

Barmen und das Alte Testament

Martin Prudký

Evangelische Akademie Wien, 8. — 9. Oktober 2004

Einleitung

Mein Thema – "*Barmen und das Alte Testament*" – ist *problematisch*. Wenn wir den Text der Barmer theologischen Erklärung durchlesen, finden wir nämlich kein Zitat des Alten Testaments, ja nicht einmal einen Hinweis auf das Alte Testament, kein Argument, das sich direkt auf eine Stelle des Alten Testaments beziehen würde. Kurz gesagt: über den ersten und größeren Teil des christlichen Bibelkanons herrscht in der Barmer theologischen Erklärung *großes Schweigen*. Und dieses Schweigen sagt etwas aus...

Die Argumentation der Erklärung wie auch ihr ganzer Duktus ist *streng christologisch* (christozentrisch) geprägt und mit entsprechenden Leitsprüchen aus dem Neuen Testament versorgt. Das hat natürlich seine *Vorteile*! Aber problematisch ist es auch. Die Vorteile wurden schon mehrmals analysiert, besprochen und gewürdigt. Im gegebenen historischen Kontext haben die kräftig christozentrisch formulierten Aussagen den Thesen die notwendige Kraft verschafft. Gegen die Versuchung der nationalsozialistischen Ideologie und der braunen Theologie der Deutschen Christen musste die Barmer Erklärung scharf reden und die schwerst mögliche theologische Rüstung benutzen – im gegebenen Kontext also ganz konzentriert und komprimiert das Bekenntnis zu Jesus Christus als den einzigen Herrn und Erlöser. Schlagende Eindeutigkeit und Geschlossenheit war damals ein wichtiges Erfordernis der geschichtlichen Stunde. Ein Notruf in die Kirche – und so kann man die Erklärung sicher auch verstehen – kann doch nicht ein harmonisch balanciertes und in allen Aspekten angepaßtes Dokument sein, sondern kann gewisse Einseitigkeit aufzeigen, unisono sprechen und nur das Allerwichtigste sagen. Aber: gerade in der geschichtlichen Stunde hat die Auswahl der Motive und die Art und Weise, wie so ein Notruf formuliert wird, immer auch *Schattenseiten*.

Mein heutiges Thema hat mit so einer *Schattenseite* zu tun, mit dem *Schweigen* eines äußerst wichtigen Textes. (Das nächste Referat von Frau Schrauf ist dann einer anderen Schattenseite gewidmet und hat das Stichwort gleich in seiner Überschrift.)

Ich möchte jetzt nicht die Frage aufarbeiten, *warum* es zu diesem Schweigen gekommen ist. Ich möchte eher einige Zusammenhänge im geschichtlichen Kontext ansprechen und auf einige Theologen hinweisen, die dieses Schweigen zur selben Zeit durchbrochen oder korrigiert haben.

Die Verlegenheit über das AT zur Zeit des Kirchenkampfes

Zuerst vielleicht einige Worte über die Verlegenheit oder Unsicherheit, die in den 20er—30er Jahren in Deutschland über das Alte Testament und seine Rolle für die christliche Kirche herrschte. Das Problem ist kompliziert, mehrschichtig und hat tiefe Wurzeln; ich versuche es (ohne jeden Anspruch auf Vollständigkeit) in folgenden Punkten sehr kurz zu charakterisieren:

- Für breite Kreise der modernen Christenheit war am Anfang des 20. Jahrhunderts das Alte Testament ein eher problematisches Buch geworden – kaum mehr als inspiriert oder kanonisch im protestantisch-orthodoxen Sinne wahrgenommen. Seine schönen Geschichten wurden natürlich für ihre Aussagekraft für Menschen geschätzt, aber theologisch (kerygmatisch) wurde das Alte Testament meistens nicht auf derselben Ebene wie das Neue Testament gesehen. Im Gegenteil, sehr oft wurde das Alte Testament eher als ein Gegenpol des Neuen Testaments verstanden (z. B. im Schema: Gesetz und Evangelium).
- Die alttestamentliche Forschung war zusammen mit der ganzen kritischen Bibeldwissenschaft im ersten Viertel des 20. Jahrhunderts in eine Lage gekommen, in der die historisch-kritische Analyse alle Bereiche beherrschte. Grosses Interesse wurde dem reichen Material der Nachbarkulturen Israels entgegengebracht; nach dem Prinzip, dass das Ältere das Bessere darstellt (nämlich das mehr authentische und mehr wertvolle!), wurden viele Stoffe und Traditionen des Alten Testaments abgewertet, weil ältere Versionen bei den alten Babyloniern oder Sumerern gefunden wurden (z. B. F. Delitzsch und sein sog. Bibel-Babel-Streit). Viele Alttestamentler waren eigentlich eher zu Orientalisten geworden.
- Das Erbe der antijüdischen Auseinandersetzung, das Jahrhunderte lang die christliche Tradition geprägt hatte, hatte sich im Laufe des 19. Jahrhunderts und weiterhin mit dem modernen Antisemitismus vermischt und weiterentwickelt. Verständlicherweise

wurde dieses Potenzial auch in den 30er Jahren wirksam, als das nationalsozialistische Regime Judenverfolgung auslöste. Das Alte Testament war in diesem Kontext (neben dem Talmud) "das jüdische Buch" schlechthin geworden, d. h. ein äußerst verdächtiges Element wenn nicht zugleich ein Gift des jüdischen im christlichen Erbe. Mit dem Alten Testament zu argumentieren wurde in dieser Lage zum spezifischen Problem, welches man sich lieber ersparen wollte.

Natürlich wurde nach wie vor das Alte Testament von vielen Christen und Christinnen in vielen Kirchengemeinden immer weiter gelesen und gepredigt; in diesem Kontext war es aber zu einer Streitfrage geworden; es war keine Selbstverständlichkeit mehr. Das Alte Testament im christlichen Kontext theologisch positiv zu benutzen, seine Botschaft für vereinbar mit dem Evangelium zu halten, war zu einer Bekenntnissache geworden. Das kann man ganz deutlich an einigen Alttestamentlern darstellen, die sich im Kirchenkampf für die Bekennende Kirche engagiert haben.

