

# Der christlich-jüdische Dialog in evangelisch-freikirchlicher Perspektive<sup>1</sup>

Dirk Sager

## Grundsätzliches

Wie der jüdisch-christliche Dialog der letzten Jahrzehnte die Theologie verändert hat, wird derzeit auf verschiedenen Ebenen diskutiert.<sup>2</sup> Der Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland (BEFG) – und nur von ihm kann ich in dieser Darstellung sprechen – nimmt Anteil an diesen Überlegungen, wenn auch in sehr begrenztem Umfang und mit bescheidenen Ressourcen. Seit 2014 gibt es einen Fachkreis Christen und Juden im BEFG, der den zentralen Abschnitt des deutschsprachigen baptistischen Bekenntnistextes „Rechen-schaft vom Glauben“ (RvG) überarbeitet und im Rahmen eines Forums auf der Bundeskonferenz des BEFG in Kassel im Mai 2018 zur Diskussion gestellt hat. Darauf werde ich im Schlussteil eingehen.

Ich möchte aber auch ein wenig die Entwicklung beleuchten, die etwa ab den 1970er Jahren im deutschen Baptismus zur Frage des Verhältnisses von Christen und Juden nachgezeichnet werden kann. Wenn ich es richtig sehe, waren und sind evangelisch-freikirchliche Christen (Baptisten) keine Vordenker in Sachen Dialog mit dem Judentum. Aber sie sind, je länger je mehr, hoffentlich im guten Sinne „Nach-Denker“.

Die baptistische Öffnung für den christlich-jüdischen Dialog hat – wie sollte es bei einer relativ kleinen Freikirche anders sein – oft mit bestimmten Personen zu tun, die nachhaltig wirkende Anstöße geben. Ich vermute aber auch, dass diese Öffnung gleichzeitig gekoppelt ist an Entwicklungen in der römisch-katholischen Kirche und in den evangelischen Landeskirchen, die wiederum auch in Wechselbeziehung mit politisch-gesellschaftlichen Ereignissen stehen. Der Eichmann-Prozess in Jerusalem (1961) führte weltweit (auch in Israel) zu einem neuen Interesse an der Aufarbeitung der Geschichte.<sup>3</sup> Von da an änderte sich die Tonlage in der EKD (Stichwort: Sinn und Ausrichtung des „Israelsonntags“, der zuvor „Judensonntag“ hieß). Und ohne die Erklärung „Nostra Aetate“ des Zweiten Vatikanums über das Verhältnis zu den nicht-christlichen Religionen (1965) wäre der jüdisch-christliche Dialog auch kein starkes ökumenisches Anliegen geworden. Letztlich darf man nicht übersehen, dass die Bürgerrechtsbewegung in den USA um Martin Luther King jr. (dessen 50. Todesjahr wir 2018 erinnern) ebenfalls positiven Einfluss auf die Rechte der

- 
- 1 Der nachfolgende Text stellt das geringfügig überarbeitete Manuskript meines Vortrags im Rahmen der Jahrestagung des Vereins für Freikirchenforschung am 26. Mai 2018 in Burbach-Holzhausen dar.
  - 2 Vgl. *Edith Petschnigg / Irmtraud Fischer* (Hgg.): *Der „jüdisch-christliche“ Dialog veränderte die Theologie. Ein Paradigmenwechsel aus ExpertInnensicht*, Wien / Köln / Weimar 2016.
  - 3 Darauf weist *Evelina Alina Volkmann*: *Vom „Judensonntag“ zum „Israelsonntag“*. Predigtarbeit im Horizont des christlich-jüdischen Gesprächs, Stuttgart 2002, 151, hin.

amerikanischen jüdischen Gemeinden hatte. Es ist also kein Zufall, dass erst Mitte bzw. Ende der 1960er Jahre ein wachsendes Bewusstsein für ein theologisches Nach- und Umdenken im Blick auf das Judentum auch unter (deutschen) Baptisten entsteht.

Im Mittelpunkt dieses Beitrags soll eine Stellungnahme des BEFG aus dem Jahr 1997 stehen. Diese kann man aber nur sinnvoll einordnen, wenn man wenigstens auf ihre Vorgeschichte und ihre Verknüpfungen mit weiteren Initiativen in Evangelisch-Freikirchlichen Gemeinden eingeht. Ich interpretiere diesen Text als eine theologische Weiterentwicklung der schon 1977 verabschiedeten RvG, die erstmals das Verhältnis zum Judentum in einem baptistischen Glaubensbekenntnis reflektiert. Die jetzt angestrebte Überarbeitung der RvG – ebenfalls wieder 20 Jahre nach dem letzten Text – kann man daher ebenfalls sehr gut mit der Zeitgeschichte verbinden. Der Reflexionsprozess ist nun schon so weit fortgeschritten, dass man bestrebt ist, ihn auch möglichst konsequent in die Zukunft weiterzuentwickeln.

Freikirchliche Theologie kann aber auch nicht ohne den Bezug zur persönlichen Frömmigkeit begriffen werden. Die Anstöße zum Umdenken wurden zuerst auf praktischem Gebiet vollzogen und zogen dann die theologische Reflexion nach sich. Daher beginne und schließe ich in dieser Perspektive.

