

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in *Kirche und Israel* 35 (2020). It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Pangritz, Andreas

Die Bonner „Erwägungen“ zum Rheinischen Synodalbeschluss zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden

in: *Kirche und Israel* 35 (2020), pp. 47–52

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2020

URL: <https://doi.org/10.13109/kiis.2020.35.1.47>

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Vandenhoeck & Ruprecht Verlage: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in *Kirche und Israel* 35 (2020) erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Pangritz, Andreas

Die Bonner „Erwägungen“ zum Rheinischen Synodalbeschluss zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden

in: *Kirche und Israel* 35 (2020), S. 47–52

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2020

URL: <https://doi.org/10.13109/kiis.2020.35.1.47>

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy der Vandenhoeck & Ruprecht Verlage publiziert: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Ihr IxTheo-Team

Andreas Pangritz, Bonn:

Die Bonner „Erwägungen“ zum Rheinischen Synodalbeschluss zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden

Der Rheinische Synodalbeschluss „Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden“ vom 11. Januar 1980 hat seinerzeit heftige Kontroversen ausgelöst. Das größte Aufsehen haben damals die „Erwägungen zur kirchlichen Handreichung zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden“ von dreizehn Professoren der Evangelischen Theologie an der Universität Bonn erregt, die sich mit dem Synodalbeschluss kritisch auseinandersetzten und ihrerseits Widerspruch provozierten.¹

Es handelte sich bei diesen „Erwägungen“ nicht um ein Gutachten der Bonner Fakultät, wohl aber um eine Stellungnahme der Mehrheit ihrer professoralen Mitglieder.² Nachdem Klaus Wengst dem Dekan Martin Honecker erklärt hatte, „er könne die Vorlage nicht unterstützen,“ sah dieser das Papier „nicht mehr als Fakultätsangelegenheit“ an; stattdessen warb Antonius Gunneweg im Kreis der Professoren um Unterzeichnung der „Erwägungen“.³ Im Übrigen hat der Vertreter der Bonner Fakultät auf der Landessynode „bei der Abstimmung über die Vorlage *für* den Synodalbeschluss gestimmt [...], sich aber nur wenige Monate später durch seine Unterschrift unter das Bonner Papier *gegen* diesen Beschluss ausgesprochen [...]“, –

¹ 13 Theologieprofessoren der Universität Bonn, Erwägungen zur Kirchlichen Handreichung zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden, in: *Der Weg. Evangelisches Sonntagsblatt für das Rheinland* 35 (1980), Nr. 31 (3. August 1980). Wieder abgedruckt in: Bertold Klappert, Helmut Gollwitzer, Eberhard Bethge, Pinchas Lapide, *Kritische Stellungnahmen zu einem Bonner Theologenpapier über das Verhältnis von Christen und Juden* (epd-Dokumentation Nr. 42/1980, Frankfurt a. M., 29. Sept. 1980), 14–17; im Folgenden (mit Seitenangaben im Text) zitiert nach dem Wiederabdruck in: Christoph M. Raisig, *Wege der Erneuerung. Christen und Juden: Der Rheinische Synodalbeschluss von 1980*, Potsdam 2002, 275–278. Vgl. dort auch die Darstellung des Streits um die Bonner „Erwägungen“, a.a.O., 290–299.

² Zu den Konflikten zwischen der Bonner Fakultätsmehrheit und der Rheinischen Landeskirche, aber auch innerhalb der Bonner Fakultät um den Synodalbeschluss vgl. die ausführliche Darstellung in: Heiner Faulenbach, *Die Evangelisch-Theologische Fakultät Bonn. Sechs Jahrzehnte aus ihrer Geschichte seit 1945*, Göttingen 2009, 275–290.