Die Alttestamentler und die Bekennenden Kirche

Nehmen wir als Beispiel Gerhard von Rad (1901—1971).¹ Als ein junger Student in der ersten Hälfte der 20er Jahre (in Erlangen und Tübingen) hatte er sich zum Studium des Alten Testaments gewendet, aus einem ganz konkreten und aktuellen Anlass heraus. Konfrontiert mit der antisemitischen Agitation des "Bundes für Deutsche Kirche" (gegründet 1921), hielt er es für notwendig, sich mit dieser Herausforderung theologisch fundiert auseinander zu setzen. Darum entschied er sich für die alttestamentliche Bibelwissenschaft. Nach zwei Jahren Pfarrdienst in seiner bayerischen Heimatkirche nahm er Studienurlaub und fing mit einer Dissertation bei Otto Procksch in Erlangen an. Das Thema – "*Das Gottesvolk im Deuteronomium*" – war sehr glücklich gewählt; es brachte den jungen Alttestamentler nicht nur zu neuen Einsichten über die Eigenart der deuteronomistischen Theologie (später zu einer neuen Hypothese über die Entstehungsgeschichte der Moses-Bücher und des Buches Josua [des sog. Hexateuch]), sondern rüstete ihn ganz deutlich auch für den Streit über die Rolle des Volkes (der Nation) in der Geschichte, für die Frage des Gottesvolkes im gegenüber zu seinen Nachbarn (Gegner oder sogar Feinde) und für die Frage nach Gottes Parteinahme (Gottes Präsenz) in diesen Konflikten aus. Durch diese Arbeit hatte Gerhard von Rad ganz deutlich erfahren,

wie aktuell die biblische Botschaft der Bibel – sprich die Botschaft des Alten Testaments – ist und wie prophetisch sie in Kirche und Gesellschaft reden kann.

Wie bekannt ist, war einer der bedeutendsten Impulse für die Verschärfung der Auseinandersetzung innerhalb der Kirche – ja für das Auflodern des sog. Kirchenkampfes in Deutschland und die Entstehung der Bekennenden Kirche – der Beschluss der Generalsynode der evangelischen Kirche der altpreußischen Union, der am 6. September 1933 den sog. Arierparagraph in die Kirchenverfassung eingeführt hat; dieses Kirchengesetz verlangte, alle Geistlichen und Kirchenbeamten jüdischer Herkunft nach dem Rassenkriterium aus ihren Ämtern zu entfernen (die Nürnberger Gesetze wurden erst zwei Jahre später, im September 1935 verhängt!). Im Jahre 1933 hatte sich die Lage in der ganzen Gesellschaft verschärft, auch in der Kirche und an den Universitäten.

Gerhard von Rad war seit dem Jahre 1930 an der Theologischen Fakultät in Leipzig tätig; bei dem großen Historiker des alten Israels – Albrecht Alt – arbeitete er damals an seiner Habilitation. Natürlich wurde auch die Leipziger Universität zur Bühne der nationalsozialistischen Ideologie und Propaganda. Im Herbst 1933 wurde an der Uni eine Vorlesungsreihe organisiert, die mit der Überschrift der "Weg der Germanen" versehen wurde (unter diesem Titel erschienen die Vorträge 1934). Als Zeichen ihrer Haltung organisierten die Leipziger Alttestamentler (Albrecht Alt, Joachim Begrich und Gerhard von Rad) an demselben Ort im Februar 1934 eine Reihe dreier Vorlesungen zum Thema "Führung zum Christentum durch das Alte Testament".

Um das Jahr der Barmer Erklärung lassen sich noch mehrere Äußerungen Gerhard von Rads erwähnen, die man als unmissverständliche Auseinandersetzungen mit der Theologie der "Deutschkirchler" verstehen kann. Z. B. hat von Rad seinen Beitrag auf dem Göttinger Alttestamentlerkongress 1935 einem der theologischen Schlüsselthemen gewidmet, nämlich dem Schöpfungsglauben. Sein Vortrag trug den Namen "Das theologische Problem des alttestamentlichen Schöpfungsglaubens",² und im krassen Widerspruch zur zeitgemäßen Mode behauptete er, dass der Jahweglaube des Alten Testaments im Unterschied zur

¹ R. SMEND, "Gerhard von Rad", in: R. Smend, *Deutsche Alttestamentler in drei Jahrhunderten*, Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 1989, 226-254.

² Erstveröffentlichung in J. HEMPEL (Hrsg.), *Werden und Wesen des Alten Testaments*, (BZAW 66), de Gruyter: Berlin 1936; neu herausgegeben in: G. VON RAD, "Das theologische Problem des alttestamentlichen

kanaanäischen Baalsreligion kein Schöpfungsglaube, sondern primär ein Erwählungsglaube sei. Der Glaube Israels äußere sich in seiner Eigenart nicht im Rühmen des Schöpfergottes, sondern in soteriologischen Aussagen über die mächtigen Geschichtstaten Jahwes, der sein Volk Israel auf seinem Wege durch die Geschichte begleitet. Der Heilsglaube ist primär, die Schöpfungsaussagen sind seine Äußerungen. Mit von Rads eigenen Worten:

"Unsere Hauptthese war die, dass innerhalb des genuinen Jahweglaubens der Schöpfungsglaube zu keiner Selbstständigkeit und Aktualität kam. ... die ausschließlich heilsgeschichtliche Gebundenheit des israelitischen Glaubens ließ den Weltschöpfungsglauben zu keiner selbstständigen Aktualität kommen; entweder blieb er die universale Folie, von der sich die soteriologischen Aussagen um so mächtiger abhoben, oder er wurde überhaupt in den soteriologischen Glaubenskreis einbezogen."³

Die sachliche Logik dieser Argumentation ist der der Barmer Erklärung sehr nah – auch hier wird alles auf die soteriologische Karte gesetzt. Worum es eigentlich im Glauben (und das heißt auch: in der Gestaltung des menschlichen und gesellschaftlichen Lebens) geht, sind die Heilstaten Gottes, mit denen alles steht und fällt. Die Barmer Erklärung formuliert es stark christozentrisch und redet vom Zentrum des Evangeliums her; von Rad als Alttestamentler redet in seinem Vortrag von der Eigenart des alttestamentlichen Zeugnisses; aber der sachliche Kern der ganzen Auseinandersetzung ist sehr ähnlich.

