April im Alter von 78 Jahren verstorben. 1985 hatte diese Veranstaltungsreihe zusammen mit dem SAE begonnen. Seit fünf Jahren war er schon nicht mehr körperlich präsent bei den Treffen, allerdings blieb er im Hintergrund Berater und Unterstützer. Die Trauerfeier für ihn fand in unserer lutherischen Kirche statt unter Anwesenheit aller in Venedig ansässigen Konfessionen und der jüdischen Gemeinde.

## **Länderbericht Niederlande, Pfarrer Dr. Andreas Wöhle**

Da die Delegation zur LEKKJ im vorigen Jahr erst kurz vor der Jahrestagung durch die PKN (Protestantse Kerk Nederland) festgelegt worden war konnte unsererseits bei der Tagung 2015 nicht mehr teilgenommen und berichtet werden. Zwischenzeitlich hat die Protestantische Kirche in den Niederlanden, in einem Schreiben der Präsidentin der Lutherischen Synode in der PKN, ihre Wertschätzung der Arbeit von LEKKJ zum Ausdruck gebracht und sich nachdrücklich für eine Fortsetzung dieser Arbeit eingesetzt.

Hier dann also zusammengefasst ein Überblick der jüngsten Entwicklungen in den Niederlanden, auch bewusst in den weiteren Kontext geschichtlicher Tendenzen gestellt.

### ***Gesellschaftliche Entwicklungen***

Im Zuge einer fortschreitenden Sekularisierung b.z.w. Entkirchlichung nimmt die gesellschaftlich wahrgenommene Bedeutung der gefestigten Kirchen als solche in den Niederlanden weiter ab. Zur Zeit sind zum Beispiel nur noch 1,7 % der Amsterdamer Einwohner als kirchlich registriert.

Die Kirche wird klein – und die damit verbundenen Probleme verbinden die Kirche rein praktisch mit den kleinen jüdischen Gemeinden vor Ort.

Neben einer Entwicklung hin zu einem sich inhaltlich stets mehr entleerenden ökonomischen Liberalismus auf politischer Ebene verändert sich die Gesellschaft auch auf vielen anderen Gebieten, inhaltlich, demographisch und von der religiösen Zusammenstellung her.

Der Zuzug von Migranten und Flüchtlingen aus muslimisch geprägten Ländern sorgt auch und gerade unter Jüdischen Bewohnern für Verunsicherung. In den Köpfen und Überzeugungen der Menschen wandern ja auch deren im Raum des Mittleren Osten geprägten, eher auf Ablehnung gerichtete, Denkbilder vom Judentum und Juden in die Niederländische Gesellschaft ein. Die Terroranschläge der letzten Jahre haben auch und gerade die jüdische Gemeinschaft in den Niederlanden zu höherer (polizeilich abzusichernder) Wachsamkeit gezwungen, und erzeugen Ängste.

### ***Innerkirchliche Entwicklungen***

Die PKN, seit 2004 unierte Kirche reformierter und lutherischer Signatur, hat in den sie konstituierenden Einzelkirchen eine lange Geschichte des intensiven Engagements in der Frage des Jüdisch-Christlichen Gesprächs sowie der Reflektion über die Bedeutung des Verhältnisses von Judentum und Christentum für das Christliche Selbstverständnis und die theologische Durchdenkung der Ekklesiologie.

Über mehrere Jahrzehnte gab es finanziell wie personell gut ausgestattete Abteilungen in den Kirchenämtern, die sich mit dem JC Verhältnis beschäftigten. Daneben gab es eine große Zahl von JC Lehrhäusern, Gemeindekursen zur Thematik, Informationsreisen nach Israel, etc.

Die Verhältnisbestimmung der Kirche als „unaufgebar“ verbunden mit Israel“ ist dann auch im ersten (bekenntnisorientierten) Artikel der Kirchenordnung von 2004 festgeschrieben worden.

Daneben gab es aber stets auch innerkirchliche Spannungen mit den eher politisch-diakonisch ausgerichteten Gruppen in der Kirche, die Solidarität vor allem gegenüber dem Palästinensischen Volk einforderten, und sich dabei stark israelkritisch aufstellten. Hier hat es in den vergangenen Jahren glücklicherweise auch Annäherungen der Standpunkte gegeben.

In den Jahren ab 2000 erforderten immer stärker abnehmende Kirchenmitgliederzahlen und damit verbundener Finanzschwund Sparmaßnahmen, die auch und gerade die personelle Besetzung der JC Abteilungen trafen. Die heutige personelle Besetzung im Kirchenamt liegt nur noch bei 0,8 fte (verteilt über zwei Mitarbeiter), denen ein Rat von (gut geschulten) Freiwilligen, Theologen und andere Interessierte, zur Seite steht.

Zudem hat der interne Prozess der Besinnung auf die Herausforderung des Mitgliederschwundes eine Konzentration auf andere ekklesiologische Fragestellungen mit sich gebracht, die das Verhältnis zu Israel als „theologisch theoretisch“ gegenüber einem Focus unter dem Stichwort „back to basics“ in den Hintergrund hat treten lassen. In neuesten ekklesiologischen Versuchen, so in der Synodendiskussion über das Kirchenpapier „Kerk2015“, wird dies Verhältnis de facto gar nicht mehr gesondert reflektiert, auch wenn eine Israelverbundenheit der Kirche als sich aus der Kirchenordnung ergebende Selbstverständlichkeit vorausgesetzt ist. Diese wird aber nicht praktisch übersetzt in klare Andachtsfelder für kirchliche Erneuerung. Der Focus liegt bei der Flexibilisierung von kirchlichen Formen (Fresh Expressions of Church FX) und der verstärkten Rolle von Freiwilligen. Ekklesiologische Reflektionen treten vor den praktischen Lösungsversuchen zu Fragen des Mitgliederschwunds zurück.

Aber daneben gibt es glücklicherweise auch weiterhin ein lebendiges Gespräch und vielfache Begegnungen zwischen Christen und Juden. Im OJEC (nationaler Rat ICCJ) werden gemeinsame Belange behandelt, und von OJEC organisiert treffen sich beispielsweise Juden und Christen seit mehr als dreißig Jahren jährlich zu einem Wochenende gemeinsamen Feierns und Lernens (Sabbatfeier und abgeschlossen mit einer Christlichen Vesper am Samstag Abend).

Tamara Benima, engagierte Rabbinerin, hat sich jüngst dazu entschlossen, an verschiedenen Orten im Lande bewußt ‚einladende‘ Synagogengottesdienste zu veranstalten, bei denen Nichtjuden nachdrücklich zum Kennenlernen der jüdischen Feier eingeladen werden.

### **Neueste Entwicklungen:**

- Im April 2016 hat die Protestantische Kirche, im großen Zusammenhang des anstehenden Reformationsjubiläums, einen gemeinsam mit jüdischen Vertretern organisierten Studientag zum Thema "Luther und die Juden" mit einer Erklärung abgeschlossen, in der nachdrücklich Abstand genommen wird von Luthers als "unerträglich" bezeichneten Äußerungen über Juden und Judentum. Dabei wurde das eigene Sprechen der Protestantischen Kirche bewußt eingebettet in frühere Aussprachen von Partnerkirchen im Ausland und des LWB. Dem Text der Stellungnahme wurde im Internet eine ausführliche Materialsammlung früher kirchlicher Erklärungen zur Seite gestellt.

*Erklärung des Generalsekretärs der PKN:* <http://www.protestantsekerk.nl/actueel/Nieuws/nieuwsoverzicht/Paginas/Luther-de-joden-en-de-Protestantse-Kerk.aspx>

*Erklärung der Präsidentin der Lutherischen Synode:* <http://www.protestantsekerk.nl/Lists/PKN-Bibliotheek/Luther%20en%20de%20Joden.pdf>

*Materialsammlung zum Thema:* <http://www.protestantsekerk.nl/werkvelden/Kerk-en-Israel/Luther-en-de-joden/Paginas/Verklaringen.aspx>

Die von LEKKJ in den letzten Jahren erarbeiteten Stellungnahmen erwiesen sich dabei als besonders hilfreich und wurden in diesem Zusammenhang von vielen auch erstmalig bewußt wahrgenommen und als besonders klar und zukunftsweisend erfahren. Ein Lob für die Arbeit von LEKKJ! Und damit verbunden: eine Unterstreichung der Bedeutung von LEKKJ für die weiter gemeinsame Arbeit am Thema.