## Dienste in Israel

Einen nachhaltigen, vor allen Dingen praktischen Grundpfeiler der baptistischen Begegnungen mit dem Judentum stellt die Organisation *Dienste in Israel* dar, die 1975 von Fridegart und Egon Maschke ins Leben gerufen wurde. Sie knüpft an Initiativen zweier baptistischer Pastoren aus den 1960er Jahren an, die Studienreisen nach Israel ermöglichten. *Dienste in Israel* sendet seit nunmehr über 40 Jahren Volontärinnen und Volontäre nach Israel aus, damit diese in sozialen Einrichtungen, z. B. Altenheimen oder Wohnstätten für Menschen mit Behinderungen, einen Freiwilligendienst (zwischen sechs und zwölf Monaten) absolvieren und dabei jüdischen Frauen und Männern mit ihrer Lebensgeschichte sowie ihrer aktuellen Lebenssituation begegnen. Seit den Anfängen versteht sich diese Arbeit als praktischer Versöhnungsdienst gegenüber den Überlebenden der Schoah sowie als gelebte Solidarität mit Israel. Daher auch der Zusatz *Hagoschrim* (dt. Brückenbauer), der den Namen der Organisation ergänzt. Brücken zu bauen schließt aber auch die Wahrnehmung dafür ein, „dass Solidarität mit Israel nicht bedeutet, gegen die Araber zu sein,“<sup>4</sup> wie es in der Selbstdarstellung von *Dienste in Israel* heißt. Diese Organisation hat sich als sozial-diakonische Arbeit im BEFG fest etabliert und ist für den Transfer des christlich-jüdischen Gesprächs in die Ortsgemeinden von großer Bedeutung. 1996, im Jahr nach dem tödlichen Attentat auf den damaligen israelischen Ministerpräsidenten Yizhak Rabin und parallel zu den – nicht unumstrittenen – 3.000-Jahr-Feierlichkeiten Jerusalems regte der BEFG die Einführung des

4 <http://www.dienste-in-israel.org/wir-ueber-uns> (Abruf: 07.05.2018).

„Israel-Sonntags“ in den Evangelisch-Freikirchlichen Gemeinden an. Gekoppelt an die evangelische Gottesdienstordnung gab es den zwar schon – er wurde aber nun mit dem Aufruf verbunden, die Arbeit von *Dienste in Israel* noch stärker zu fördern und durch Spenden unterstützen. Seither wird mit einer, inzwischen vom Fachkreis jährlich erstellten Handreichung zum 10. Sonntag nach Trinitatis Material angeboten, um in den Gemeinden zu Gebet und Unterstützung für die Lage in Israel zu werben und vor allem auch an die bleibende Erwählung Israels zu erinnern.

Im Baptismus ist nun eine doppelte Perspektive zu erkennen: Es geht es darum, sich nun noch dringender sozial-diakonisch vor Ort zu engagieren und das Bewusstsein für die Notwendigkeit zugleich einer theologischen Auseinandersetzung mit der Größe „Israel“ bzw. dem „Judentum“ in den Gemeinden zu stärken. Die Resonanz in den Gemeinden auf die Aufwertung des Israel-Sonntags dürfte – wie in den Kirchen allgemein – insgesamt gemischt ausgefallen sein. So auch im weiteren Verlauf bis heute: Manche Gemeinden pflegen eine vitalere Erinnerungskultur und engagieren sich lokal (dazu nenne ich am Schluss ein paar Beispiele), für andere spielt dieser Gedenktag, der noch dazu in die Sommermonate fällt, keine prägende Rolle. Die Frage, mit welchem „Israel“ man eigentlich solidarisch sein soll oder möchte, ist schwer von der Frage zu trennen, was man von der politischen Situation in Israel bzw. Palästina denkt. Dazu gibt es keine einheitliche baptistische Position<sup>5</sup> – wohl aber differenzierende theologische Arbeit, die in die Gemeinden hinein vermittelt wird und als solche einen wichtigen Beitrag leistet.

## Die Handreichung von 1997

Daher nun zu meinem Hauptpunkt, der Stellungnahme „Zum Verhältnis von Juden und Christen – eine Handreichung für die Gemeinden des BEFG“ von 1997.<sup>6</sup> Dieser Text wurde von der damaligen Bundesleitung des BEFG in Auftrag gegeben und von einer vierköpfigen Kommission, darunter Egon Maschke, erarbeitet. Er stellt das bis heute ausführlichste theologische Dokument zur Sicht des Baptismus auf das Judentum und seinem ekklesiologischen Verhältnis zu ihm dar.

Das Problem einer undifferenzierten Israelsicht greifen die Autoren gleich im ersten Abschnitt auf. „Was ist Israel?“ – das ist die leitende Fragestellung. Dort heißt es (1.3):

- 
- 5 So wie es auch, heute wie damals, keine klar erkennbare „Israel-Theologie“ im Baptismus gibt. Was Gemeinden oder einzelne Baptisten zu „Israel“ denken, ist kaum systematisch erforscht. Vgl. *Roland Fleischer*: Die deutschen Baptisten und ihr Verhalten zu Juden und Judenchristen, ZThG 23 (2018), 56 f.: „Eine Gesamtdarstellung der Israellehre im deutschen Baptismus fehlt nach wie vor“ (59); *Andrea Strübind*: „Wir Christen unter Zuschauern“. Die deutschen Baptisten und die Judenverfolgung in der Zeit der NS-Diktatur, ZThG 23 (2018), 78–107, 78: „Es mangelt vor allem an Untersuchungen zur Israeltheologie im deutschen Baptismus sowie an Milieustudien zum Gemeindeleben, die latent antisemitische Einstellungen von Gemeindegliedern oder der Pastorenschaft sichtbar machen könnten.“
- 6 Der Text kann unter <https://www.baptisten.de/fileadmin/befg/media/dokumente/Zum-Verhaeltnis-von-Juden-und-Christen.pdf> (Abruf 27.08.2018) eingesehen werden.