³ Faulenbach, a.a.O., 277f., Anm. 40. Vgl. auch Klaus Wengst, Wie ich mich verändert habe – und was ich mir an Veränderung in Theologie und Kirche erhoffe, in: *BlickPunkte* Nr. 6/2019, 2–7.

ein Vorgang, den Bertold Klappert, einer der Mitverfasser des Synodalbeschlusses, als „besonders mißlich“ kritisiert hat.⁴

Zwar begrüßen die Bonner „Erwägungen“ eingangs ausdrücklich „das Anliegen“ der Rheinischen Synode, „im Bewußtsein der historischen Schuld an den Juden den Dialog mit dem Judentum zu suchen und zu fördern und das Verhältnis von Christen und Juden neu zu bestimmen“. Dabei wird insbesondere „die positive Würdigung des Christen und Juden von allem Anfang an verbindenden Alten Testaments“ hervorgehoben. „Im einzelnen“ aber gebe der Beschluss „Anlaß zu erheblichen theologischen Bedenken“ (275), die dann in zehn Thesen ausgeführt werden.

Gleich in der ersten These wird mangelnde Differenzierung im Rheinischen Synodalbeschluss bemängelt. So unterscheide die Synode nicht „zwischen Israel und Juden“. Innerhalb Israels wiederum unterscheide sie nicht „zwischen dem Israel des Alten Testaments“ und „Israel, wie es im Neuen Testament verstanden“ werde, wobei auch hier wieder zwischen „Israel mit der bleibenden Heilsprärogative“ (Röm 9,4), d. h. Israel, dem die Verheißung weiterhin gilt, und „Israel-nach-dem-Fleisch“ differenziert werden müsse. Auch im Blick auf die Juden lasse der Synodalbeschluss jegliche Differenzierung vermissen, die die Bonner „Erklärung“ zwischen Juden als einer „neutestamentlichen Bezeichnung“, von Christusleugnern, „Talmud-Juden“ in nach-neutestamentlicher Zeit und „anderen, sehr unterschiedlichen Gestalten mittelalterlichen und neuzeitlichen Judentums“ vornehmen will (275).

Könnte sich angesichts dieser Differenzierungswut der Verdacht aufdrängen, hier sollten durch professorales Imponiergehabe die theologischen Laien eingeschüchtert werden, so macht die zweite These doch deutlich, dass sich dahinter ein klares theologisch-politisches Programm verbirgt: So wird behauptet, die „verwirrende bzw. nicht differenzierende Terminologie“ des Synodalbeschlusses habe eine „inhaltliche Konfusion“ zur Folge, die darin bestehe, dass unklar bleibe, wer als „Träger der

⁴ Bertold Klappert, Kein Dokument der Erneuerung. Antwort auf Erwägungen von einigen Bonner Theologen zum Synodalbeschuß der Rheinischen Landessynode, Wuppertal, 22. August 1980, in: *Kritische Stellungnahmen*, 19.

Verheißung“ bzw. als „auserwähltes Volk“ zu gelten habe: Ist es „das alttestamentliche Israel“, das „Israel-nach-dem Fleisch“ nach der Geburt Jesu, sind es die „Juden, die Christus verwerfen“, die „Tora-Juden“ oder die „Juden im rechtlichen Sinne“ bzw. „im Sinne der israelischen Gesetzgebung gemäß Halacha“? (275f.)

Es entsteht der Eindruck, dass hier ein rhetorischer Vernichtungswille am Werk ist, der durch begriffliche Differenzierung die Einheit Israels zerschlagen will, indem dem heutigen Judentum die heilsgeschichtliche Kontinuität mit dem biblischen Israel bestritten wird. Die Auffassung des Paulus, dass den Israeliten ganz undifferenziert „die Sohnschaft gehört und die Herrlichkeit und die Bundesschlüsse und die Gesetzgebung und der Gottesdienst und die Verheißungen“ (Röm 9,4), gilt offenbar als unwissenschaftlich.