- Seit kurzem gibt es eine Niederländischsprachige website die sich zum Ziel gesetzt hat, den Ertrag des jüdisch-christlichen Gesprächs für das rechte Schriftverständnis und sinnvolle Informationen über gemeinsame Herausforderungen für Juden und Christen einem breiten Publikum zugänglich zu machen. Predigtentwürfe und anderes Material werden dort von einer großen Gruppe Mitarbeitern zusammenggebracht. (<http://joods-christelijke-dialoog.nl/>)

- Ein groß angelegtes Studienprojekt zum Thema "Jesus und Paulus - zwei jüdische Reformatoren" hat sich zum Ziel gesetzt, den neuesten Stand der theologischen Forschung und des JC Gespräches zusammenzutragen und von dorthin eine Neubesinnung auf klassische Konzepte wie Gesetz, Erlösung, Rechtfertigung etc. anzugehen. Auch dies ist in gewissem Sinne als ein Beitrag zum Reformationsjubiläum zu verstehen, und ist auf Kontinuierung angelegt.

(<http://joods-christelijke-dialoog.nl/index.php/documenten/61-2016-05-01-aankondiging-conferentie>)

## Länderbericht Schweden, Rabbiner Prof. Peter Borenstein

Anti-Semitic incidents in Sweden are still very common and are mainly caused by muslim immigrants from the Middle East. A 20-year old man is now brought to court for his harassments of the Chabad Lubavitcher Rabbi in Malmö.

The Swedish ultra nationalistic party *Sverigedemokraterna* ("The Swedish Democrats") has as its main focus to prevent immigration. The party's chief ideologist, Mattias Karlsson (who is not religious) recently wrote an essay trying to show that the Bible supports the patriotic outlook the *Sverigedemokraterna* stands for. According to their party program, a Jew, a kurd or a Sami, who wants to keep his national identity, can never become a "true Swede".

The Swedish environmental party, "The Green Party" sits in the Swedish Government supporting the Social Democrats. "The Green Party" has lost much of its credibility as the party, which is feministic, multicultural welcoming to refugees. It started when it was found out that the then Housing Minister Mehmet Kaplan (The Greens) was associated with members of the ultra nationalistic Turkish party Ülkücü Gençlik. He had also compared Israel's interaction with Palestinians to what the Nazis did to the Jews during the Holocaust. The chairpersons of the Green Party defended the Minister's behaviour but in the long run both the Minister and one of the chairpersons had to leave their posts.

There is quite a lot of criticism against the Swedish School system. The "Programme for International Student Assessment" (PISA) showed that Swedish 15-year old students performed worse than students from other countries: According to the OECD PISA report, "Sweden has failed to improve its school system despite a series of reforms in recent years. A more ambitious, national reform strategy is now urgently needed to improve quality and equity in education".

"School discipline has worsened, with students more likely to arrive late for school than in any other OECD country."

"Rising immigration has only had a limited impact on declining performance overall, says the OECD, but the gap between immigrants and native-born remains a challenge: almost one in two immigrant students (48 %) perform below the baseline level in maths, compared with 22 % for native-born students."

In a Swedish doctoral dissertation from 2015, the researcher Karin Kittelmann Flensner (University of Göteborg), observed 125 "religion classes" in three different schools in Sweden. "The findings indicate that a secularist discourse was hegemonic in the classroom practice and implied norm of talking about religion, religions and worldviews as something outdated and belonging to history. A non-religious, atheistic position was articulated as neutral and unbiased in relation to the subject matter and was associated with being a rational, critically thinking person. However, there were also spiritual and swedishness discourses of religion that in some respects challenged the hegemonic discourse, but also enforced it."

On the positive side, it could be mentioned, that Alice Bah Kuhnke, the Minister for Culture and Democracy (with responsibility also for religious matters) regularly consults religious leaders in Sweden (not only those from Stockholm). Her department recently gave SEK 1.5 million (approximately € 150 000) to the Jewish Museum in Stockholm for its relocation to the Old Town of Stockholm.

## Länderbericht Österreich, Pfarrer Roland Werneck

### **Christlich-jüdisches**

Der Koordinierungsausschuss für christlich-jüdische Zusammenarbeit bekam mit 1. September 2015 eine neue Geschäftsführerin. Nach 19 Jahren wechselte Markus Himmelbauer auf die Stelle eines Pfarrassistenten in Oberösterreich. Seine Nachfolgerin ist Sarah Egger, 1992 in Wien geboren, in der progressiven jüdischen Gemeinde Or Chadash großgeworden und Absolventin des Studiums der evangelischen Theologie. Es handelt sich um einen Generationenwechsel an dieser zentralen Schaltstelle für den christlich-jüdischen Dialog in Österreich, aber auch um einen Perspektivenwechsel: Erstmals liegt die Verantwortung für die Koordinierungsarbeit des Dialogs in den Händen einer Jüdin.



Markus Himmelbauer      Sarah Egger

Ende Mai 2015 fand in der Salzburger evangelischen Christuskirche ein Symposium zu den Judenschriften Martin Luthers statt. Der Bonner systematische Theologe Andreas Pangritz bezeichnete in seinem Vortrag Luthers Judenfeindschaft als „Geburtsfehler des Protestantismus“. Bischof Michale Bünker sprach in der anschließenden Diskussion lieber von einem „Geburtsfehler von Luthers Rechtfertigungslehre“. Gleichzeitig mit dem Symposium wurde in Salzburg die Wanderausstellung „Drum immer weg mit ihnen!“ eröffnet. Sie wandert seither durch verschiedene evangelische Pfarrgemeinden in ganz Österreich (mit unterschiedlichem Begleitprogramm) und bildet den Schwerpunkt der christlich-jüdischen Aktivitäten im Blick auf das Reformationsjubiläum 2017, das in Österreich von den drei evangelischen Kirchen (lutherisch, reformiert, methodistisch) gemeinsam bewusst nicht als Lutherjubiläum begangen wird.

### **Politik**

Die politische Debatte des vergangenen Jahres stand auch in Österreich ganz im Zeichen der Flüchtlingsbewegung. Bereits vor dem Sommer 2015 fanden in zwei Bundesländern (Steiermark, Burgenland) regionale Wahlen statt, bei denen die rechtspopulistische FPÖ stark zulegte. Erstmals schloss die SPÖ im Burgenland ein Koalitionsabkommen mit der FPÖ (entgegen einem Parteitagsbeschluss). Nach dem Sommer waren es vor allem zivilgesellschaftliche und kirchliche Initiativen, die die aus Ungarn kommenden und oft nach Deutschland oder Schweden durchreisenden Flüchtlinge betreuten. Im September konnte die FPÖ, die gemeinsam mit Boulevardmedien die Stimmung gegen Flüchtlinge weiter schürte, bei den Wahlen in Wien und Oberösterreich dazugewinnen. In Oberösterreich regiert die FPÖ seither in einer Koalition mit der konservativen ÖVP, in Wien verfehlte sie das Ziel, den Bürgermeister zu stellen. Die öffentliche Stimmung verschlechterte sich seit den Kölner Vorfällen in der Silversternnacht auch in Österreich, der Ruf nach einer „Obergrenze“ für Flüchtlinge wurde immer lauter und auch von der Regierung aufgegriffen. Seitens der jüdischen Gemeinde gab es einzelne Stimmen, die vor antisemitischen Ressentiments bei Teilen der Flüchtlingen aus Syrien und Nordafrika warnten, von anderen wurde die ethische Verpflichtung, Kriegsflüchtlingen in jedem Fall zu helfen, eingemahnt. Die Bundespräsidentenwahl im Frühjahr 2016 verschärfte die politische Diskussion um Integration und Flüchtlingsaufnahme noch mehr. Die FPÖ überraschte mit einem weitgehend unbekanntem Kandidaten Norbert Hofer, der durch sein unaufgeregtes Auftreten in den Medien viele Sympathien gewinnen konnte. Im ersten Wahldurchgang setzte sich Hofer mit mehr als 35% an die Spitze, die Kandidaten der Regierungsparteien kamen nicht über 11% hinaus. Gegenkandidat zu Hofer in der Stichwahl wur-

de der ehemalige grüne Parteichef **Alexander van der Bellen**. Bundeskanzler **Werner Faymann** (SPÖ), zuerst ein Mitkämpfer an der Seite Angela Merkels und seit Beginn des Jahres verantwortlich für den restriktiven Kurs in der Flüchtlingspolitik, trat zurück. Sein Nachfolger ist **Christian Kern**. Van der Bellen konnte die Stichwahl mit 50,3% knapp für sich entscheiden und wird im Juli das Amt des Bundespräsidenten antreten.