„Im heutigen Sprachgebrauch ist Israel meist Bezeichnung für den 1948 gegründeten Staat. Dieses Staatswesen sollte nicht unkritisch mit der heils geschichtlichen Größe Israel gleichgesetzt werden. In seiner gesamten Geschichte war Israel nur verhältnismäßig kurze Zeit ein Staat. Die Sammlung der Juden im verheißenen Land verstehen wir jedoch als Zeichen der Treue Gottes.“

Es ist von entscheidender Bedeutung, dass diese Stellungnahme in erster Linie als Beitrag zur differenzierten *binnen*theologischen Auseinandersetzung mit der Größe Israel bzw. dem Judentum verstanden und gelesen werden will, gewissermaßen als theologische Orientierungshilfe für die zum BEFG gehörenden Gemeinden und ihre Angehörigen. Der Adressatenkreis ist in erster Linie *innerhalb* der Freikirche zu suchen. Die Handreichung ist kein Dialogpapier und strenggenommen auch kein *Schuldbekennntnis*, sondern ein Reflexionstext, der sich mit der Frage der Schuld als Folge eines falschen theologischen Denkens befasst. Das Problem der Schuld<sup>7</sup> wird darum auch nicht am Anfang, sondern relativ zum Ende der Schrift hin benannt und bearbeitet. Der Fokus der Handreichung liegt auf einer positiven Neubestimmung dessen, was Israel ist, und zwar Gottes „Bundesvolk ... in seiner gegenwärtigen (und also sehr vielfältigen) Gestalt“.

Der zweite Abschnitt widmet sich dementsprechend der bleibenden Erwählung Israels. Theologischer Angelpunkt ist dabei der Abschnitt zu Israel im Römerbrief des Paulus, Kapitel 9–11. Mit Bezug zu Röm 11,1 wird unter 2.1 festgehalten: „Eine ‚Verwerfung‘ oder ‚Verstoßung‘ Israels hat nicht stattgefunden.“

In einzelnen Unterpunkten wird dann konkretisiert, inwiefern die Erwählung Israels im Rahmen von Gottes Heilsgaben bestätigt wird, nämlich durch den Exodus (2.3.1), durch Gottes Gegenwart in der Diaspora (2.3.3), durch die Gabe der Tora (2.3.4), den Sabbat (2.3.5) und das verheißene Land (2.3.6). Besondere Aufmerksamkeit verdient der Punkt 2.3.3, der festhält:

„Gott hat sich Israel gegenüber durch die Bundesschlüsse mit Abraham, Mose und David verpflichtet. Diese Bünde sind durch das Gottesvolk zwar vielfach gebrochen worden. Aber Gott hat seinen Bund mit Israel nicht gekündigt, sondern durch Verheißung erneuert und in Christus bestätigt.“

Hier wird also theologisch darauf hingearbeitet, dass auch aus der Sicht des Neuen Testaments der Bund Gottes mit Israel Bestand hat. Der letzte Halbsatz ist allerdings nach wie vor interpretationsbedürftig, ja letztlich doppeldeutig: Denn was heißt „erneuert“ und „bestätigt“? Ist der Bund nur *in Christus* bestätigt, d. h. gültig letztlich nur für die, die an den Messias Jesus glauben?

---

7 Die Frage der Aufarbeitung der Schuld wäre ein eigenes Thema. Dazu kann ich hier nur auf die Textsammlung Baptismus-Dokumentation 3 verweisen, in der die verschiedenen offiziellen und inoffiziellen Schuldbekennntnisse im BEFG nach 1945 gesammelt vorliegen: *Heinz Szobries* (Hg.): Schuldbekennntnisse aus dem Bund Ev.-Freikirchlicher Gemeinden und anderen Kirchen in Deutschland nach 1945. Zeugnisse von Schwachheit und Kraft beim Einstehen für die eigene Vergangenheit, Baptismus-Dokumentation 3, Elstal 2017.

Oder soll es heißen: Die Christusbotschaft bestätigt auf ihre Weise die bleibenden Verheißungen der Tora bzw. des TaNaKh, sprich: Das Neue überholt oder überbietet nicht das Alte Testament, sondern bekräftigt, was immer schon galt? Von einer radikalen Gleichwertigkeit des Alten und Neuen Testaments kann hier m. E. noch nicht gesprochen werden.<sup>8</sup> Diesen hermeneutischen Knackpunkt löst die Handreichung nicht wirklich auf, sondern hält ihn in der Schwebe (2.3.8): „Die irdische Herkunft des Messias bestätigt die Erwählung Israels und die von Gott gegebene Verheißung.“ Es ist also theologisch bedeutsam, dass hier insgesamt vom bleibenden Bund mit Israel bzw. der Erwählung Israels gesprochen wird. Gleichzeitig ist das Verhältnis von bleibendem Bund und Christuszeugnis (noch) nicht hinreichend geklärt. Diese Diskussion wird, soweit ich sehe, erst jetzt im Baptismus durch die Revision der RvG (s. u.) aufgegriffen und weitergeführt.