A propos – mehrere heutige Theologen äußern sich über von Rads Theologie ein bisschen belächelnd, dass sie nämlich im Grunde eine Umsetzung des Barmer theologischen Programms in die alttestamentliche Theologie darstelle. Das ist natürlich eine billige Kritik. Selbstverständlich kann man die Nähe beider Programme feststellen; und ich würde sagen: Gott sei Dank für solche Alttestamentler in einer solchen geschichtlichen Stunde! Natürlich kann man heute sagen, dass von Rads Auffassung des Schöpfungsglaubens im Jahre 1935 ziemlich einseitig war und dass wir es in der heutigen Lage der alttestamentlichen Wissenschaft anders formulieren müssen. Aber darum geht es doch! Jeder Theologe spricht in seiner eigenen Zeit und muss die aktuellen Herausforderungen bearbeiten; es gibt doch keine zeitlose "Theologie" – auch keine "biblische Theologie" – an sich.

In der zweiten Hälfte der 30er Jahre und in den Jahren des Krieges hatte von Rad sein Engagement und zugleich sein Verständnis des theologischen Wertes des Alten Testaments in

Schöpfungsglaubens", in: G. von Rad, *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, Kaiser: München 1961, 136-147.

zahllosen Vorträgen dargelegt – vor Studenten, in Pfarrkonventen und illegalen Fortbildungskursen der Bekennenden Kirche. Regelmäßig predigte er auch im illegalen Kirchsaal der lutherischen Bekenntnisgemeinschaft in Jena, wohin er im Jahre 1934 berufen wurde.

Die Jenaer theologische Fakultät wurde damals – wie auch die Mehrheit der Thüringer evangelischen Kirche – eine Hochburg der Deutschen Christen. Die Stimmung an der Jenaer evangelisch-theologischen Fakultät kann man mit einer studentischen Resolution dokumentieren, womit sich nationalsozialistisch gesinnte Studierende gegen die Pflicht, das Hebräische zu lernen, widersetzten (aus dem Wintersemester 1939/1940):

"Unser Volk steht in diesen Tagen im Entscheidungskampf gegen den Ewigen Juden. Auf allen Gebieten des deutschen Lebens vollzieht sich die restlose Trennung vom jüdischen Ungeist. An den Universitäten, den Hochburgen des deutschen Geistes, ist kein Platz mehr für jüdische Parasiten. Aber immer noch verlangen theologische Fakultäten Prüfungskennnisse der Sprache Kanaans. Uns deutschbewussten Studenten der Theologie an der Universität Jena ist einziger Maßstab unserer Arbeit das Volk. Wir sind nicht gewillt, wider Neigung und Instinkt wertvolle Kraft an das Hebräische zu vergeuden. Das Studium der hebräischen Sprache möge allein Männern der wissenschaftlichen Laufbahn vorbehalten bleiben. Hierin sind wir uns einig mit unseren Dozenten. Wir bitten, uns durch entsprechende Maßnahmen und Anordnungen den Weg frei zu machen."⁴

Kein Wunder, dass von Rad zu seiner Jenaer Zeit sein Engagement eher in den Vorträgen und Seminaren der Bekennenden Kirche realisierte. Die Titel seiner Vorträge sprechen für sich: "*Der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs*" (1934), "*Das Alte Testament – Gottes Wort für die Deutschen!*" ([mit Ausrufezeichen] 1937), "*Die bleibende Bedeutung des Alten Testaments*" (1937), "*Fragen der Schriftauslegung im Alten Testament*" (1938), "*Alttestamentliche Aussagen vom Leben und Tod*" (1938), "*Warum unterrichtet die Kirche im Alten Testament?*" (1939), "*Mose*" (1940), "*Das Wort Gottes und die Geschichte im Alten Testament*" (1941), "*Die Wege Gottes in der Weltgeschichte nach dem Zeugnis der Propheten*" (undatiert), "*Das Geheimnis des alttestamentlichen Israels*" (undatiert). Einige dieser Vorträge wurden wohl auch damals veröffentlicht, einige erst nachträglich; nach vielen Jahren (eigentlich erst nach dem Tode von Rads, im Jahre 1974) wurden sie dann im Sammelband "*Gottes Wirken in Israel*" herausgegeben und dokumentiert.⁵

³ G. VON RAD, "Das theologische Problem des alttestamentlichen Schöpfungsglaubens", in: G. von Rad, *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, Kaiser: München 1961, 136-147, 146.

⁴ Zitiert nach R. SMEND, *Deutsche Alttestamentler in drei Jahrhunderten*, Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 1989, 236.

⁵ G. VON RAD und O. H. STECK, *Gottes Wirken in Israel. Vorträge zum Alten Testament*, Neukirchener: Neukirchen 1974.

Eine nicht geschriebene These?

Kehren wir aber von Gerhard von Rad zurück zur Barmer Erklärung. Das Schweigen dieses bekenntnishaften Textes über das Alte Testament erklingt im Akkord mit einem anderen Schweigen – dem über die Juden.