Alexander van der Bellen



Bundeskanzler Christian Kern

### **Antisemitismus**

Für das Jahr 2015 meldete das Forum gegen Antisemitismus eine Zunahme von Vorfällen besonders mit islamistischen Hintergrund. Laut den Autoren des Berichts ist es schwer, die Fälle eindeutig gewissen Tätergruppen zuzuordnen: Jenen mit rechtsextremen, linksextremen oder islamistischen Hintergrund. Die insgesamt gemeldeten Fälle stiegen gegenüber dem Vorjahr um 82%. Vor allem im Internet hätten sich Drohungen und Beleidigungen gehäuft. Eine Abnahme habe es hingegen bei den gemeldeten tätlichen Übergriffen gegeben. Der Präsident der jüdischen Gemeinde Wien, Oskar Deutsch vermutet, dies habe auch mit dem stärkeren Schutz von jüdischen Einrichtungen zu tun. Durch die Flüchtlingskrise habe sich die Stimmung aufgeschaukelt, meinte Deutsch: □Die Rechten gehen derzeit eher auf die Moslems los, aber das hilft uns nicht sehr viel. Zuerst werden es die Moslems, dann die Juden sein. Die FPÖ-Parlamentsabgeordnete Susanne Winter wurde nach einem eindeutig antisemitischen Posting im Internet aus ihrer Partei umgehend ausgeschlossen Die FPÖ bemüht sich, das Image des Antisemitismus loszuwerden und versucht, Kontakte vor allem zu Vertretern von rechten Parteien in Israel zu knüpfen, um international respektiert zu werden. Um besser Stimmung gegen den Islam machen zu können, möchte man jüdische Bündnispartner finden. Eine Israelreise des Präsidentschaftskandidaten Norbert Hofer spielte auch im Wahlkampf eine Rolle.

## **Länderbericht Deutschland, Dr. Timotheus Arndt, Pastor Wolfgang Raupach-Rudnick**

Im November 2015 hat die Synode der EKD einstimmig die Erklärung „Martin Luther und die Juden – Notwendige Erinnerung zum Reformationsjubiläum“ gemeinsam mit der Bischofskonferenz der VELKD verabschiedet. Die Erklärung ist erfreulich klar und deutlich und nach manchen doch recht apologetischen Äußerungen zum Thema ein Lichtblick.

Im Vorfeld der Synodalberatungen hat es mehrere bedeutende Tagungen zum Thema gegeben.

Bedeutend war im Vorfeld (Oktober 2016) eine Tagung in der Ev. Akademie Loccum zu Martin Luther und die Juden, weil bereits in der Planung Jüdinnen und Juden beteiligt waren und nicht nur die Rolle von eingeladenen Referenten übernehmen mussten.

Die Synode der EKD beabsichtigt im November diesen Jahres eine Erklärung zum Thema „Judenmission“ zu verabschieden. Zur Vorbereitung hat es im April einen Studientag der Synode gegeben. Allen Beteiligten ist klar, dass diese Aufgabe sehr viel anspruchsvoller ist als die Erklärung zu M. Luther. Es bleibt abzuwarten, ob in der Kürze der Zeit eine Erklärung formuliert werden kann, die am Ende auch mehrheitsfähig ist.

Zur Woche der Brüderlichkeit im März 2017 plant die EKD gemeinsam mit den Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit eine gemeinsame „symbolträchtige“ Aktion.

Die Buber-Rosenzweig Medaille der Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit wird 2017 an die Konferenz Landeskirchlicher Arbeitskreise Kirche und Judentum (KLAK) verliehen. In der KLAK sind alle Kirchen der EKD mit Delegierten ihrer jeweiligen Arbeitskreise, Ausschüsse, Vereine o.ä. vertreten.

Im Sommer 2017 wird die Jahrestagung des ICCJ in Düsseldorf stattfinden.

Der Verbund der Evangelischen Akademien erarbeitet ein gemeinsames Projekt, um das Thema „Antisemitismus“ in der Bildungsarbeit mit Jugendlichen fundiert und deutschlandweit anzugehen.

Die hannoversche Landeskirche hat einen offenen Kunstwettbewerb ausgeschrieben: Ekklesia und Synagoga. Ziel ist es vor dem Hintergrund der diskriminierenden Zuordnung in der Kunstgeschichte andere Formen des Aufeinander-Bezogenenseins und Miteinanders zu finden.

Römische Kirche und orthodoxe Juden: Im Abstand von einer Woche veröffentlichten 2015-12-03 „orthodoxe Rabbiner, Leiter von Gemeinden, Institutionen und Seminaren in Israel, den Vereinigten Staaten und Europa“ unter dem Titel „Den Willen unseres Vaters im Himmel tun: Hin zu einer Partnerschaft zwischen Juden und Christen“ und 2015-12-10 die vatikanische *Kommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum* unter dem Titel „Denn unwiderruflich sind Gnade und Berufung, die Gott gewährt“ (Reim 11,29) Reflexionen zu theologischen Fragestellungen in den katholisch-jüdischen Beziehungen aus Anlass des 50jährigen Jubiläums von „Nostra aetate“ (Nr. 4) je ein Dialog-Papier in sieben Punkten von unterschiedlichem Umfang.

Die Kanonfrage: Der evangelische Präsidenten des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit, Friedhelm Pieper hat 2015 einen Aufsatz von Notger Slenczka von 2013 in eine breitere Öffentlichkeit gebracht. M. E. hat die anschließende Debatte (erneut und wohl besonders für die systematische Theologie) Tendenzen einer Christozentrik gezeigt, die mit Teilen unserer Bibel und der jüdischen Tradition sowieso „fremdeln“. (Notger Slenczka hat sich in der Debatte immer wieder mißverstanden gefühlt.) Diese Debatte hat das Gespräch über Texte aus dem TANACH zusätzlich angeregt, scheint aber inzwischen zur Ruhe gekommen zu sein.

Gesellschaftliches: Versammlungen „- gegen die Islamisierung des Abendlandes“ (-GIDA) und die neue Partei „Alternative für Deutschland“ (AfD) bilden u. a. ein Sammelbecken für Antisemiten und (anderen) Formen gruppenbezogener Fremdenfeindlichkeit und geben diesen ein Forum. Mitunter sind aus diesen Reihen auch Stimmen zu hören, die jüdische Sorgen gegenüber muslimischer Judenfeindschaft für ihren antiislamischen Kurs vereinnahmen möchten.

Weser Report vom 2016-05-26: „Der für den Dialog zwischen den Religionen zuständige Pastor Volker Keller ist zurückgetreten. Er hatte sich in einer Mail gegenüber einem Journalisten als Antisemit bezeichnet, angeblich aus Spaß.“ Hier ist der Umgang mit den verschiedenen interreligiösen Gesprächsebenen mißglückt.



## Anhang

### **Erklärung der Bischofskonferenz der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands und der Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland:**

#### **„Martin Luther und die Juden – Notwendige Erinnerung zum Reformationsjubiläum“**

Im Jahr 2017 feiert die Evangelische Kirche 500 Jahre Reformation. Dabei fragen wir mit Blick auf unser historisches und theologisches Erbe nach wesentlichen Einsichten für heute. Bei aller Dankbarkeit und Freude verschließen wir die Augen nicht vor Fehlern und Schuldverstrickungen der Reformatoren und der reformatorischen Kirchen.

#### **Bedrängende Einsichten**

1. Die Reformation zielte auf eine Reform der Kirche aus der Kraft des Evangeliums. Nur in wenigen Fällen kam es dabei zu einer neuen Sicht auf die Juden. Die Reformatoren standen in einer Tradition judenfeindlicher Denkmuster, deren Wurzeln bis in die Anfänge der Kirche zurückreichen.
2. Wir tragen dafür Verantwortung zu klären, wie wir mit den judenfeindlichen Aussagen der Reformationszeit und ihrer Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte umgehen. Wir fragen, inwieweit sie eine antijüdische Grundhaltung in der evangelischen Kirche gefördert haben und wie diese heute überwunden werden kann. Der Auseinandersetzung mit der Haltung Martin Luthers gegenüber Juden kommt dabei exemplarische Bedeutung zu.
3. Luther verknüpfte zentrale Einsichten seiner Theologie mit judenfeindlichen Denkmustern. Seine Empfehlungen für den konkreten Umgang mit Juden waren widersprüchlich. Sie reichen vom Plädoyer für einen freundlich werbenden Umgang bis hin zu Schmähungen und Forderungen, die auf eine vollständige Entrechtung und Vertreibung der Juden zielten.
4. Im Vorfeld des Reformationsjubiläums können wir an dieser Schuldgeschichte nicht vorbeigehen. Die Tatsache, dass die judenfeindlichen Ratschläge des späten Luther für den nationalsozialistischen Antisemitismus in Anspruch genommen wurden, stellt eine weitere Belastung für die evangelische Kirche dar.