Unter Punkt 3 „Juden und Christen – was uns verbindet“ wird nach grundlegenden theologischen Gemeinsamkeiten gesucht, auf deren Basis ein Dialog möglich ist. Denn beide Seiten, Christen wie Juden, müssten in diesen Punkten eigentlich übereinstimmen – so jedenfalls die Lesart der Handreichung in diesem 3. Abschnitt. Dabei wird zunächst die theologische und geschichtliche Priorisierung des Judentums festgehalten: „Das Christentum wurzelt im Judentum.“ Das, was Christen und Juden miteinander verbinde, soll also gerade das historische und theologische Nacheinander sein. Unbestreitbar kann man das Christentum nur mit seinen Wurzeln in der frühjüdischen Religion angemessen verstehen. Und auch für einen gemeinsamen Dialog ist diese historische Anerkennung von besonderer Bedeutung. Aus historischer Perspektive wäre allerdings zu fragen, ob nicht auch der umgekehrte Satz zumindest partiell gültig ist. Neuere Forschungen zur jüdischen und christlichen Geschichte<sup>9</sup> sehen die Entwicklung differenzierter, da das frühe Judentum nicht nur in scharfer Abgrenzung zum Christentum entstanden sei, sondern auch Aspekte der christlichen Dogmenbildung aufgreife und in seiner eigenen Diskussion (z. B. in frühen Midraschim) um die Gottesfrage verarbeite. Wenn dies zutrifft, haben wir es mit einem komplexen Wechselverhältnis zu tun. Und insofern sind in diesem Bereich für die Frage der gemeinsamen Wurzeln von Judentum und Christentum noch viele Forschungsergebnisse zu entdecken.

Unter 3.3 wird dann auf die „Schrift“ als gemeinsame Grundlage des Glaubens verwiesen. Altes Testament bzw. der TaNaKh seien das gemeinsame Glaubensdokument, auf das sich Christentum und Judentum beziehen. Auch dieser Punkt ist natürlich wesentlich, insofern die Hebräische Bibel quasi einen dop-

8 Vgl. *Frank Crüsemann*: Das Alte Testament als Wahrheitsraum des Neuen. Die neue Sicht der christlichen Bibel, Gütersloh 2011, 26 f.: „Die Frage nach den theologischen Voraussetzungen eines veränderten Umgangs mit dem Alten Testament und nach seinen weit reichenden Folgen sind heute als nach wie vor offen zu betrachten. Ist es denn wirklich theologisch legitim oder gar notwendig, *keine* Steigerung vom Alten zum Neuen anzunehmen, *keine* Notwendigkeit der Legitimation des Alten durch das Neue, schon gar *keine* christliche Relektüre des Alten?“ (Hervorhebungen im Original).

9 Vgl. bes. *Peter Schäfer*: Die Geburt des Judentums aus dem Geist des Christentums. Fünf Vorlesungen zur Entstehung des rabbinischen Judentums, Tübingen 2010.

pelten Ausgang genommen hat: ins Christentum mit dem Neuen Testament und ins Judentum mit seinen eigenen Auslegungswerken, also Mischna, Midrasch und den beiden Talmudim (Jerushalmi und Bavli). Dass aber gleichwohl im Judentum im Zuge dieses doppelten Ausgangs ein ganz anderes Schriftverständnis als im Christentum vorherrschend ist, wird dabei nicht erwähnt. Schriftlichkeit hat im Judentum einen anderen Stellenwert, da die schriftliche Tora, die Christen als „Altes Testament“ lesen, durch die mündliche Tora gelesen und interpretiert wird. Hier müsste man aus heutiger Perspektive selbstkritisch hinterfragen, unter welchen Voraussetzungen sich Juden und Christen auf den Text der Hebräischen Bibel, des TaNaKh oder des Alten Testaments beziehen, bevor man eine fraglose Gemeinsamkeit feststellt. Mit Verweis auf Jes 43,10 und Apg 1,8 formuliert die Handreichung dann als nächsten Aspekt: „Juden und Christen sollen Zeugen Gottes vor den anderen Völkern sein.“

Das ist sicherlich ein Punkt, über den man sich im gegenseitigen Gespräch genauer verständigen wird. Was bedeutet „Zeuge“ sein? Denn es gilt auch hier zu beachten, dass Christen und Juden gleichwohl ein unterschiedliches Missionsverständnis haben – ja das Judentum sich grundsätzlich nicht missionarisch versteht. Ebenso voraussetzungsvoll ist der Punkt 3.5:

„Juden und Christen verstehen sich beide als Volk Gottes. Diese Gemeinschaft, die durch die Beziehung zum Gott der Bibel bestimmt wird, ist offen für alle Menschen.“

Denn „Volk“ ist in dem einen Fall (Judentum) eine ethnisch-religiöse Kategorie, im anderen Fall (Christentum) allein eine sozial-theologische Metapher.

Einmal mehr verdeutlicht dieser gesamte 3. Abschnitt, dass es sich nicht um ein Dialogpapier handelt, das – wie es z. B. in zwischenkirchlichen Dokumenten der Fall ist – beide Partner nach längerem Ringen gemeinsam unterschreiben, sondern um eine im Prinzip einseitig-christliche Interpretation dessen, was aus christlicher, genauer baptistischer Sicht das Gemeinsame zwischen Juden und Christen sein könnte oder sollte. Die potentiellen Gemeinsamkeiten zu suchen und skizzenartig zu benennen, ist selbstverständlich wertvoll, ich will jedoch darauf hinweisen, dass es sich hierbei um Anregungen zum Weiterdenken, nicht um abschließende Feststellungen handeln kann. Die Antworten aus dem Judentum dürften ganz unterschiedlich ausfallen – und tun es auch, dazu gleich.