Dieses Schweigen der Barmer Thesen wurde in der Vergangenheit schon mehrmals besprochen und analysiert. Sogar die Leitenden Personen, die hinter der Barmer Erklärung von 1934 als Verfasser standen (vor allem Karl Barth, aber auch andere leitende Figuren der Bekennenden Kirche wie Martin Niemöller u.a.) äußerten sich später, dass sie dieses Defizit der Erklärung tief bedauern. Vieles wurde über dieses Thema im Jahre 1984 gesagt und publiziert, als das 50jährige Jubiläum der Barmer Thesen gefeiert wurde. Das war eine Zeit, in der die Diskussion über das Verhältnis von Christen zu Juden sehr aktuell war (ein entscheidender Impuls war der Synodalbeschluss der Evangelischen Kirche im Rheinland von 1980 "Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden"). Bei der Jubiläumsfeier 1984 in Wuppertal hat z. B. Eberhard Bethge diese Frage kritisch analysiert, historisch dargestellt und aktuell besprochen; sein Beitrag trug die Überschrift "Barmen und die Juden – eine nicht geschriebene These?"⁶

Ich möchte hier jetzt diese schwierige und tiefgreifende Problematik nur kurz ansprechen und auf ihren Zusammenhang mit der Abwesenheit des Alten Testaments in der Erklärung hindeuten.

Aktualität der sog. Judenfrage im Jahre 1934

Rückblickend ist es wirklich erstaunlich, dass in einem Bekenntnis, das während der heißen Konfrontation des Kirchenkampfes entstanden ist (in der dann der sog. Arierparagraph eine so bedeutende Rolle gespielt hat), kein Wort über Juden – oder wie man damals zu sagen pflegte: über die sog. Judenfrage – fällt. Die Konfrontation der Anhänger der Bekennenden Kirche mit den Deutschkirchlern hatte zwar einen weiter gefassten Gesichtspunkt im Blick – es ging um den Charakter und um das Wesen der Kirche im damaligen Deutschland –, aber ebenso wie die antisemitische Karte in der nationalsozialistischen Propaganda und Politik

⁶ E. BETHGE, "Barmen und die Juden – eine nicht geschriebene These?", in: H.-U. Stephan (Hrsg.), *Das eine Wort für alle. Barmen 1934-1984: Eine Dokumentation*, Neukirchener: Neukirchen 1986, 114-133. Siehe

gespielt wurde, konnten auch im Kirchenkampf die Äußerungen des christlichen Antijudaismus (wie z. B. der Arierparagraph im Kirchengesetz) thematisiert werden. Dies ist aber nicht der Fall gewesen. – Und zwar nicht nur in der Barmer Erklärung, sondern in der ganzen Konfrontation des Kirchenkampfes.

Wohl gab es auch hier und da Stimmen, die sich doch deutlich gegen den Arierparagraphen ausgesprochen haben. So z. B. Karl Barth, einer der Hauptverfasser der Barmer Erklärung, in seinem Text für die freie reformierte Synode im Rheinland am 4. Januar 1934 oder in seinen Predigten in Bonn im Dezember 1933.⁷ Inwiefern dies aber für die ganze Diskussion innerhalb der Bekennenden Kirche – oder sogar für den Kirchenkampf als Ganzes – Bedeutung hatte, bezeugt Karl Barth selbst dadurch, dass es in seinen Erinnerungen von diesen Jahren keine Rolle spielt. Er selbst erinnert sich nicht. Es musste durch die Arbeit seiner Biographen ans Licht gebracht werden. In seinem Brief an Eberhard Bethge schrieb Karl Barth am 22. Mai 1967 über diese Frage folgendes:

"Neu war mir vor allem die Tatsache, dass Bonhoeffer 1933ff. als Erster, ja fast Einziger die Judenfrage so zentral und energisch ins Auge gefasst und in Angriff genommen hat. Ich empfinde es längst als eine Schuld meinerseits, dass ich sie im Kirchenkampf jedenfalls öffentlich (z. B. in den beiden von mir verfassten Barmer Erklärungen von 1934) nicht ebenfalls als entscheidend geltend gemacht habe. Ein Text, in dem ich das getan hätte, wäre freilich 1934 bei der damaligen Geistesverfassung auch der »Bekennener« weder in der reformierten noch in der allgemeinen Synode akzeptabel geworden. Aber das entschuldigt nicht, dass ich damals – weil anders interessiert – in dieser Sache nicht wenigstens in aller Form gekämpft habe."⁸

Obwohl sich Karl Barth selber im Jahre 1967 nicht daran erinnert, bezeugen seine Texte aus 1933—1934 doch ganz deutlich seine Position. Seine christozentrische Selbstvergessenheit kann im Lichte dieser Texte nicht antijüdisch oder antisemitisch gedeutet werden.

Wie aber Eberhard Bethge in seinem Vortrag von 1984 dokumentiert hatte, kann man antijüdisches Erbe in Texten und Äußerungen mehrerer bedeutender Theologen der Bekennenden Kirche nachweisen – unter anderem auch bei Hans Asmussen, dem

neulich M. Stöhr, "Zwei Ergänzungsvorschläge für ein lebendiges Bekennen heute", in: *Junge Kirche* 2/2004, 34-35.

⁷ Siehe E. BETHGE, "Barmen und die Juden – eine nicht geschriebene These?", in: H.-U. Stephan (Hrsg.), *Das eine Wort für alle. Barmen 1934-1984: Eine Dokumentation*, Neukirchener: Neukirchen 1986, 114-133, 121.

⁸ K. BARTH, *Briefe 1961-1968*, (Gesamtausgabe 5), Theologischer Verlag: Zürich 1979, (2. Aufl.), 403.