Die dritte These moniert, dass auch der „Inhalt der ‚Verheißung‘“ im Rheinischen Synodalbeschluss „nirgends klar ausgesprochen“ werde. Dabei sei doch „nach dem einhelligen Zeugnis des Neuen Testaments“ klar, dass „Christus selbst“ die „Erfüllung aller Verheißung“ ist (276). Diese Auskunft mag angesichts der Vielfalt der biblischen Verheißungen für Israel, die nicht zuletzt die Verheißung des Landes und zahlreicher Nachkommenschaft umfasst, ein wenig überraschen. Doch die vierte These erläutert, dass die „spezifisch alttestamentlichen Verheißungsinhalte und Heilsgüter Landbesitz und Volkwerdung [...] für Jesus und die neutestamentlichen Christuszeugen [...] ihre Bedeutung verloren“ hätten. Denn „für Christen können [...] die alttestamentlichen Verheißungsinhalte Land- und Volkwerdung keine Heilsgüter mehr sein angesichts des in Christus schon geschenkten Heils der Freiheit von Gesetz, Sünde und Tod [...]“. Letztlich kann hier also von einer Erfüllung der spezifischen Verheißungen der Hebräischen Bibel gar keine Rede sein; vielmehr wird das in Christus schon geschenkte Heil als deren Ersetzung oder auch Überbietung gedacht. Verwirrend ist in diesem Zusammenhang nicht zuletzt die Behauptung der Bonner Professoren, wonach „der Jude als solcher [...] keine Heilsgarantie“ habe (ebd.). Die Frage drängt sich auf: Welcher Jude, welche Jüdin hätte dies je für sich beansprucht? Und wo im Rheinischen Synodalbeschluss war dies behauptet worden?

Obwohl in der Einleitung der Bonner „Erwägungen“ „die positive Würdigung des Christen und Juden [...] verbindenden Alten Testaments“ nachdrücklich bejaht worden war, zieht die fünfte These diesen Ausgangspunkt in Zweifel. So heißt es hier relativierend, für das Neue Testament sei „nicht das Vorher der Geschichte Israels als solches relevant“, sondern lediglich deren theologische Deutung „als Gottes Geschichte mit Israel“. „Die faktisch-historische Kontinuität zwischen Abraham und den Juden“ hingegen sei nach Paulus „theologisch irrelevant“. Dieser stelle „Alten und Neuen Bund“ vielmehr „im Modus radikaler Antithetik“ nebeneinander, während für das „Heilsverständnis“ Jesu „die Vorstellung des Bundes“ ohnehin nur periphere Bedeutung habe (276f.).

Die sechste These moniert entsprechend, dass die Rheinische Synode Paulus nur selektiv zur Kenntnis genommen habe, indem sie z. B. den „als Motto benutzten Satz über die Wurzel, welche die Christenheit trägt, [...] aus dem Zusammenhang der Argumentation herausgerissen“ habe, während andere „wesentliche Aussagen“ des Apostels „gänzlich unbedacht“ blieben. Das von Paulus verkündete „eschatologische Mysterium, dass „ganz Israel errettet wird“, begründe jedenfalls „keinen Sonderweg zum Heil“ für die Juden. Denn „nach christlichem Verständnis“ sei „Christus das Ende [der] Tora als Heilsweg“ (277). Merkwürdigerweise wird an dieser Stelle kein neutestamentlicher Beleg geliefert, obwohl es sich offensichtlich um eine Anspielung auf Röm 10,4 in der Übersetzung Martin Luthers handelt. Es ist aber die Frage, ob τέλος νόμου korrekt mit „Ende des Gesetzes“ zu übersetzen ist,⁵ wie es die Bonner „Erwägungen“ verstehen, oder nicht vielmehr mit „Ziel“ oder „Summe des Gesetzes“.⁶ Von einer „New Perspective on Paul“ scheinen die Verfasser der Bonner

⁵ Vgl. Rudolf Bultmann, *Christus des Gesetzes Ende* (1940), in: ders., *Glauben und Verstehen. Gesammelte Aufsätze*, Bd. 2, Tübingen 1952, 32–58.

⁶ Vgl. etwa Karl Barth, *Die Kirchliche Dogmatik*, Bd. II: *Die Lehre von Gott*, 2. Halbbd., Zürich 1942, 269: „So bleibt nichts übrig, als τέλος νόμου in Analogie [...] zu dem rabbinischen Begriff des *kelal* zu verstehen als zusammenfassende Formel für den vielfältigen Inhalt des Gesetzes, als Bezeichnung des Generalnenners, der Summe aller seiner Forderungen“.

„Erwägungen“ noch nichts vernommen zu haben.⁷ Jedenfalls steht hier offensichtlich eine Paulus-Lektüre gegen die andere.