#### **Belastendes Erbe**

5. Zwischen Luthers frühen Äußerungen und seinen späten Schriften ab 1538 mit ihrem unverhüllten Judenhass besteht eine Kontinuität im theologischen Urteil über die Juden. Im Judentum seiner Zeit sah er eine Religion, die ihre eigene Bestimmung verfehlt. Sie lasse sich von der Verdienstlichkeit der Werke leiten und lehne es ab das Alte Testament auf Jesus Christus hin zu lesen. Das Leiden der Juden sei Ausdruck der Strafe Gottes für die Verleugnung Jesu Christi.

6. Luthers Urteil über die Juden war eingebunden in die abendländische Tradition der Judenfeindschaft. Zunächst wies er verbreitete Verleumdungen wie den Vorwurf der Hostienschändung und des Ritualmords als Lügengeschichten ab. Später kehrte er jedoch zu überkommenen Stereotypen zurück und blieb in irrationalen Ängsten und Ressentiments befangen.

7. Ein Zusammenleben von Juden und Christen konnte es für Luther nur auf Zeit und in der Hoffnung auf Bekehrung der Juden geben. In deutlicher Kritik an der üblichen Judenhetze hoffte er 1523, dass, „wenn man mit den Juden freundlich handelt und aus der heiligen Schrift sie säuberlich unterweist, es sollten ihrer viel rechte Christen werden ...“ („Dass unser Herr Jesus ein geborener Jude sei“). 1543 verfasste er die Schrift „Von den Juden und ihren Lügen“. Aus Angst, die Duldung der jüdischen Religion könne den Zorn Gottes auch über das christliche Gemeinwesen heraufbeschwören, empfahl er am Ende dieser Schrift der weltlichen Obrigkeit u.a. die Verbrennung der Synagogen, die Zerstörung jüdischer Häuser, die Konfiszierung von Talmud und Gebetbüchern, Handelsverbot und Zwangsarbeit. Wenn das nicht helfe, riet er, solle man die Juden „wie die tollen Hunde ausjagen“.

8. Auf Luthers Ratschläge konnte Jahrhunderte lang zurückgegriffen werden. Zum einen hat man sich unter Berufung auf die bedingt judenfreundliche Haltung von 1523 für die Duldung der Juden, aber auch für eine intensivierte Judenmission ausgesprochen. Zum andern hat man sich auf Luthers Spätschriften zur Rechtfertigung von Judenhass und Verfolgung berufen, insbesondere mit dem aufkommenden rassistischen Antisemitismus und in der Zeit des Nationalsozialismus. Einfache Kontinuitätslinien lassen sich nicht ziehen. Gleichwohl konnte Luther im 19. und 20. Jahrhundert für theologischen und kirchlichen Antijudaismus sowie politischen Antisemitismus in Anspruch genommen werden.

### **Erneuernder Aufbruch**

9. Nach 1945 kam es in Deutschland zunächst zögerlich zu einem bis heute nicht abgeschlossenen Lernprozess der Kirchen bezüglich ihres schuldhaften Versagens gegenüber dem Judentum. Die Evangelische Kirche in Deutschland hat ihr Verhältnis zum Judentum theologisch neu bestimmt, jede Form der Judenfeindschaft verworfen und zur Begegnung mit dem Judentum aufgerufen. Entsprechende Aussagen sind in die Kirchenverfassungen vieler Gliedkirchen der EKD aufgenommen worden.

10. Luthers Sicht des Judentums und seine Schmähungen gegen Juden stehen nach unserem heutigen Verständnis im Widerspruch zum Glauben an den einen Gott, der sich in dem Juden Jesus offenbart hat. Sein Urteil über Israel entspricht demnach nicht den biblischen Aussagen zu Gottes Bundestreue gegenüber seinem Volk und zur bleibenden Erwählung Israels.

11. Wir stellen uns in Theologie und Kirche der Herausforderung, zentrale theologische Lehren der Reformation neu zu bedenken und dabei nicht in abwertende Stereotype zu Lasten des Judentums zu verfallen. Das betrifft insbesondere die Unterscheidungen „Gesetz und Evangelium“, „Verheißung und Erfüllung“, „Glaube und Werke“ und „alter und neuer Bund“.

12. Wir erkennen die Notwendigkeit eines kritischen Umgangs mit unserem reformatorischen Erbe in der Auslegung der Heiligen Schrift, insbesondere des Alten Testaments. Wir erkennen in der jüdischen Auslegung des Tenach „eine auch für die christliche Auslegung nicht nur legitime, sondern sogar notwendige Perspektive“ (Kirche und Israel, Leuenberger Texte 6, II, 227); denn die Wahrnehmung jüdischer Bibelauslegung erschließt uns tiefer den Reichtum der Heiligen Schrift.

13. Wir erkennen, welchen Anteil die reformatorische Tradition an der schmerzvollen Geschichte der „Vergegnung“ (Martin Buber) von Christen und Juden hat. Das weitreichende Versagen der Evangelischen Kirche gegenüber dem jüdischen Volk erfüllt uns mit Trauer und Scham. Aus dem Erschrecken über historische und theologische Irrwege und aus dem Wissen um Schuld am Leidensweg jüdischer Menschen erwächst heute die besondere Verantwortung, jeder Form von Judenfeindschaft und -verachtung zu widerstehen und ihr entgegenzutreten.

14. „Als unser Herr und Meister Jesus Christus sagte: ‚Tut Buße, denn das Himmelreich ist nahe herbeigekommen,‘ wollte er, dass das ganze Leben der Glaubenden Buße sei“ (Martin Luther). Das Reformationsjubiläum im Jahr 2017 gibt Anlass zu weiteren Schritten der Umkehr und Erneuerung.

Bremen, den 11. November 2015

## **Länderbericht Ungarn, Pfarrer András Szabó**

### ***Tagung an der Theologischen Universität***

In der Evangelisch-Lutherische Kirche für unsere diesjährige Tagung am wichtigsten war das Konferenz an der Ev.-Luth. Theologische Universität in Budapest am 13.04.2016. Diese Dies Academicus trug den Titel Die sich an uns wendende Gesichter Gottes und beschäftigte sich mit der verschiedene Erlösungskonzeptionen in der jüdisch-christlichen Tradition.

### ***Frage der Judenmission***

Anlässlich dem neuesten Dialog, die Erklärung der Orthodoxen Rabbiner in 2015 und die römisch-katholische Antwort darauf, hat eine theologische Denkprozess in der Ev-Luth. Kirche in Ungarn angefangen. In der Theologische Ausschuss der Synode ein Konsens über die Aufhebung der missionarische Ansprüche gegen Juden was praktisch der Fall war auch theoretisch kann begründet werden.

### ***Religionsunterricht in staatlichen Schulen***

Seit 3 Jahren können Schüler der Grundschule Religion als ordentliche Schulfach wählen. Trotz viele Sorgen vor der Einführung, inzwischen läuft das System bei jeder Religion gut.

### ***Tod von Imre Kertész***

Am 31.03.2016. war der ungerische Schriftsteller und Literaturnobelpreisträger Imre Kertész gestorben. Seine intellektuelle Unabhängigkeit gab im die geistliche Freiheit in jede System. Diese Freiheit bedeutete eine gewisse Distanz von jeden Gruppen der Gesellschaft. Sein Buch *Der Holocaust als Kultur* öffnet tiefe theologische Perspektiven. Seine Meinung nach drei wichtige Punkte der Geschichte haben transzendente Bedeutung: Sinai, Golgotha und Auschwitz. Der letzte hebt Gottes Bund auf und macht die Erlösung unmöglich.

### ***Preis als bester nicht-englischsprachiger Film bei den Oscars 2016 ging an „Son Of Saul“.***

Der Film von László Nemes-Jeles über ein Mann Saul der Mitglied der Sonderkommando in Auschwitz war und sein ermordete Sohn von einer Rabbiner bestatten will gewann den Oscar Preis dieses Jahr. Man kann die allgemeine positive Empfang als Gegenpol von der Bewertung von Imre Kertész ansehen.

### ***Migration***

Seit den Frühling 2015 ist das ungarische öffentliche Leben ausschließlich von den Thema der Migration bestimmt. Im Bezug auf die Jüdisch-Christliche Dialog das bedeutet eine Öffnung und neue theologische Interesse für den Islam. Die regelmäßige theologische Tagungen der Christlich-Jüdische Gesellschaft zeigt diese neue Interesse. Im Sommer 2015 Zehntausende Flüchtlinge erreichen Ungarn und dramatische Szenen spielen sich sowohl an der Grenze als auch auf den Ostbahnhof von Budapest. Die christliche Kirchen sind insgesamt zurückhaltend, am meisten Sympathie findet man bei Lutheraner. Die Jüdische Gemeinden sind auch eher zurückhaltend aber sie distanzieren sich auch von der Flüchtlingsfeindliche Kampagne der Regierung. Obwohl seit der Grenzschießung entgehen die Flüchtlingsströme Ungarn, die öffentliche Diskussion ist immer noch von der Flüchtlingsthematik beherrscht. Alle gesellschaftliche Frustrationen, Aggressionen und Rassismus kanalisiert sich gegen die Flüchtlinge, was andererseits eine Abnahme dieser Gefühle gegen Juden und Roma bedeutet.