Hauptpromotor der Barmer Erklärung.⁹ Hundertjährige Vorurteile der genuin christlichen antijüdischen Tradition – wie z. B. die Vorstellung, dass die christliche Kirche die Verheißungen Israels geerbt hatte (– enterbt hat?! –) und dass das Judentum nach Christus deshalb nur eine negative Rolle in der Heilsgeschichte haben kann – haben natürlich nicht nur die Deutschen Christen geteilt, sondern im allgemeinen alle Christen dieser Zeit (und nicht nur in Deutschland!). Ausnahmen bestätigen die Regel (z. B. die Theologie des Niederländers K. H. Miskottes [ich möchte ihn später noch kurz besprechen]).

Man kann also nachweisen, dass unter den Theologen der Barmer Thesen keine Eindeutigkeit über die sog. Judenfrage herrschte. Auf der anderen Seite kann man nicht sagen, dass diese Frage im Vordergrund des Kirchenkampfes stand. Nichtsdestotrotz wäre es meines Erachtens übertrieben zu behaupten, dass das Schweigen über Juden in der Barmer Erklärung aus taktischen Gründen oder irgendwie bewusst entstanden sei. Die "nicht geschriebene These" ist 1934 keine Entscheidung, kein Beschluss gewesen.

Man kann wohl sagen, dass die Barmer Thesen in diesem Sinne ein typischer Vor-Auschwitz Text sind. Wie jeder Text wurden sie nachher Messungen ausgesetzt, von denen ihre Verfasser damals nicht wussten.

Die Defizite, die in der bisherigen Diskussion vom Schweigen über Juden in der Barmer Erklärung festgestellt und diskutiert wurden, kann man im großen und ganzen in drei Bereiche aufteilen: (a) Defizit der christlichen Solidarität, (b) Defizit des prophetischen Dienstes der Kirche für Staat und Gesellschaft und (c) Defizit der ausschließlichen Christologie.

(a) Defizit menschlicher Solidarität und der christlichen Liebe

Wenn man rückblickend die Verfolgung der Juden, ihre öffentliche Diskriminierung und Erniedrigung betrachtet (nicht zu sprechen von der Vernichtungspolitik), muss man sich fragen, wo die menschliche Solidarität und insbesondere die christliche Liebe geblieben ist. Man kann wohl Vorbilder rettender Hilfe aufzählen – in der Allee der Gerechten in Yad wa-Shem kann man die Namen lesen; aber diese Leute waren die Ausnahme! Die Mehrheit der Bevölkerung (und darunter auch die Mehrheit der Christen) hat sich der Judenverfolgung

⁹ E. BETHGE, "Barmen und die Juden – eine nicht geschriebene These?", in: H.-U. Stephan (Hrsg.), *Das eine Wort für alle. Barmen 1934-1984: Eine Dokumentation*, Neukirchener: Neukirchen 1986, 114-133, 123f.

gegenüber gleichgültig oder ängstlich verhalten (wenn die Leute nicht sogar aktiv mitgemacht haben).

Das war auch das erste, was man später bereut hat. Das Versagen menschlicher Solidarität gegenüber dem Mitmenschen in Not (gegenüber den Mitbürgern, dem Nachbar und der Nachbarin, gegenüber dem befreundeten Mitschüler oder der befreundeten Studienkollegin), das war häufig das erste, was man (meistens mit einem gewissen Abstand) kritisch – und selbstkritisch – gesehen hat und wofür man eigene Schuld gefühlt hat.

Bezeichnend ist, dass sich die Äußerungen der Solidarität meistens nur auf die Mitchristen, die durch die rassistischen Arierparagrafen getroffen waren, bezogen haben – also auf die Christen jüdischer Herkunft, nicht auf die Juden. Das hat z. B. Martin Niemöller nach dem Kriege bitterlich bedauert. Eindeutig solidarische Stimmen, wie z. B. die von Dietrich Bonhoeffer, sind wirklich selten und nicht viel gehört geblieben – von ihm wird der Spruch überliefert: "Nur wer für die Juden schreit, darf auch gregorianisch singen".¹⁰

(b) Defizit des prophetischen Dienstes der Kirche

Ein anderer Aspekt, der in der Diskussion über das Schweigen der Barmer Thesen über Juden öfter vorkommt, ist das Versagen im prophetischen Dienst der Kirche für die Gesellschaft und für den Staat. In ihrem Kampf sollte die Bekennende Kirche nicht nur für die Freiheit und Souveränität der Kirchengemeinschaft als Leibes Christi kämpfen, sondern auch dem Staat und der Gesellschaft gegenüber kritisch bezeugen, wo und wie sie ihre eigenen Limite (d. h. die Grenzen der Humanität, die Grundregel der Gerechtigkeit und des Rechts) überschreiten. Rassistische Judenverfolgung war ein extremer Exzess solcher Art, bei dem die christliche Kirche ihre Stimme prophetisch hätte aufheben sollen. Dass sie es nicht getan hat, ist ein geschichtliches Versagen ihres Dienstes.

Auch wenn man im großen und ganzen dieser Kritik zustimmen kann, sollte man aufpassen, dass es nicht billige Worte werden. Politisch und gesellschaftlich waren die Jahre sehr heiß und die nationalsozialistischen Gegner haben nicht nur mit Worten gekämpft. Es ist ein grosser Unterschied wenn ein solches Versagen im prophetischen Dienst der Kirche in Form eines Schuldbekenntnisses eines damals engagierten Beteiligten erklingt oder in Form

¹⁰ Zitiert nach, *Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden*, Evangelische Kirche im Rheinland: Düsseldorf 1985, (2. Aufl.), 6.

einer Besserwisser-Kritik Jemandes, der durch die sechziger bis achtziger Jahre gelernt hat, was eine politisch engagierte Theologie sein könnte.

(c) Defizit der Solus-Christus-Christologie

Der letzte Bereich, in dem die Aspekte des Barmer Schweigens über die Juden diskutiert werden (und diskutiert werden müssen), ist der theologisch bedeutendste – das *Defizit der Barmer Christologie*.