Fragwürdig ist dann insbesondere die Art, in der sich die Bonner Professoren in der siebten These vom „Bekenntnis zur Schuld oder Mitschuld an der mörderischen Judenverfolgung“ durch die Rheinische Synode absetzen: Wieder wird auf Differenzierung Wert gelegt, indem die „Erwägungen“ betonen, „das Entsetzen über das Geschehene“ dürfe „den Blick für klare theologische Erkenntnisse und Distinktionen nicht verwirren“. Damit wird der Synode unterstellt, sie habe sich den Blick verwirren lassen. Demgegenüber schärft der folgende Satz ein: „Das Bekenntnis zur Schuld und Mitschuld sollte [...] nicht die nationalsozialistische Ideologie und deren Verbrechen als christliche oder von Christen als solchen begangen oder verschuldet mißinterpretieren“ (277). Es scheint, als reagierten die Bonner Professoren bereits auf die Reflexion über Zusammenhänge und Kontinuitäten zwischen christlicher Judenfeindschaft und Nationalsozialismus mit Abwehr. Peinlich berührt in diesem Kontext die Rede von „Christen als solchen“, die suggeriert, dass Christen, sofern sie sich an den nationalsozialistischen Verbrechen beteiligt haben, dies gleichsam in fremder Verkleidung getan hätten, wodurch sie als Christen von jeder Schuld freigestellt wären.

Abenteuerlich ist auch das Fazit der Bonner „Erwägungen“ zur Frage christlicher Mitverantwortung und Schuld: „Die nationalsozialistische Ideologie war ebenso offen unchristlich und antichristlich wie antijüdisch.“ Das Problem bei dieser Einschätzung des Charakters des Nationalsozialismus ist, dass der Christenhas der Nazis, sofern er bestand, überwiegend in Diskriminierungen in der Gegenwart und in Drohungen für die Zukunft bestand, während der nationalsozialistische Judenhas im Massenmord gipfelte. Wird beides gleichgesetzt, dann läuft dies auf eine gefährliche Verharmlosung des Judenmords und zugleich auf eine Selbstrechtfertigung der

⁷ Vgl. Krister Stendahl, *Der Jude Paulus und wir Heiden. Anfragen an das abendländische Christentum*, München 1978.

Kirche hinaus.⁸

Nachdem die achte These formuliert hat, es gehe in der Auseinandersetzung um „christliche Grundwahrheiten“, die nicht preisgegeben oder auch nur relativiert werden dürften, hält die neunte These als die zentrale Grundwahrheit fest, dass die Juden „als die Nachfahren des alttestamentlichen Israels [...] wie alle Menschen ‚unter der Sünde‘“ seien, denen „wie allen Menschen [...] die Verheißungen“ gelten, „die in Christus erfüllt sind“ (278). Damit ist das Thema der Judenmission angesprochen, zu dem die Bonner Professoren in der zehnten und letzten These Stellung nehmen, indem sie unter Berufung auf den Taufbefehl des Auferstandenen am Ende des Matthäus-Evangeliums insistieren: „Da das Evangelium von Christus allen Menschen gilt, kann die Kirche auf die Ausrichtung ihrer Botschaft an alle Menschen nicht verzichten.“ Zwar gestehen die Bonner „Erwägungen“ zu, dass „die Verkündigung des Evangeliums von Christus für Juden“ nicht deren „Loslösung aus der jüdischen Volks- und Traditionsgemeinschaft zur Folge haben müsse“. Dies erscheint aber als inkonsequent, wenn es doch in der neunten These im Blick auf die Juden geheißen hat, dass „eine Sonderstellung vor Gott aufgrund ethnischer Zugehörigkeit oder Abstammung [...] der Christusbotschaft fremd“ sei (ebd.). Nach jüdischem Selbstverständnis dürfte es nur schwer vorstellbar sein, „das Ende der Tora als Heilsweg“ anzuerkennen, wie es die sechste These verlangt, ohne sich gleichzeitig aus der jüdischen Traditionsgemeinschaft zu lösen.