### ***25. Jubiläum der Christlich-Jüdische Gesellschaft***

Die Gesellschaft wurde kurz nach der Wende in 1991 gegründet. Alle bedeutende christliche Kirchen, der Bund Jüdische Kultusgemeinden in Ungarn (MAZSIHISZ) und jüdische und christliche Universitäten und Hochschulen sind durch ihre leitende Führungskräfte representiert. In der letzte Jahren eine zuwachsende Interesse in der Dialog mit Representantenn der islamische Gemeinschaft in Ungarn zu berichten.

## Länderbericht Rumänien 2015, Pfarrer Arad Jakab István

Das vergangene Jahr war in Rumänien vom Gesichtspunkt des Judentums aus gesehen, wieder eine reiche Zeitspanne. Dies wird wieder durch das lokale Arader Tagesblatt „Nyugati Jelen“ bestätigt. Viele Nummern von diesem Tagesblatt berichteten in mehreren Hauptartikeln über die Sachen des Judentums und über viele andere Wichtigkeiten, die mit dem Judentum zu tun haben, die im ganzen Land, und nicht nur hier, stattgefunden haben.

Erstens möchte ich, trotz allem Geschehen, ein Fest herausheben, an welchem unser Freund aus Wien, Markus Himmelbauer, zusammen mit dem Hauptkantor von Wien, Schmuël Barzilai, eine Hauptrolle innehatte, nämlich das Konzert vom 20. Mai 2015, das in der Arader Neologen Synagoge stattgefunden hat. Dieses Konzert wurde der Judeo-Christlichen Kooperation gewidmet.

Und jetzt möchte ich einige Artikel vom Arader Tagesblatt herausstreichen:

Als Beispiel kann ich den Film von László Nemes Jeles, Sohn von Saul nennen, der das Thema Holocaust in ganz anderen Farben dargestellt hat. Darüber konnten wir eben am 20. und dann am 26. Mai 2015 lesen.

Die nächste Nachricht berichtet darüber, dass die Arader Hochschule „Vasile Goldiș“, den Bukareser Botschafter von Israel, Dan Ben-Eliezer, mit dem Ehrendokortitel beehrt hat.

Am 14. September 2015 erschien ein nicht gerade kurzer Artikel mit dem Titel: „5776“, und berichtete über das Fest Rosch ha-Schana (שָׂר הַקָּשָׁה).

Der 8. Oktober ist der Holocaust-Erinnerungstag in Rumänien. Auf dem Titelblatt erschien ein kurzer Artikel, der darüber berichtete, dass der Staatschef Rumäniens, Klaus Johannis, an diesen Erinnerungsereignissen in Bukarest teilnahm, und das Problem der Flüchtlinge aufgreifend, über die Gefahr der Neugeburt des Rassismus und des Populismus redete.

Am selben Tag hat auch unsere Kirche, die Ev.Luth. Kirche in Rumänien, ein Erinnerungskonzert organisiert. Vorvoriges Jahr (2014) ist im Hof des Bischofsamtes ein Denkmal (Denkmal der Schuldlosigkeit) eingeweiht worden, und jetzt (2015) sprach unser Bischof ein Gebet; anwesend war auch Prof. Kallós Miklós, der ein „kaddisch“ gesprochen hat. Und danach fand in der Kirche das Konzert der „Pro Musica“ und der „Cantemus“, statt; beide sind aus Nyíregyháza, Ungarn gekommen.

Am 12. Oktober erschien wieder ein schöner Artikel, geschrieben von Gyula Jámbor, einer der wichtigsten Journalisten des Arader Tagesblattes, der einen prägnanten, kurz-historischen Bericht brachte, mit dem Titel: „Holokauszt“; er beendete seinen Bericht mit einem massiven, konsequenten Ergebnis: „An die Gräßlichkeit des Holocaust zu erinnern... ist in erster Linie nicht die Sache des Judentums, sondern unsere eigene.“

Und dann folgte wieder die Ökumenische Gebetswoche Mitte Januar 2016, in der wir uns Abend für Abend, eine Woche lang, zum Gottesdienst versammelten.

Ja, das wäre eigentlich eine alte, vielleicht uninteressante Nachricht,... aber in diesem Jahr hat der Vorsitzende der jüdischen Gemeinde aus Arad, Herr Ionel Schlesinger (der Erste von rechts) einen Artikel mit dem Thema: **„Den Willen unseres Vaters im Himmel tun: Hin zu einer Partnerschaft zwischen Juden und Christen“** vorbereitet. Und das ist (endlich) eine jüdische Initiative vom 01.01.2016, der bereits am 03.12.2015 geschrieben wurde, und von 25 (inzwischen aber von mehr als 50) orthodoxen Rabbinern, Leiter von Gemeinden, Institutionen und Seminaren in Israel, den Vereinigten Staaten und Europa unterschrieben wurde.



Am 8. März war unser Präsident Klaus Johannis in Tel-Aviv, wo er unter anderem ausgesagt hat, dass „Die Sicherheit Israels für uns ein Axiom ist“.

Und die letzte Nachricht erschien am 1. April 2016: darüber, daß der ungarische Schriftsteller jüdischer Abstammung Imre Kertész, (geboren am 9. November 1929 in Budapest; gestorben am 31. März 2016 in Budapest) verstorben ist; darüber hat auch das rumänisches Fernsehen einen Dokumentarfilm ausgestrahlt.

## Gottesdienst der Ev. Friedrichstadtgemeinde im Französischen Dom, 29.05.2016

Pfarrer Dr. Matthias Loerbroks

Predigt über 1. Johannes 4,13-21

*Darin erkennen wir, dass wir in ihm bleiben und er in uns bleibt, dass er uns von seinem Geist gegeben hat. Und wir haben geschaut und bezeugen, dass der Vater den Sohn gesandt hat als Befreier der jetzigen Weltordnung. Wer bekennt, dass Jesus der Sohn Gottes ist, bleibt in Gott und Gott in ihr, in ihm. Und wir haben erkannt und sind zum Glauben an die Liebe gekommen, die Gott zu uns hat. Gott ist Liebe, und wer in der Liebe bleibt, bleibt in Gott, und Gott bleibt in ihm, in ihr. Darin wird die Liebe bei uns vollkommen, dass wir Freimut haben am Tag des Gerichts; denn wie jener es ist, so sind auch wir in der jetzigen Weltordnung. Furcht ist nicht in der Liebe, sondern die vollkommene Liebe wirft die Furcht raus, denn die Furcht hat zu tun mit Strafe; wer sich aber fürchtet, ist nicht vollkommen in der Liebe. Wir sollen lieben, denn er hat uns zuerst geliebt. Wer spricht: ich liebe Gott, und hasst seine Schwester, hasst ihren Bruder, lügt. Denn wer seine Schwester, ihren Bruder nicht liebt, die er, den sie sieht, kann Gott nicht lieben, den sie, die er nicht sieht. Und dies Gebot haben wir von ihm: wer Gott liebt, soll auch seine, soll auch ihre Geschwister lieben.*

Unbehauste finden eine Bleibe mitten in einer dunklen, in einer unwirtlichen, unwohnlichen Welt, einer unmenschlichen und darum auch gottfeindlichen Weltordnung. Immer wieder hören in unserem kurzen Abschnitt das Wort „bleiben“, im übrigen Brief noch öfter und im sprachlich und geistig verwandten Johannesevangelium auch. Ein Sehnsuchtswort für Menschen ohne feste Bleibe. Und wir hören dies Wort in einer Situation, in der über Bleiberechte und Bleibeperspektiven, über einen gefestigten oder unsicheren Aufenthaltsstatus oder bloße Duldung gestritten wird.