Wenn man es so formuliert, erklingt es noch heute fast lästerlich. Christologische Grundlage der Barmer Thesen ist doch eine der stärksten und berühmtesten Züge dieser ehrwürdigen theologischen Erklärung. Wenn man hier kritisch herantritt, berührt man nicht nur eine Schwäche im geschichtlichen Kontext, sondern die eigentliche Stärke (vielleicht sogar das theologische Prinzip!) der Erklärung. Eberhard Bethge schrieb in diesem Sinne, dass das Versagen im Feld der Solidarisierung mit Verfolgten oder im Feld des prophetischen Dienstes der Kirche "die Sünde der Schwäche" sei; im Feld des theologischen Bewusstseins aber handele es sich um "Sünden der Stärke".¹¹

Gerade auch in diesem Bereich müssen wir uns aber im Klaren sein über die Veränderungen, die in der Theologie in den letzten 70 Jahren stattgefunden haben – insbesondere seit den 80er Jahren im Bezug auf das Kirche-Israel Verhältnis; die Arbeiten von z. B., Heinz Kremers, Friedrich-Wilhelm Marquardt, Hans-Joachim Kraus, Peter von der Osten-Sacken oder Bertold Klappert haben in diesem Bereich die Lage doch gründlich geändert.¹²

¹¹ *Op. cit.*, 130.

¹² Siehe z. B. B. KLAPPERT, *Israel und die Kirche: Erwägungen zur Israellehre Karl Barths*, (Theologische Existenz Heute 207), Chr. Kaiser: München 1980; B. KLAPPERT (e.a.), *Jesusbekenntnis und Christusbefolgung*, (Kaiser Taschenbücher 115), Kaiser: München 1992; F.-W. MARQUARDT, *Das christliche Bekenntnis zu Jesus, dem Juden: Eine Christologie*, Kaiser: München 1990; F.-W. MARQUARDT, *Die Gegenwart des Auferstandenen bei seinem Volk Israel: Ein dogmatisches Experiment*, Kaiser: München 1983; F.-W. MARQUARDT, *Die Entdeckung des Judentums für die christliche Theologie: Israel im Denken Karl Barths*, Kaiser: München 1969; P. VON DER OSTEN-SACKEN, "Jesus Christus - Ende der Tora?", in: P. von der Osten-Sacken, *Anstöße aus der Schrift*, Neukirchener: Neukirchen-Vluyn 1981, 11-16; P. VON DER OSTEN-SACKEN, *Die Heiligkeit der Tora: Studien zum Gesetz bei Paulus*, München 1989; H.-J. KRAUS, *Systematische Theologie im Kontext biblischer Geschichte und Eschatologie*, Neukirchener Verlag: Neukirchen-Vluyn 1983; H.-J. KRAUS, *Rückkehr zu Israel: Beiträge zum christlich-jüdischen Dialog*, Neukirchener Verlag: Neukirchen-Vluyn 1991; H.-J. KRAUS, *Begegnung mit dem Judentum: Das Erbe Israels und die Christenheit*, (Stundenbuch 16), Furche-Verlag: Hamburg; H. KREMERS, *Liebe und Gerechtigkeit: Gesammelte Beiträge*, Neukirchener Verlag: Neukirchen-Vluyn 1990; S. SCHOON, *De weg van Jezus: Een christologische herorientatie vanuit de joods-christelijk ontmoeting*, Kok: Kampen 1991.

Die Barmer Thesen benutzen eine *exklusive* Christologie. In dem konkreten Streit des Kirchenkampfes war dies auch völlig logisch und effektiv. Zu sagen, dass "*Jesus Christus ... das eine Wort Gottes*" ist, ist eigentlich ein ganz passendes Argument für die wesentliche Sache, die negativ formuliert wird:

"Wir verwerfen die falsche Lehre, als könne und müsse die Kirche als Quelle ihrer Verkündigung außer und neben diesem einen Worte Gottes auch noch andere Ereignisse und Mächte, Gestalten und Wahrheiten als Gottes Offenbarung anerkennen." (1. These)

Die zweite Barmer These spricht dann ähnlich über Jesus Christus als den "*einzigsten Herrn*" ... gegenüber der falschen Lehre, als ob wir noch "*anderer Herren*" bedürften. Diese zugespitzten, exklusiven Aussagen wenden sich ganz konkret gegen die Theologie der Deutschen Christen mit ihrer Neigung die Offenbarung auch in der deutschen Nationalgeschichte ablesen zu wollen und die Rolle des Herrn im Gottesreich mit der Rolle des Führers im Dritten Reich zu vermischen. Als Beispiel einer solchen Theologie können wir die 1. und die 3. These der sog. Zwölf Sätze nehmen, die am 11. Mai 1934 (also 3 Wochen vor der Barmer Erklärung) in Stuttgart mehr als 600 württembergische Pfarrer und 14 Dozenten der theologischen Fakultät aus Tübingen erklärten:

1. Wir glauben an die Offenbarung Gottes, wie sie uns in der Heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments bezeugt und in der Kirche der deutschen Reformation verkündigt ist, und nehmen die Verpflichtung ernst, diese Botschaft unverkürzt und unverfälscht und gegenwartsnah, d. h. als Wort Gottes an jeden von uns und an unser ganzes Volk, zu hören und weiterzutragen.

3. Wir sind voll Dank gegen Gott, dass er als Herr der Geschichte unserem Volk in Adolf Hitler den Führer und Retter aus schwerer Not geschenkt hat. Wir wissen uns mit Leib und Leben dem deutschen Staat und diesem seinem Führer verbunden und verpflichtet. Diese Verbundenheit und Verpflichtung hat für uns als evangelische Christen ihre tiefste und heiligste Verantwortung darin, dass sie Gehorsam gegen das Gebot Gottes ist."¹³

Wie schon gesagt, die kräftige Konzentration der Barmer Erklärung auf die exklusive Christologie, kann man in dieser konkreten Lage des Kirchenkampfes wohl verstehen und als effektiv schätzen. Es ist wirklich die Stärke der Erklärung. Trotzdem darf man aber die Schattenseite und das Defizit dieser Christozentrik nicht übersehen. Einige Kritiker sprechen sogar über Christomonismus – die Barmer Erklärung spricht nur und alleine von Christus; die trinitarische Basis oder irgendeine breitere Verankerung dieses Christusglaubens ist völlig ausgeblendet.