Die Bonner „Erwägungen“ sind ihrerseits nicht unwidersprochen geblieben. Der Evangelische Pressedienst dokumentierte kritische Stellungnahmen von Bertold Klappert, Helmut Gollwitzer, Eberhard Bethge und Pinchas Lapide. Bethge, der selbst als Honorarprofessor mit der Bonner Fakultät verbunden war, reagierte auf die „harten Vorwürfe“ der Kollegen mit einer scharfen Erwiderung, in der er deren

⁸ An dieser Stelle sei erwähnt, dass einer der Unterzeichner, Heiner Faulenbach, im Nachhinein erklärt hat, er habe an dieser Stelle – belehrt durch Günther van Norden – seither „hinzugelernt“. Vgl. Faulenbach, *Die Evangelisch-Theologische Fakultät Bonn*, 284, Anm. 60. Vgl. Günther van Norden, Schuld und Mitschuld von Christen? Erwägungen zur siebten Bonner These, in: Heinz Kremers (Hg.), *Die Juden und Martin Luther. Martin Luther und die Juden. Geschichte – Wirkungsgeschichte – Herausforderung*, Neukirchen-Vluyn 1985, 301–318.

Beteuerung, sie teilten das Anliegen der Synode, als eine Schutzbehauptung zurückwies und ihnen vorwarf, ihre Gelehrsamkeit antijudaistisch zur Identitätssicherung zu missbrauchen.⁹

Pinchas Lapide wies darauf hin, dass die Rede von Christus als der Erfüllung aller Verheißung dem Zeugnis des Paulus widerspreche, wonach „Jesus gekommen war, ‚damit er die den Vätern gegebenen Verheißungen *bestätige*‘ (Röm 15,8) – nicht erfülle! – so daß er ihn ‚das Ja‘ zu ‚Gottes Verheißungen‘ nennt (2 Kor 1,20) – was keineswegs ihrer Verwirklichung gleichkommt – und ‚den Israeliten‘ noch Jahrzehnte nach Ostern ‚die Verheißungen‘ als weiterhin gültiges Hoffnungsgut verbrieft kann (Röm 9,4)“. Im übrigen widerspreche die angeblich „schon vollbrachte Erfüllung *aller* biblischen Verheißungen [...] der noch immer grünen Christen Hoffnung auf die ausstehende Parusie“. Und schließlich bemerkte Lapide zur Schuldabwehr in den Bonner „Erwägungen“: „Daß Hitler kein Freund des Christentums war, obzwar er es häufig für seine Zwecke mißbrauchte, ist allgemein bekannt. Seinen mörderischen Antisemitismus mit seiner Unchristlichkeit gleichzusetzen, ist jedoch sowohl eine Verharmlosung christlicher Mitschuld als auch eine Verzerrung historischer Tatsachen.“¹⁰

Erwähnung finden muss schließlich die „Erwiderung“ auf die Bonner „Erwägungen“, die von Mitgliedern der Theologischen Fakultät Heidelberg veröffentlicht wurde. Auch die Heidelberger „Erwiderung“ bedauerte den Gestus der Schuldabwehr in dem Bonner Papier und betonte, dass die Frage nach der Bedeutung der Schuld für die christliche Theologie „vorrangig der Klärung“ bedürfe, „um eine Basis für das Gespräch über die einzelnen theologischen Sachfragen zu gewinnen“. Als „ganz unverständlich“ empfanden es die Mitglieder der Heidelberger Fakultät, „daß die Bonner ‚Erwägungen‘ erklären, man dürfe nicht die nationalsozialistischen ‚Verbrechen als christlich oder von Christen als solchen begangen(e) oder verschuldet(e) mißinterpretieren‘.“ Sie sahen darin „einen Rückschritt hinter die

⁹ Eberhard Bethge, Positionsprobleme, in: *Kritische Stellungnahmen*, 60–63.

¹⁰ Pinchas Lapide, Stellungnahme, 26. 8. 1980, in: *Kritische Stellungnahmen*, 64f.

„Stuttgarter Schulderklärung“ von 1945 und hinter das „Wort zur Schuld an Israel“ der Synode der EKD in Berlin-Weißensee von 1950“.¹¹

¹¹ Erwiderung von Mitgliedern der Theologischen Fakultät Heidelberg auf die „Bonner Erwägungen“, Heidelberg, 29. Oktober 1980, in: Raisig, *Wege der Erneuerung*, 281.