Es ist Saisonbeginn. Mit dem Beginn des Sommers machen sich wieder mehr Menschen auf die lebensgefährliche Fahrt übers Mittelmeer, suchen eine Bleibe in einer unwohnlichen, unmenschlichen Welt. Wieder gehen viele unter und ertrinken. Doch unser Briefschreiber redet beharrlich von einer festen Bleibe: wir erkennen, dass wir in ihm bleiben und er in uns; wer bekennt, bleibt in Gott und Gott in ihr, in ihm; und noch einmal anders, nämlich praxisbezogen – denn das Bekenntnis könnte ja bloß ein Lippenbekenntnis sein: wer in der Liebe bleibt, bleibt in Gott, und Gott bleibt in ihm, in ihr. Das klingt, als wären Gott und seine Liebe ein Raum, ein Ort, wo wir wohnen, eine Bleibe haben, uns ohne Angst aufhalten können, weil wir einen gesicherten Aufenthaltsstatus haben, vielleicht sogar Bürgerrecht. Und auch das Umgekehrte wird auffällig räumlich ausgedrückt: Gott findet eine Bleibe in uns, nimmt da Platz, nimmt da Wohnung, wird Mitbewohner in unserem Geist und in unserem Herzen, auch in unserem Gewissen, gewinnt da Einfluss und durch uns, aber wohl doch nicht nur durch uns, auch auf diese noch unmenschliche und darum gottfeindliche Weltordnung. Denn Gott ist, so wird uns geschrieben, in der jetzigen Weltordnung, es lässt ihn nicht kalt, dass an ihr, unter ihr gelitten wird, er hält sich nicht raus, wendet sich nicht kühl oder resigniert ab, sondern mischt sich ein, lässt es nicht zu, dass diese Welt Gott los wird, von allen guten Geistern verlassen ist, jedenfalls von seinem. Und wie jener, sagt der Verfasser, so sind auch wir in der jetzigen Welt. Er hält nichts vom Programm einer Entweltlichung, hält das für eine Illusion und nicht einmal für erstrebenswert. Wenn in den Johannesbriefen und im Johannesevangelium von Welt die Rede ist, ist nicht Gottes gute Schöpfung gemeint, aber auch nicht das, was Fromme oft unter Welt und weltlich verstehen, nämlich alles, was nicht Kirche und darum auch nicht geistlich ist, sondern eine verkehrte Welt, eine Weltunordnung. Doch gerade angesichts dieser verkehrten Welt denkt Gott gar nicht daran, Entweltlichung zu praktizieren oder zu empfehlen, denn er liebt die Menschen, die in ihr leben und leiden. Und so heißt es im Johannesevangelium, dass Gott diese verkehrte Welt, nämlich uns Menschen in ihr, so geliebt hat, dass er seinen Sohn gesandt hat, und ähnlich in unserem Text: der Vater hat seinen Sohn gesandt als Befreier der jetzigen Weltordnung.

Mögen darum kluge, gebildete Menschen bei dieser Rede von Wir in Gott, Gott in uns von Mystik reden, also von der Kunst, sich ganz und gar in Gott zu versenken, sich fast in ihm zu verlieren und aufzulösen – Menschen ohne Bleibe, ohne Bleiberecht, ohne Bleibeperspektive hören diese Wort anders, hören sie nicht bloß geistig, sondern leiblich, gesellschaftlich politisch, auch rechtlich.

Dieses unser Bleiben in Gott und Gottes Bleiben in uns, das ist für unseren Briefschreiber gleichbedeutend mit unsrem Bleiben in der Liebe: wer in der Liebe bleibt, bleibt in Gott und Gott in ihm, in ihr. Denn, sagt er mit einem berühmt und beliebt gewordenen Satz: Gott ist Liebe. Das aber ist ein Satz über Gott, nicht über die Liebe. Gemeint ist nicht eine Vergöttlichung der Liebe – die Liebe ist Gott –, wie Romantiker sie praktizieren und propagieren, die die Frage nach Gott mit Verweis auf die Liebe beantworten: überall, wo Liebe ist, da ist Gott.

Unser Briefschreiber aber schwärmt nicht davon, wie großartig, nämlich geradezu göttlich unsere Liebe ist, sondern er redet von Gott. Er macht den Versuch, die frohe Botschaft der ganzen Bibel in diesem knappen Satz zusammenzufassen: Gott ist Liebe. Der Gott, von dem in der Bibel erzählt wird, besteht ganz und gar nur aus Liebe. Alles was er sagt und was er tut, ist getrieben von dieser Liebe und drückt diese Liebe aus. Auch wenn er sich gegen etwas wendet oder jemandem entgegentritt, auch wenn er kritisiert, tut er das, weil er uns Menschen liebt, weil wir ihm nicht gleichgültig sind, weil er sich für uns einsetzt, sich für uns engagiert. Dieser Gott ist kein zwiespältiges Wesen, das es mal gut mit uns meint und mal böse, uns mal liebt und ein andermal hasst und wieder ein andermal uns ganz und gar aus den Augen verliert und dann auch aus dem Sinn, uns einfach vergisst. Auch kein launenhaftes Schicksal, mit dessen völlig willkürlichen Schlägen wir ständig ängstlich geduckt rechnen müssen, das wir allenfalls beschwichtigen oder besänftigen können, indem wir ihm was opfern, überhaupt ein opferbereites Leben führen und so versuchen, uns bei ihm Lieb Kind zu machen. Das ist ganz und gar überflüssig, weil wir längst, völlig ohne unser Zutun, Gottes geliebte Kinder sind. Darin besteht die Liebe, heißt es wenige Verse vor unserem Textabschnitt: nicht wir haben Gott geliebt, sondern er hat uns geliebt und seinen Sohn gesandt. Die frohe Botschaft der Bibel ist: wir kommen nicht aus dem Nichts und wir gehen nicht ins Nichts, wir sind nicht verloren in einer kalten und sinnlosen Welt, in gähnender Leere, sondern wir sind umfungen von Gottes Liebe, jeder und jede von uns ein Wunschkind. So wie sich Gott in seiner langen Geschichte mit seinem Volk Israel erwiesen und zu erkennen gegeben hat, so wie er sich uns in Jesus Christus gezeigt hat, so ist er ganz und gar. Er hat nicht daneben oder dahinter noch andere, dunkle und unheimliche Seiten. Von diesem Gott wird in der Bibel nicht zweideutig oder vieldeutig erzählt, sondern eindeutig und einseitig rundum positiv. Wer Ohren hat zu hören, hört darum in den Worten der Bibel lauter Liebeserklärungen Gottes an uns.

Um Gottes Liebe handelt es sich auch da, wo, wie in den beiden Lesungen, von Gottes Zorn und von seinem Gericht die Rede ist: zwei Geschichten, in denen Abraham eine wichtige Rolle spielt. Bei den Zuständen in Sodom und Gomorrha ist nicht an das zu denken, was brave Bürger darunter verstehen: das, was sie vorgeblich abstößt, heimlich aber doch eher anzieht und fasziniert. Sondern es ist von Gewalt, von Terror die Rede. Es ist seltsam, aber auch sprechend: das hebräische Wort, das da steht, lautet Chamas. Und so meint das Geschrei, das zu Gott gedrungen ist, auch nicht die Entrüstung besagter Bürger, sondern die Schmerzensschreie der Opfer von Gewalt und Terror. Es hat darum guten biblischen Sinn, dass die Alliierten ihren vernichtenden Angriff auf die Stadt Hamburg Operation Gomorrha nannten. Es ist Gottes Liebe, die ihn zum Eingreifen drängt. Es ist freilich dieselbe Liebe, die Abraham dazu bringt, mit Gott zu handeln, zu feilschen. Es ist nicht Bescheidenheit oder Taktik, wenn er sich dabei als Staub und Asche bezeichnet – gerade das Wort Asche ist im Zusammenhang dieser Geschichte sprechend. Abraham versteht seine Erwählung nicht als Privileg, das ihn gegenüber seinen Mitmenschen erhebt, ihn zu so etwas wie Entweltlichung befreit, sondern er sieht sich als Vertreter aller Menschen, die nicht himmlisch sind, sondern irdisch, von Staub genommen, um wieder Staub zu werden. Er setzt sich für die Bewohner von Sodom und Gomorrha ein, nicht weil sie ihm sympathisch, sondern weil sie Mitmenschen sind. Freilich bleibt sein hartnäckiges Handeln vergeblich, denn offenbar fanden sich nicht jene zehn Gerechten, auf die er Gott runtergehandelt hatte. Und vielleicht beruht auf dieser Geschichte die Legende, dass es der Menschheit noch nicht so ergangen ist wie Sodom und Gomorra, weil es in jeder Generation mindestens zehn Gerechte gab und gibt.

Die Geschichte vom reichen Mann und dem armen Lazarus zeigt, dass Gewalt auch darin bestehen kann, Arme zu übersehen und zu ignorieren oder darauf zu setzen, dass der Reichtum der Reichen auch ihnen zugutekommt, weil etwas für sie abfällt. Der Gleichniserzähler Jesus legt Abraham die Prognose in den Mund: wenn sie auf Mose und die Propheten nicht hören, werden sie sich auch nicht überzeugen lassen, wenn einer von den Toten aufersteht, und die hat sich seither bestätigt. Doch darin steckt auch eine Verheißung: wenn wir endlich bereit sind, auf Mose und die Propheten, unser sogenanntes Altes Testament, zu hören, dann werden wir auch die Stimme des auferstandenen, des lebendigen Jesus besser verstehen. Auch diese Geschichte erzählt, dass Zorn und Gericht Gottes Ausdruck seiner Liebe sind.