Das ist ein Defizit, das ganz direkt mit der Absenz des Alten Testaments zu tun hat und das eine Rezeption der Erklärung auch in der antijüdischen Tradition ermöglicht. Wenn nämlich nicht deutlich wird, dass in Jesus Christus derselbe Herr handelt, der sein Volk Israel aus der Knechtschaft Ägyptens herausgeführt hat und der mit seinem geliebten Volk den ewigen Bund geschlossen hat, wodurch alle Völker der Erde in seinen Segen eingegliedert sind, (– wenn dies nicht deutlich wird –) dann kann die Gestalt Jesu Christi zu einem Götzen werden; der Christusglaube muss doch immer auch dem ersten Wort des Dekalogs entsprechen. Die christozentrischen und exklusiven Zitate aus dem Johannesevangelium, die z. B. die Erste Barmer These einleiten,¹⁴ kann man doch nicht so verstehen, das in jenem *"Ich bin..."* ein anderer spricht, als der, der ebenso am Sinai gesprochen hat: *"Ich, JHWH, bin dein Gott, der ich dich aus Ägyptenland, aus der Knechtschaft, geführt habe. Du sollst keine anderen Götter haben neben mir."* (Ex 20,1). Diese zwei Stimmen bilden doch keinen Widerspruch zusammen; und man kann sie nicht antithetisch interpretieren (etwa im Sinne: "Ihr habt gehört, dass zu den Alten gesagt ist ... – Ich aber sage euch...")!

Die Barmer Erklärung hat leider keinesfalls angedeutet, dass das Reden von Jesus Christus in diesen Rahmen gehört, ... dass dieses Reden in der Welt der Tora und Propheten daheim ist. Eine starke Christologie – aber kein Wort, keine Andeutung darüber, dass dieser Jesus Christus, unser einziger Herr, ein Jude war oder dass er als ein Messias Israels ein Zeichen der Treue Gottes zu seinem Volke Israel ist. Das sind die Schatten des christologischen Arguments von Barmen.

Mit diesem Defizit der exklusiven Christozentrik hängt aber eine ebenso einseitige und problematische Ekklesiologie zusammen (Auffassung der Kirche, Kirchenlehre). Auch hier ist es ein Schatten der Stärke. Die Kirchenlehre der Barmer Erklärung war sicher ein wesentlicher Bekenntnispunkt der deutsch-christlichen Lehre gegenüber. Aber auch hier muss man sich heute im Klaren sein: In einem so christozentrisch aufgefassten Verständnis der Kirche gibt es natürlich keinen Raum für eine positive Rolle der Synagoge nach Christus – nur in

¹³ Zitiert nach G. NIEMÖLLER, *Die erste Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche zu Barmen I.: Geschichte, Kritik und Bedeutung der Synode und ihrer Theologischen Erklärung*, (Arbeiten zur Geschichte des Kirchenkampfes 5), Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 1959, 157-158.

¹⁴ "Jesus Christus spricht: Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben; niemand kommt zum Vater denn durch mich." (Joh 14, 6) Und: "Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Wer nicht zur Tür hineingeht in den Schafstall, sondern steigt anderswo hinein, der ist ein Dieb und Räuber. Ich bin die Tür; wenn jemand durch mich hineingeht, wird er selig werden." (Joh 10,1.9).

Christus ist Heil. Der entjudaisierte Jesus und die Kirche, die Israel enterbt hat und mit dem Judentum nichts zu tun haben will, sind zwei Seiten einer Sache.

Die hermeneutische Rolle des Alten Testaments für das christliche Kerygma

Es gab aber schon in den 30er Jahren andere Versuche, die den Herausforderungen der deutsch-christlichen Theologie und der nationalsozialistischen Ideologie theologisch entgegenzuwirken versuchten. Einen der interessantesten ausländischen Teilnehmer dieses Kampfes habe ich schon kurz erwähnt – Kornelis Heiko Miskotte aus den Niederlanden. In den 30er Jahren war er Pfarrer der Reformierten Kirche in den Niederlanden, während der Besetzung war er aktiv im Widerstand tätig; nach dem Kriege wurde er Professor für systematische Theologie in Leiden.

Schon in seinen jungen Jahren entdeckte er, welche bedeutsame hermeneutische Rolle das Alte Testament für das Kerygma der ganzen Schrift und für seine Interpretierung spielt. Er befasste sich viel mit der Modernen Kultur und versuchte – ähnlich wie Karl Barth – ein klares Wort in der Krise des erschütterten Christentums und gegen den Zeitgeist des Nihilismus nach dem ersten Weltkrieg zu sprechen. Wie man von seinen Predigten und kleinen Schriften dieser Zeit ablesen kann, hat er viel vom Alten Testament und seiner Botschaft geschöpft.

Auf eine kurze Formel gebracht, hat er entdeckt, dass das Alte Testament – oder besser gesagt: der Tanach, d. h. die hebräische Bibel in ihrer solitären Eigenart – in seiner Botschaft einen notwendigen (sine qua non!) hermeneutischen Horizont bildet für die Botschaft des christlichen Evangeliums. Mit anderen Worten: das Evangelium von Jesus Christus in einem anderen Bezugsrahmen zu interpretieren (z. B. im Rahmen irgendeiner aktuellen Philosophie oder Ideologie) führt letzten Endes ins Heidentum.