Die Verfasser der Handreichung – namentlich zu nennen sind neben Egon Maschke (*Dienste in Israel*, s. o.), Heiner-Christian Rust, Kim Strübind und Stefan Stiegler – sind sich natürlich der (weiteren) Grenzen des Dialogs bewusst und benennen sie im 4. Abschnitt. Die Bedeutung des Jesus von Nazareth als Sohn Gottes stellt hier den entscheidenden Trennstrich dar, so heißt es unter 4.2: „Für uns Christen ist Jesus aus Nazaret der verheißene Messias Gottes, in dem allein Heil und Erlösung zu finden sind.“ Verständlicherweise erscheint der diesen Unterpunkt abschließende Satz: „Für Juden ist das nicht in gleicher Weise nachvollziehbar“ einigermassen dehnbar, aber sicher auch mit Blick

auf unterschiedliche Zugänge im Judentum zur Figur des Jesus von Nazareth begründet.<sup>10</sup> Für den damaligen württembergischen Landesrabbiner Joel Berger geht diese Formulierung nicht weit genug, und er hat dies in seiner Reaktion auf die Handreichung entsprechend scharf zum Ausdruck gebracht:

„Für Juden ist das nicht nur ‚nicht in gleicher Weise nachvollziehbar‘, sondern für Juden ist es überhaupt nicht nachvollziehbar, weil unserer Auffassung nach diese Welt und dadurch auch die Menschen als Individuen nicht erlöst worden sind und wir weiterhin der Auffassung sind – und wenn wir den Zustand dieser Welt beobachten, sehen wir dies bestätigt – daß diese Welt überhaupt noch nicht erlöst ist.“<sup>11</sup>

Aus Sicht Bergers „brauche“ das Judentum die Kirche ohnehin nicht. Es sei „sich selbst genug“. Stefan Stiegler hat in seiner Antwort auf Joel Berger dann auch noch einmal darauf hingewiesen – wie oben bereits gesagt –, dass es sich bei der Handreichung um ein „Arbeitspapier für die Diskussion in den Ortsgemeinden des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland“<sup>12</sup> handle, nicht um ein gemeinsam mit dem Judentum verfasstes Dialogpapier. Stiegler verweist in seinem Leser-Echo ferner auf positive Reaktionen seitens anderer jüdischer Vertreter, namentlich auf Andreas Nachama, den jetzigen jüdischen Präsidenten des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit (DKR). Die unterschiedlichen Reaktionen von jüdischer Seite zeigen, dass die Handreichung durchaus (bewusst) Interpretationsspielraum offenlässt, daher auch unterschiedlich gelesen werden kann und sich an manch strittigen Punkten auch nicht festlegen will. In Punkt 4.4, also auch ein Punkt zu den Grenzen des Dialogs, heißt es: „Für uns Christen kann die ‚Schrift‘ nur auf Jesus Christus hin gelesen und ausgelegt werden.“

Diese Aussage dürfte aber auch innerhalb einer christlichen Hermeneutik des Alten Testaments zu diskutieren sein. Denn die „Schrift“, also das Alte Testament, kann sehr wohl komplementär zum Christuszeugnis gelesen werden – mindestens in den Teilen, die für sich genommen die neutestamentliche Botschaft zum Verständnis nicht nötig haben. „Insbesondere die Rede von dem einen Gott, der universal in der himmlischen Welt verortet wird, oder Aussagen zur Schöpfung und Ethik bilden einen unverzichtbaren Bestandteil des christlichen Glaubens, der bereits in der alttestamentlichen Überlieferung dargelegt wird.“<sup>13</sup> Die Handreichung kann also kein Abschluss der Debatte sein. Das zeigt sich auch im Ringen um die Neuformulierung der entsprechenden Abschnitte in der RvG (s. u.).

10 Einer Auseinandersetzung mit Jesus verschließt sich auch das Judentum nicht, freilich sind es in erster Linie Stimmen aus dem Reformjudentum, die sich zu Wort melden. Vgl. z. B. *Jacob Neusner*: Ein Rabbi spricht mit Jesus. Ein jüdisch-christlicher Dialog, Freiburg i.Br. / Basel / Wien 2011.

11 *Joel Berger*: Für unser Selbstverständnis benötigen wir die Christen und ihre Kirche nicht, FrRu NF 5 (1998), 263–264, hier 264.

12 *Stefan Stiegler*: Leser-Echo, FrRu 6 (1999), 157.

13 *Beate Ego*: Bibel, Judentum, Christentum, in: *Walter Dietrich* (Hg.), Die Welt der Hebräischen Bibel. Umfeld – Inhalte – Grundthemen, Stuttgart 2017, 56–68, hier: 58.

Im Abschnitt 5 werden aus dem bisher Gesagten entsprechende „Lehren aus der Geschichte“ gezogen (5.4). Darin finden sich dann auch konkrete Schuldbekennnisse und Schulderklärungen im Blick auf theologische Einseitigkeiten (5.5.1), missionarische Vereinnahmung des Judentums (5.5.2), Antisemitismus und Ausgrenzung zur Zeit der NS-Herrschaft (5.5.3) und darüber hinaus. Aber auch in Abschnitt 5 stehen – so lese ich das Dokument – nicht diese Aspekte, sondern die theologischen Einordnungen an erster Stelle. Denn die Wurzel des Antisemitismus sei in einer falschen Theologie zu sehen, die bereits in der Alten Kirche ausgebildet worden sei und bis heute nachwirke. Unter 5.4 wird daher erklärt:

„Aufgrund dieser historischen Fehlentwicklungen und der in den Absätzen 1-4 dargelegten theologischen Gründe lehnen wir die von christlicher Seite geäußerten Deutungen des ‚Fluchjudentums‘ sowie alle Enterbungs- und Ersetzungstheorien (Substitutionen) als weder schrift- noch sachgemäß entschieden ab.“