Doch was heißt hier Liebe? Anders als in unseren Liebesgeschichten, in denen zwei einander bewundern, schön und aufregend finden, sich zueinander hingezogen fühlen, liebt Gott uns nicht, weil wir so liebenswert, großartig, schier unwiderstehlich sind. Gott liebt sehr einseitig, liebt sogar seine Feinde, liebt auch die Menschen, denen er herzlich gleichgültig ist, die ihn verdrängen und vergessen, versuchen, ihm auszuweichen, oder die noch nie von ihm gehört haben. Seine Liebe beweist nicht unsere Attraktivität, sondern, um es mit einem Wort zu sagen, das leider, aber bezeichnenderweise aus der Mode gekommen ist: seine Solidarität. Er kommt uns zu Hilfe, stellt sich auf unsere Seite, ohne erst

abzuwarten, ob wir nach ihm fragen, nach ihm suchen, ob wir uns überhaupt für ihn interessieren. Der knappe Satz, mit dem hier die biblische Botschaft zusammenfasst wird, bedeutet genau dies: Gott ist ganz und gar, mit ganzem Herzen, ganzer Seele und mit allen seinen Kräften solidarisch mit uns.

Diese Solidarität Gottes ist zwar möglicherweise grundlos, jedenfalls kennen wir keine Gründe, sie ist aber nicht ziellos, sondern hat zum Ziel, auch uns zur Solidarität zu befähigen und zu befreien, uns für einander zu öffnen. Und um solche Offenheit und Freiheit für einander und für Gott zu erzielen, will uns Gottes Liebe unsere Ängste nehmen, wörtlich, nämlich gar nicht übersetzt: unsere Phobien, denn gerade die machen uns unfrei und verschlossen, reserviert und zugeknöpft. Unsere Angst ums Eigene, die Angst, uns zu verlieren und verloren zu gehen, unterzugehen, hindert uns daran, offen und frei zu sein – für Gott und für einander, macht uns unfähig zur Solidarität.

Der Briefschreiber vermutet, dass in dieser Sorge ums Eigene, dieser Angst vorm Verlorengehen, vorm Untergehen eine Angst vor Gott steckt, weil uns das Evangelium von der einseitigen Liebe Gottes noch nicht erreicht, unser Vertrauen noch nicht geweckt hat. Darum betont er so stark, dass Gott ganz und gar Liebe, Solidarität ist und nicht wie wir Menschen zwischen Liebe und Hass, zwischen Solidarität und Gleichgültigkeit hin und her schwankt. Diese Liebe Gottes kommt darin zum Ziel, dass wir damit aufhören, uns vor Gott verstecken zu wollen; dass wir darum dem Tag des Gerichts nicht mehr ängstlich entgegentittern, sondern frei und offen entgegensehen, weil wir Gottes Liebe vertrauen, von ihm nichts Böses befürchten; dass wir überhaupt auf Tage der Krise nicht eng und ängstlich, verkrampt und verschreckt reagieren, sondern angstfrei und offen.

Darum hofft er darauf, dass die Liebe Gottes sich an uns als Exorzist betätigt, alle Furcht uns austreibt, einfach aus uns rausschmeißt, so wie Jesus, die personifizierte Liebe Gottes, gequälte Menschen dadurch befreite und heilte, dass er alle lebensfeindlichen Zwangsmächte aus ihrem Innern vertrieb, und zwar mit bloßen Worten. Und so hoffen auch wir darauf, dass die Worte der Bibel, die Worte der Predigt und der Lieder immer wieder zu einer befreienden Kraft in unserem Leben werden, eine Kraft, die stärker ist als unsere Ängste, unsere Verschlossenheiten öffnet, unsere Abgrenzungen überwindet. Fürchte dich nicht, sagt uns das Evangelium, was kann dir schon geschehen? Nichts kann uns trennen von der Liebe Gottes, die im Christus Jesus ist. Eine Gemeinde, die von diesem Evangelium erreicht und bewegt, befreit und beflügelt wird, kann in Freiheit und Offenheit Einiges riskieren, weil sie weiß, dass sie damit eigentlich gar nichts riskiert.

Amen.

## Andacht am 28.05.2016, Pastor Wolfgang Raupach-Rudnick

Gerecht allein aus Glauben? Die zentrale Einsicht der Reformation scheint mir allzu oft zur Formel erstarrt: wir wenden sie hin und her und erreichen doch die Herzen so vieler Menschen nicht. Was eigentlich bedeutet ‚glauben‘? Ich denke: Das werden wir nur näher bestimmen können, wenn wir uns neu hineinerzählen in die Worte, Bilder und Geschichten der Bibel und das tun, was Luther empfiehlt: Kriech hinein (in die Heilige Schrift) und bleib drinnen wie ein Hase in seiner Steinritze. So wie Martin Luther seine Gewissenqualen in die Heilige Schrift hinein erzählt hat.

Über diesen einen Satz möchte ich heute Morgen nachdenken:

Abraham hat Gott geglaubt, und das wurde ihm zur Gerechtigkeit angerechnet.

Der Satz ist uns vertraut. Paulus führt ihn mehrfach an, im Römer- und im Galaterbrief. Ein Zitat aus Genesis 15,6. Paulus zitiert diese passivische Form, mit der in der Septuaginta Gottes Reaktion auf das Vertrauen Abrahams geschildert wird, weil er darin seine „Rechtfertigungslehre“ konzentriert zusammengefasst sieht: Abraham hat vor Gott keine Werke vorzuweisen, er glaubt, er vertraut Gott, und das wird ihm von Gott als Gerechtigkeit angerechnet. Paulus findet seine „Rechtfertigungslehre“ also schon in seiner Bibel, unserem Alten Testament. So wie Martin Luther später seine „Rechtfertigung“ in den Psalmen entdeckt hat und sie dann von Paulus auf den Punkt gebracht fand.

Abraham hat Gott geglaubt, und das wurde ihm zur Gerechtigkeit angerechnet.

In dem zitierten Satz aber bleibt offen, was genau Glauben meint, außer (nach Paulus) in der negativen Bestimmung: Abraham habe keine Werke vorzuweisen gehabt.

Liest man aber den masoretischen Text von Genesis 15,6, dann zeigt sich, dass statt des Passivs ein zweiter aktiver Satzteil unmittelbar folgt.

*We'häämin badonaj wajach'schebääh lo zedakah:* Da glaubte er Adonaj und zählte es als eine Tat der Gerechtigkeit. Ich weiß, dass viele Auslegungen und Übersetzungen (auch jüdische) dennoch einen Subjektwechsel annehmen, so dass – wie in der Septuaginta – Gott das Vertrauen Abrams als Gerechtigkeit ansieht. Luther: Abram glaubte dem Herrn und das rechnete er (Gott) ihm zur Gerechtigkeit.

Liest man aber den Vers ohne Subjektwechsel, dann wird der Glaube Abrams durch eine zweite Aussage näher bestimmt, nämlich: Abraham vertraute Gott und rechnet es ihm als Gerechtigkeit an. Abram zählt Gottes Zusage als *zidkat adonaj*. Dieser Ausdruck bezeichnet die großen Rettungstaten Gottes von der Befreiung aus der Sklaverei Ägyptens bis zur Rückkehr aus dem babylonischen Exil.

Gen 15 handelt von den beiden großen Verheißungen Gottes: Nachkommenschaft und Land. Darauf reagiert Abram mit Vertrauen. Die Forschung sagt uns, dass Gen 15 frühestens exilisch ist, dann aber geht es in der Sache um die zutiefst in Frage stehende Zukunft des Volkes, um das Erbe dieses unfruchtbaren Paares Sara und Abram. Und das ist die Pointe: Die Zukunft des Volkes hängt allein an Gottes Zusage – und deren Kraft wiederum daran, dass ihr geglaubt wird und dass dieser Glaube Hoffnung und Handeln aus sich heraussetzt. Abrams Glauben bedeutet dann, dass er Gottes Verheißung bereits als Gottes entsprechende Gerechtigkeitstat gelten läßt.

Sich gegenüber Gottes Verheißungen so zu verhalten, als wenn das Zugesagte bereits eingetroffen wäre. Genau das macht Abrams Glauben in der Sicht des Paulus aus.

Solches Abrahamsvertrauen wünsche ich mir für uns etwa angesichts mancher aufgeregter Diskussionen über die Zukunft der Kirche, dass wir Gottes Verheißungen als Taten seiner Gerechtigkeit ansehen. Römer 8, 24: Denn wir sind zwar gerettet, doch auf Hoffnung.