Dieses Problem sah Miskotte präsent auf dem ganzen geschichtlichen Weg der Kirche seit der Zeit der Apologeten des zweiten Jahrhunderts; das apostolische Zeugnis wurde nicht im strukturellen Rahmen des Tanachs, sondern im Rahmen der populären Philosophie verstanden und gedeutet. So konnte das Evangelium spiritualisiert werden und so wurde das Christentum in vielen Aspekten zu einer menschlichen Erlösungsreligion, sprich zum Heidentum. Der moderne Nihilismus ist die letzte Phase dieser Entwicklung, die säkulare Gestalt dieses Heidentums. Wo man aber die Tora und Propheten mit ihrer kritischen, antiheidnischen Botschaft hört, kann das Evangelium nicht in dieser Weise entarten. – Das ist,

kurz gesagt, die hermeneutische Rolle des Alten Testaments (des Tanachs) für das christliche Kerygma.

Sein Verständnis dieser Fragen hat Miskotte in vielen Publikationen veröffentlicht – auf deutsch ist nicht viel davon erschienen: eigentlich nur das kleine Büchlein "*Biblisches ABC*" und dann die große Summe "*Wenn die Götter schweigen: Vom Sinn des Alten Testaments*".¹⁵

Für unser Thema ist ganz bedeutend, dass dieses Interesse bei Miskotte Hand in Hand ging mit seiner Entdeckung des lebendigen Judentums und seiner Rolle für die christliche Kirche. Er befasste sich viel mit den modernen jüdischen Denker, z. B. mit M. Buber, F. Rosenzweig, Leo Baeck, aber auch Max Brod oder Franz Kafka. 1932 veröffentlichte er seine Dissertation über "das Wesen des Judentums",¹⁶ 1939 dann das Buch "Edda und Tora", eine gründliche Analyse der Unvereinbarkeit der jüdischen Offenbarungsreligion (der Tora) und der Grundstruktur des Heidentums, wie sie in den altgermanischen Mythen zum Ausdruck kommt (Edda).¹⁷

Konfrontiert mit der Verfolgung der Juden schrieb er 1939 in seinen Ammersfoorter Thesen ganz deutlich und explizit – nicht aufgrund mitmenschlicher Solidarität, sondern theologisch begründet:

¹⁵ K. H. MISKOTTE, *Bijbels abc*, ten Have: Baarn 1941 (1992⁷); K. H. MISKOTTE, *Biblisches ABC*, Neukirchener: Neukirchen 1976; K. H. MISKOTTE, *Als de goden zwijgen: Over de zin van het Oude Testament*, Amsterdam 1956; K. H. MISKOTTE, *Wenn die Götter schweigen. Vom Sinn des Alten Testaments*, C. Kaiser: München 1963. Auf deutsch ist weiter erschienen: K. H. MISKOTTE, "Das Problem der theologischen Exegese", in: *Theologische Aufsätze*, Munich 1936, str. 51-77; K. H. MISKOTTE, *Zur biblischen Hermeneutik* (Theologische Studien Hft. 55), Evangelischer Verlag: Zollikon 1959; K. H. MISKOTTE, *Über Karl Barths kirchliche Dogmatik kleine Präludien und Phantasien* (Theologische Existenz heute n.F., Nr. 89), Kaiser: München 1961; K. H. MISKOTTE, *Der Weg des Gebets*, Chr. Kaiser: München 1964; K. H. MISKOTTE, *Predigten aus vier Jahrzehnten*, Chr. Kaiser: München 1969; K. H. MISKOTTE, *Das Judentum als Frage an die Kirche* (Schriftenreihe für christlich-jüdische Begegnung 5), Brockhaus: Wuppertal 1970; K. H. MISKOTTE, *Der Gott Israels und die Theologie: Ausgewählte Aufsätze*, Neukirchener Verlag: Neukirchen-Vluyn 1975; K. H. MISKOTTE – H. Braunschweiger – H. Stoevesandt, *Das Wagnis der Predigt* (Arbeiten zur Theologie Bd. 87), Calwer Verlag: Stuttgart 1998.

¹⁶ K. H. MISKOTTE, *Het Wezen der Joodse Religie*, H. J. Paris: Amsterdam 1932. Die Dissertation in Groningen bei Prof. G. van der Leeuw trug den Untertitel "Vergleichende Studie über die wichtigsten Strukturen der jüdischen Religionsphilosophie unserer Zeit".

¹⁷ K. H. MISKOTTE, *Edda en Thora: Een vergelijking van Germaansche en Israëlitische religie*, Callenbach: Nijkerk 1939.

"Jeden Antisemitismus muss die Kirche Jesu Christi ablehnen aufgrund der Tatsache, dass Jesus Jude war...; weniger aufgrund von Erwägungen der Humanität ... als aufgrund der Autorität der Bibel."¹⁸

Zum Schluss

Das Problem der Barmer Erklärung mit ihrem Schweigen über das Alte Testament besteht darin, dass die Thesen – wie deutlich, schlagend, theologisch präzise aufgebaut und im gegebenen Konflikt effizient sie auch sein mögen – jenen hermeneutischen Horizont vermissen lassen, der sie vor impliziter Ideologisierung, vor potentieller Spiritualisierung, oder sogar vor antijudaistischer Rezeption bewahren könnte. Das ist die Kehrseite der theologischen Stärke, die auch mit der "nicht geschriebenen These" über das Verhältnis zu den Juden zusammenhängt. Wie beides eigentlich zwei Seiten einer Sache sind, kann man in derselben Zeit und in dem selben Kampf am Beispiel Miskottes, einem theologischen Gefährten Karl Barths, ablesen.¹⁹

* * *

¹⁸ Zitiert nach E. BETHGE, "Barmen und die Juden – eine nicht geschriebene These?", in: H.-U. Stephan (Hrsg.), *Das eine Wort für alle. Barmen 1934-1984: Eine Dokumentation*, Neukirchener: Neukirchen 1986, 114-133, 132.

¹⁹ Ich danke Herrn Martin W. Slenczka und Christopher Williamson für sprachliche Korrektur des deutschen Manuskriptes.