Diese Aussage markiert m. E. den entscheidenden theologischen Paradigmenwechsel, der sich seit den 1970er Jahren auch im Baptismus vollzieht. Das „Fluchjudentum“ war von jeher die vorherrschende christliche Sicht auf das Judentum, an dem auch der Baptismus in seiner pietistischen Spielart Anteil hatte.<sup>14</sup> Was bedeutet dies dann konkret für den weiteren Weg? Darum geht es im 6. Abschnitt. Zur brisanten Frage der Mission im Blick auf Juden heißt es (6.5):

„Weil wir aber glauben, daß Juden und Christen je in ihrer Berufung Zeugen Gottes in dieser Welt sind, können wir unser Zeugnis dem jüdischen Volk gegenüber nicht in gleicher Weise wahrnehmen wie unsere Mission an der Völkerwelt. Wir Christen haben das jüdische Glaubens- und Lebenszeugnis zu achten. Das christliche Bekenntnis darf niemandem aufgezwungen werden. Es wird sich nur in der Kraft des Heiligen Geistes als echt erweisen.“

Als erstes fällt auf, dass der im protestantischen Bereich lange verwendete und sehr problematische Begriff „Judenmission“ in diesem Absatz nicht (mehr) vorkommt. Stattdessen ist von „Zeugnis dem jüdischen Volk gegenüber“ die Rede. Auch wird mit der etwas unklaren Formulierung „nicht in gleicher Weise“ absichtlich eine Unterscheidung gegenüber der allgemeinen Missionspraxis eingeführt. Damit ist das christliche Zeugnis gegenüber Juden zwar auf der einen Seite eingeschränkt, auf der anderen Seite aber auch nicht kategorisch ausgeschlossen. Aus baptistischer (freikirchlicher) Perspektive ist diese Offenheit auch theologisch notwendig, da es grundsätzlich nicht um ein negatives Verbot der Konversion von Juden zum Christentum gehen könne. Baptisten betonen mit Blick auf das Neue Testament, dass Kirche immer eine soziale Gemeinschaft aus Heiden und Juden gewesen sei und darum auch in der Gegenwart nicht als strikte Heidenkirche verstanden und gelebt werden dürfe.

---

14 Vgl. *Fleischer*, Baptisten, 54.

Da (bestimmte) Baptisten den Begriff „Judenmission“ in der Vergangenheit verwendeten, konnte er damit auch aus der Motivation einer „Liebe zu Israel“ und, z. B. in der NS-Zeit, als bewusste Abgrenzung zum Rassenhass verstanden und angestrebt werden.<sup>15</sup> Dennoch sollte man heute generell – im Einklang mit dem Votum der Württembergischen Evangelischen Landessynode<sup>16</sup> – auf diesen Ausdruck verzichten. Im Bewusstsein der belasteten deutschen Geschichte wird dieser Punkt darum auch in der Handreichung nicht näher spezifiziert. Grundsätzlich gilt das, was hier steht, für jede Art von „Mission mit Respekt und Toleranz“<sup>17</sup>, ganz gleich, auf welche Religion oder Weltanschauung sie sich ausrichtet.

Ich ziehe ein kurzes Zwischenfazit: Die Handreichung von 1997 ist ein Meilenstein der theologischen Reflexion des christlich-jüdischen Dialogs aus baptistischer Perspektive. Sie liefert für die Menschen in den Gemeinden des BEFG grundlegende Einsichten, um das Judentum als von Gott bleibend erwähltes Bundesvolk anzuerkennen. In der im Jahr 2001 verabschiedeten Charta Oecumenica, die 2003 der BEFG mitunterzeichnet hat, wird die bleibende Erwählung Israels unterstrichen. Das bedeutet natürlich nicht, dass nun insgesamt im BEFG ein einheitlicher Standpunkt erreicht wäre. Wie unterschiedlich einzelne Baptisten zu der Frage stehen, wie das Judentum heilsgeschichtlich zu beurteilen sei, ist zwar wie gesagt nicht hinreichend erforscht. Mir selbst ist aber deutlich bewusst geworden, als ich das Papier als Pastor in der Gemeinde Varel diskutiert habe, wie groß die Bandbreite der heilsgeschichtlichen Einordnung des Judentums bei einzelnen Christen ist. Aus dem Abstand von nunmehr gut 20 Jahren, nachdem die Handreichung erschienen ist, wird man rückblickend sagen dürfen, dass sie einen entscheidenden Reflexionsweg weiterverfolgt, der zumindest partiell bereits vorher eingeschlagen wurde und aktuell weiter beschritten werden muss. Darum nun ein kurzer Blick zurück hinter die Handreichung und einer nach vorn.

## Die „Rechenschaft vom Glauben“ (RvG)

Die „Rechenschaft vom Glauben“ von 1977<sup>18</sup> ist der eigentliche Bekenntnistext der deutschsprachigen Baptisten, wobei er von seinem in der Präambel formulierten Selbstverständnis her kein „bindendes Glaubensgesetz“ sein will.

15 Diesen Hinweis verdanke ich Pastor Frank Fornaçon, der seine detaillierten Kenntnisse zum Verhältnis von Baptisten und Juden mir in einem bisher unveröffentlichten Manuskript zugänglich gemacht hat.