(Der Andacht liegt eine Predigtmeditation von Frank Crüsemann zu Grunde, in: Predigtmeditationen im christlich-jüdischen Kontext. Zur Perikopenreihe II, 2015, S. xvii)

## Believing and/or doing?, Rabbi Prof. Peter Borenstein

“ [1] After these things, the word of the LORD came unto Avram in a vision, saying ‘Fear not, Avram, I am thy shield, thy reward shall be exceedingly great’.” (Ex. 15:1) ... “[5] And He brought him forth abroad, and said: ‘Look now toward heaven, and count the stars, if thou be able to count them’; and He said unto him: ‘So shall your seed be.’ [6] pxni (*v’heemin*) and he [showed] faithfulness to the LORD; and He [i.e. the Lord] counted it to him for n(3hy (*ts’dakah*) righteousness” (Ex. 15:5-6).

In Biblical Hebrew, the word “belief”, as it is used in Christianity and Islam, does not exist. What we see in this quote from Exodus 15 on the covenant between the Lord and Abram, is that Abraham clinged onto God, deciding to walk His path. The word n^IOX (*emonah*) is not to be translated as “belief”, but “faithfulness”. It is the same word as *amen*.

In the everlasting covenant between the Lord and Abraham, the Lord therefore said something like “Abram, if you promise that you and your descendants through the generations will live according to my *mitsvot* - my commandments - then I will promise that your descendants will be as numerous as the stars in heaven and the sand on the shore, and I will give to your descendants the land I will show you”. Abram answered “It’s a deal”, but he said it in Hebrew, of course. The seal on this covenantal contract is the circumcision - the *Brith-Milah*.

Interestingly, the *Noakide Commandments*, i.e. the seven basic moral rules God expects every human being to follow, do not include the concept of “believing in God”. The Lord does not need people to believe in Him as long as they do not sacrifice their children to idols.

The first key word in these verses are thus n^IOX (*emonah*) - “faithfulness”. The central thing in Jewish life is to find out how to be faithful to God, to walk His ways. The *Torah* is the “blueprint” of Jewish living, but it has to be interpreted through the Oral Law. This means that the way we live according to the *Torah* is carefully adjusted in each generation.

The *Torah* should be a “living” *Torah*. For a Jew it is extremely important to being able to participate in everyday life, including politics and civil service, in the land where he or she lives. The challenge today is to know where are the limits of ^T7 D^y HTID (*Torah im derech erez*) - “being able to live according to *Torah* in a modern society”.

The second key word in our text is nghX (*ts’dakah*) “righteousness”. It is actually possible to be able to in detail fulfill all the positive and negative commandments of the *Torah* and still be a terribly bad person. Living the *mitsvot* therefore requires a big measure of righteousness.

In everyday *parlance*, the word nghy (*ts’dakah*) is used meaning alms to the poor. However, since *ts’dakah* means justice, the law of helping the poor applies to everyone, not only to those who are wealthy. If a poor beggar for once receives a piece of bread, and the beggar who sits next to him does not, then justice demands that the beggar who was given the bread shares it with his neighbour.

Not only the strict commandments of the *Torah*, but also EHDn (*g’milut chasadim*) - “acts of loving-kindness”, i.e. to go beyond the limits or the *mitsvah* - are required to be a good human being. The best compliment a person could be worthy, is to be called (as we say in yiddish): “a *Mensch*”, a morally complete person.

From what I understand, in Christianity belief is central for the relationship between Man and God. Perhaps the only do’s and don’ts that are important in Christianity would be the Ten Commandments (Ex. 20). Immediately after stating the Ten Commandments, the *Torah*, so to say in the same breath, continues with a large number of other *mitsvot*. This teaches us that following the Ten Commandments is not enough. They are, however, very important also in Judaism, which is why they used to be read in the daily morning service. When Christianity became state religion in Rome, reading the Ten Commandments during the morning service was abolished, so that no Jew would believe that it could be enough only to follow the Ten Commandments and not the rest of the *mitsvot*.

What can we Jews learn from Christian emphasis on belief? It is to try to find a personal relationship with God as God, not only a relationship with God’s commandments. Some Jews seem to be neurotically anxious not to break even the most distant of prohibitions. The goal should be to “live with God in order to do good to Man”. “Ye shall therefore keep My statutes, and My ordinances, which if a man do, he shall live by them: I am the LORD” (Lev. 18:5).

## **Presseerklärung: „Sorge über nationalistische Hetze“**

*Die Lutherische Europäische Kommission Kirche und Judentum (LEKKJ) feierte kürzlich ihr 40-jähriges Bestehen in Berlin. Sie gilt als bedeutende Impulsgeberin für den jüdisch-christlichen Dialog in Europa.*

Im Jahr 1976 wurde die Lutherische Europäische Kommission Kirche und Judentum (LEKKJ) in Dänemark von acht lutherischen Kirchen und Missionsgesellschaften aus Skandinavien, den Niederlanden und Deutschland gegründet, nun konnte sie ihr 40-jähriges Bestehen in Berlin feiern. Bei den Feierlichkeiten zum Jubiläum konnte der LEKKJ-Vorsitzender Wolfgang Raupach-Rudnick Vertreterinnen und Vertreter von inzwischen vierzehn europäische lutherischen Kirchen und jüdischen Gemeinden begrüßen. In einer Rückschau resümierten die Delegierten, dass die LEKKJ immer wieder wichtige Impulse für den jüdisch-christlichen Dialog in Europa gab. So fand zum Beispiel 1990 die Erklärung von Driebergen große Beachtung in den Kirchen, als die Delegiertenkonferenz formulierte: *„Wir dringen darauf, dass in den lutherischen Kirchen nicht nur die antijüdischen Ausfälle des späten Luther mit ihren verheerenden Folgen aufgearbeitet werden (...), sondern auch Grundschemata lutherischer Theologie und Lehre (...) im Blick auf ihre Auswirkung auf das christlich-jüdische Verhältnis neu überdacht werden...“*

Die Erklärung gilt als ein bedeutsames theologisches Grundsatzpapier lutherischer Kirchen in Europa und wurde vielerorts rezipiert. Weiterhin enthält das Dokument grundlegende Einsichten, wie das Bekenntnis von Schuld, verbunden mit der Aufforderung zur Buße, die Verurteilung von Antisemitismus, die Betonung der einzigartigen Beziehung von Christentum zum Judentum, sowie die bleibende Bezug zum Judentum: *„Wir fordern dazu auf, Christen Kenntnisse vom Judentum zu vermitteln, um ihnen zu einer positiven, unverzerrten Einstellung zum heutigen Judentum zu verhelfen und dadurch den säkular begründeten Antisemitismus ebenso wie den in den Kirchen überkommenen Antijudaismus zu überwinden.“*

Auf der diesjährigen Konferenz beschäftigten sich die Delegierten mit der Lehre von der Rechtfertigung unter dem Titel „Gerecht allein durch den Glauben, ohne durch die Werke des Gesetzes – Stein des Anstoßes zwischen Christen und Juden?“ Darüber hinaus berichteten sie in den einzelnen Länderberichten mit Sorge, wie durch die wachsende Zustimmung zu nationalistischen Parteien das friedliche Zusammenleben von Religionen und Kulturen gefährdet wird und nicht mehr das Prinzip des Dialogs bestimmend ist, sondern Hetze und Ignoranz das gesellschaftliche Klima vergiften.

Bei der LEKKJ entsenden die Kirchen Delegierte, die sich jährlich zu einer Arbeitstagung treffen. Zu den Themen der Tagungen zählen vielfältige Aspekte der christlich-jüdischen und insbesondere lutherisch-jüdischen Beziehungen, die Erneuerung der Theologie im Gegenüber zum Judentum, Fragen der Gestaltung der praktischen Arbeit in Kirchengemeinden und Schulen, die Bekämpfung von Antisemitismus und Fragen einer christlichen Erinnerungs- und Gedenkkultur.

Neben der Arbeit an diesen Themen dienen die Tagungen auch dem Erfahrungsaustausch und der gegenseitigen Beratung. Sie finden an wechselnden Orten in Ländern der Mitgliedsorganisationen statt. Die Kommissionsmitglieder erhalten auf diese Weise Einblicke in die konkrete Arbeit der Kirchen, insbesondere die Aktivitäten zum christlich-jüdischen Dialog vor Ort.

Die LEKKJ ist das einzige europäische Netzwerk evangelischer Kirchen und Institutionen im Bereich des christlich-jüdischen Dialogs, das kontinuierlich seit vier Jahrzehnten arbeitet.