16 Württembergische Evangelische Landessynode zum Verhältnis von Christen und Juden: „Gottes Gaben und Berufung können ihn nicht gereuen“ oder „... der Treue hält ewiglich“ (Römer 11,29 / Psalm 146,6b). Erklärung der Württembergischen Evangelischen Landessynode zum Verhältnis von Christen und Juden vom 6. April 2000 ([http://www.veranstaltungen.elk-wue.de/fileadmin/mediapool/elkwue/erklaerung\\_der\\_110.pdf](http://www.veranstaltungen.elk-wue.de/fileadmin/mediapool/elkwue/erklaerung_der_110.pdf)). (Abruf 27.08.2018).

17 Vgl. den gleichnamigen Band von *Oliver Pilnei / Friedrich Schneider*: Mission mit Respekt und Toleranz. Baptistische Perspektiven zu dem Verhaltenskodex „Das christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt“, Edition BEFG 1, Kassel 2015.

18 Einzusehen unter: [https://www.baptisten.de/fileadmin/befg/media/dokumente/Rechenschaft-vom-Glauben-des-BEFG\\_01.pdf](https://www.baptisten.de/fileadmin/befg/media/dokumente/Rechenschaft-vom-Glauben-des-BEFG_01.pdf) [Abruf 27.08.2018].

Vergleicht man diesen Text mit den ihm gegenüber älteren Bekenntnistexten, fällt auf, dass hier überhaupt zum ersten Mal theologisch eingehender über das Verhältnis von Kirche und Israel nachgedacht wird. In dem Bekenntnis der deutschen Baptisten von 1847<sup>19</sup> beispielsweise gibt es nur einen Artikel „Von dem Göttlichen Gesetze“ (XII), in dem es um das Verhältnis von Gesetz und Evangelium geht, also ein klassisch dogmatisches Thema. Das Verhältnis zum Judentum spielt hier gar keine Rolle. Ganz anders die RvG, die in der Mitte der 1970er Jahre die gewandelte Einstellung zum Judentum aufgreift und aus ihrer Zeit heraus verstanden ebenfalls einen großen Schritt zu einem differenzierten Israel-Verständnis markiert. Sie enthält im ersten Teil („Die Aufrichtung der Gottesherrschaft“) den 5. Abschnitt mit dem Titel „Gottes alter und neuer Bund“. Darin heißt es unmissverständlich:

„Die Erwählung und Berufung Israels durch Gott ist auch durch Untreue und Ungehorsam dieses Volkes nicht hinfällig geworden. Darin, daß Gott das Volk der Juden bis in unsere Gegenwart erhalten hat, erblicken wir ein Zeichen der Treue und Barmherzigkeit Gottes. Das Geheimnis dieses Volkes ist und bleibt seine Erwählung und Errettung durch Gott.“

Für mich zeigt sich hier klar und deutlich, dass schon in den 1970er Jahren eine Abkehr von der Substitutionstheologie begonnen wurde. Dies gilt es im Wechselverhältnis zu den oben in meiner Einleitung angedeuteten zeit- und theologiegeschichtlichen Kontexten zu würdigen. Im folgenden Jahr 1978 – anlässlich des 40. Jahrestages der Reichspogromnacht – hat auch die damalige Bundesleitung des BEFG (heute Präsidium genannt) dann (natürlich viel zu spät) ein Schuldbekenntnis formuliert, das ebenfalls bis in die Formulierungen hinein in diesem Kontext steht:

„Für Christen und Nichtchristen in Deutschland ist der 9. November ein Tag tiefer Scham und Trauer. [...] Wir, die Älteren, wollen vor unserer Jugend das geschehene Unrecht nicht verschweigen. Wir bitten deshalb erneut Gott durch seinen Sohn Jesus Christus um Vergebung für das durch unser Volk geschehene Unrecht. Gleichzeitig wollen wir neu unsere Verbundenheit mit den Juden bekräftigen und *die bleibende Erwählung Israels durch Gott anerkennen* (Römer 11, 2 a.36).“<sup>20</sup>

Theologisch war dies also mindestens ein erster Schritt weg von einer Ersetzungstheorie, deren völlige Abschaffung dann in der Handreichung von 1997 proklamiert wird und in der aktuellen Diskussion im BEFG konsequent abgesichert werden soll. Dass die RvG hierin noch nicht letztlich konsequent war, spiegelt die aktuelle Diskussion um die RvG wider. Seit gut zwei Jahren wird an der Überarbeitung dieses Absatzes der RvG gearbeitet. Auf der Bundeskonferenz des BEFG in Kassel vom 9. bis 12. Mai 2018 wurde ein entsprechender Textentwurf zur Diskussion gestellt und insgesamt wohlwollend aufgenom-

19 Text in: *Hans Steubing* (Hg.): Bekenntnisse der Kirche, Wuppertal 1985, 272–282.

20 Abgedruckt in: Die Gemeinde 48 (1978), 11 (Hervorhebung D.S.).

men. Als problematisch an dem bisherigen Text werden v. a. die Formulierungen zum „neuen“ und „alten“ Bund im auf den von mir eben zitierten folgenden Absatz gesehen: „Der neue Bund, in dem Gott seine Herrschaft der Gnade für alle Menschen aufgerichtet hat, löst den alten Bund ab und bringt ihn zugleich zur Erfüllung.“

Diese Formulierung des zweiten Absatzes von Abschnitt 5 soll in nächster Zeit geändert werden, indem das Subjekt „Gott“ vorangestellt und die bleibende Erwählung Israels durch ihn bekräftigend mit dem Bekenntnis zu Jesus Christus verknüpft wird: „Gott hat seinen Bund mit Israel nicht aufgekündigt, als er durch Jesus Christus einen neuen Bund gestiftet und darin seine Herrschaft der Gnade für alle Menschen aufgerichtet hat.“

Das Problem der Rede vom Bund bzw. den unterschiedlichen Bundes-schlüssen und ihrer Beziehung zueinander, das – wie oben beschrieben – auch in der Handreichung von 1997 (2.3.3) in der Schwebe bleibt, wird gegenwärtig viel schärfer gesehen. Dies dürfte das Neue an der gegenwärtigen Debatte im Baptismus sein. Wenn das Volk Israel bleibend erwählt ist, kann der bestehende Bund nicht als „alt“ und obsolet bezeichnet werden. Hier besteht daher der dringendste Änderungsbedarf. Die jetzt vom Fachkreis und im Gespräch mit den Dozierenden der Theologischen Hochschule Elstal vorgeschlagene Formulierung hat das Ziel, die Feststellung der bleibenden Erwählung Israels mit dem gleichzeitigen Bekenntnis der Kirche zu Jesus Christus näher in Einklang zu bringen. Dabei wird die bisherige Überschrift „Gottes alter und neuer Bund“ in „Das Volk Israel und die Gemeinde Jesu Christi“ geändert. Die übrigen Formulierungen betonen insbesondere, dass die Sicht dieses Textes ein christliches Bekenntnis darstelle (was eigentlich selbstverständlich ist) und von daher eine respektvollere Sprache im Blick auf das Judentum anstrebe. Aus dem Satz „Jesus Christus ist der Heiland der Welt, wie er der Messias Israels ist“ in der bisherigen Fassung wird zukünftig: „Daher *erkennen* wir in Jesus Christus den Messias Israels wie den Heiland der Welt.“

Ich betone, dass es sich bei diesen hier vorgestellten Sätzen noch nicht um einen verabschiedeten Text einer überarbeiteten RvG, sondern lediglich um einen Vorschlag handelt, der von den Kirchparlamenten der deutschsprachigen Baptisten noch beschlossen werden muss. Bis zu diesem Zeitpunkt ist auch die vorbereitende Diskussion noch nicht abgeschlossen. Wie theologisch kompliziert nach wie vor die Verhältnisbestimmung von *bleibendem* (nicht „altem“) Bund und erneuertem Bund in Jesus Christus ist, zeigt sich in der Frage der Eschatologie. Die geplante Formulierung:

„Die Israel verheißene endzeitliche Gottesherrschaft ist in Jesus Christus bereits angebrochen, aber noch nicht vollendet. Die Gemeinde Jesu Christi erwartet gemeinsam mit dem Volk Israel ihre volle Verwirklichung“

ist noch nicht ausgereift, wie die Voten auf dem Forum des Bundesrates bewusst machten. Der Fachkreis wird also noch zu tun haben. Derzeit wird als Ziel eine Verabschiedung dieses Teils der RvG auf dem Bundesrat des BEFG in Deutsch-

land 2019 angestrebt. Ein Abgleich mit den deutschsprachigen baptistischen Bündeln in Österreich und der Schweiz (die ebenfalls die RvG als Grundlagentext haben) ist noch nicht erfolgt.

## Gemeindliche Initiativen

Ich habe mit praktischen Initiativen im Kontext des BEFG begonnen, ich möchte auch damit schließen: In verschiedenen Bereichen kommt es zwischen Baptisten und Juden in Deutschland zu persönlichen Begegnungen. Einerseits hat – wie ich zu Beginn anhand der Initiative *Dienste in Israel* erwähnte – das praktische Engagement auch zu einem schärferen theologischen Problembewusstsein geführt. Auf der anderen Seite kann man aber auch beobachten: Was in theologischen Reflexionstexten erarbeitet wird, findet ein Echo in der praktischen Gemeindearbeit – sicherlich nicht flächendeckend, aber doch punktuell erkennbar. Ohne den Anspruch auf einen vollständigen Überblick erheben zu können, greife ich zum Schluss zwei Beispiele heraus:

In der Baptistengemeinde Berlin-Steglitz gibt es schon seit vielen Jahren (angefangen 1994) einen Chor, den *Schalom-Chor*, der sich aus Angehörigen der jüdischen Gemeinde Berlin und verschiedener Berliner Kirchen (nicht nur der Baptistengemeinde) zusammensetzt. Zu seinem Repertoire zählen die synagogale Musik des 19. Jahrhunderts, aber auch chassidische und moderne jüdische Musik. Der Chor tritt über Berlin hinaus in verschiedenen deutschen Städten auf und gab auch schon Konzerte in Israel.

Aktuell beteiligen sich Baptisten in Tübingen am – überkonfessionellen und verschiedene nichtkirchliche Gruppen verbindenden – Projekt „Stolpersteine“, das an ausgewählten Orten in der Stadt Gedenksteine den Boden verlegt, um an das Schicksal der Tübinger Juden in der Zeit des Nationalsozialismus zu erinnern. Diese Initiative stößt innerhalb der jüdischen Gemeinschaft in Deutschland auf unterschiedliche Reaktionen. Neben kritischen Stimmen, die diese Symbolik als eine nochmaliges „Mit-Füßen-Treten“ der jüdischen Opfer empfinden, gibt es auch ein positives Echo von einzelnen jüdischen Hinterbliebenen der betreffenden Personen. Insofern beweisen die Baptisten in Tübingen, wie ich meine, auch Mut, da sie sich der nicht einfachen Frage einer angemessenen Erinnerungskultur stellen und sich auch positionieren und praktisch beteiligen.

Dies sind, so hoffe ich sagen zu dürfen, zwar nur einzelne, aber nicht unwichtige Beiträge zum christlich-jüdischen Gespräch von baptistischer bzw. evangelisch-freikirchlicher Seite her.