

Das Verhältnis von Christentum und Judentum

Eine Änderung in der „Rechenschaft vom Glauben“ erläutert

Einleitung

Am 31. Mai 2019 wurde auf der Bundesratstagung des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland K.d.ö.R. (BEFG) in Kassel eine Änderung des fünften Abschnitts im ersten Hauptteil der „Rechenschaft vom Glauben“ (RvG),¹ dem seit 1977/78 maßgeblichen Bekenntnistext der deutschsprachigen Baptisten, mit großer Mehrheit verabschiedet. In diesem Abschnitt des Bekenntnisses geht es um das Verhältnis von Christentum und Israel bzw. Judentum.²

Erarbeitet wurde der neue Abschnitt RvG I,5 federführend durch den Fachkreis Christen und Juden im Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden. Dieser wurde im Jahr 2014 auf Initiative von Dr. Michael Rohde, damals Professor für Altes Testament an der Theologischen Hochschule Elstal, und Pastor Friedrich Schneider, seinerzeit Referent für Theologie, Gemeinde und Gesellschaft in der Bundesgeschäftsstelle des BEFG ins Leben gerufen.³ Bereits auf dem zweiten Treffen des Fachkreises am 8. Juli 2014 in Hamburg wurde die Entscheidung getroffen, einen Vorschlag für eine neue Fassung von Abschnitt RvG I,5 zu erarbeiten. Der bisherige Wortlaut war nämlich im Blick auf die Frage der Bundestreue Gottes zu Israel nicht eindeutig zu verstehen, da er zwar einerseits von der bleibenden Bundestreue Gottes zu Israel, andererseits aber von der Ablösung des alten durch den neuen Bund Gottes mit der Kirche sprach. Vor dem Hintergrund einer gewachsenen Sensibilisierung in diesen und anderen Fragen im christlich-jüdischen Dialog der letzten Jahrzehnte bestand das Ziel der Überarbeitung darin, jeglichen Anschein einer Ersetzungstheologie (Substitution) auszusräumen. Dabei wurde gleichzeitig beschlossen,

¹ Der aktuelle Text der RvG findet sich unter URL: https://www.baptisten.de/fileadmin/bgs/media/dokumente/Rechenschaft_vom_Glauben_-_Stand_31.05.2019.pdf (abgerufen am 16.05.2020). Die Rechenschaft vom Glauben ist auch das Bekenntnis des Bundes der Baptistengemeinden in Österreich und des Bundes Schweizer Baptistengemeinden.

² In diesem Beitrag werden die Begriffe „Israel“ und „Judentum“ verwendet. Dabei wird unter „Israel“ vornehmlich die heilsgeschichtliche Größe des erwählten Gottesvolkes verstanden, die nur bedingt dem modernen Staat Israel entspricht. Die Bezeichnung „Judentum“ bezieht sich auf die traditionelle und gegenwärtige jüdische Religionsgemeinschaft.

³ Das erste Treffen des Fachkreises fand am 28. Februar 2014 in Hannover statt.

inhaltliche Änderungen nur soweit unbedingt geboten vorzunehmen. Nachdem der Fachkreis einen ersten Änderungsvorschlag erarbeitet hatte, beteiligte sich im Zeitraum 2017-2018 auch das Kollegium der Theologischen Hochschule Elstal⁴ intensiv an der Beratung und Überarbeitung der Neufassung. So konnte schließlich auf dem Bundesrat 2018 in einem Forum der neue Text mit einer größeren Zahl von Gemeindevertretern und -vertreterinnen und anderen interessierten Personen beraten werden. Rückmeldungen erreichten den Fachkreis auch von jüdischer Seite, namentlich von Dr. Gábor Lengyel, Rabbiner der Liberalen Jüdischen Gemeinde *Etz Chaim* (Hannover), der als Gast an einer der Sitzungen des Fachkreises teilnahm, sowie weiteren Einzelpersonen und vom Theologischen Ausschuss des Präsidiums des BEFG. Nach diesem intensiven Beratungsprozess wurde schließlich der im zweiten Abschnitt dieses Artikels vorzustellende Text vom Präsidium dem Bundesrat zur Abstimmung vorgelegt und zur Abstimmung gestellt.⁵ Mit diesem Beschluss kommt eine sich über einen Zeitraum von mehreren Jahrzehnten vollziehende theologische Neuorientierung hinsichtlich der baptistischen Sicht auf das Judentum zu einer klärenden Vertiefung, auch wenn damit längst nicht alle Fragen beantwortet sind. Der vorliegende Beitrag will daher als eine Art Standortbestimmung gelesen werden: Was haben wir erreicht? Wo stehen wir heute? Welche Herausforderungen liegen vor uns? Um besser nachvollziehen zu können, welchen Weg der Baptismus in seinem Verhältnis zum Judentum gegangen ist, wird in einem ersten Teil der geschichtliche Bogen seit dem Zweiten Weltkrieg bis zur Jahrtausendwende geschlagen. Der zweite Teil blickt nach vorn und legt dabei einen besonderen Schwerpunkt auf die Öffnung des gegenwärtigen Standes im Lichte der eschatologischen Perspektive.

⁴ Die Autoren dieses Beitrags waren als Mitglieder des Fachkreises auch über diesen Zeitraum hinaus an der Erarbeitung der Neufassung beteiligt. Alle Abschnitte dieses Aufsatzes sind im Dialog der beiden Autoren miteinander entstanden, die sich jedoch im Teil 1 (Sager) und im Teil 2 (Claußen) jeweils stärker eingebracht haben. Für wichtige Rückmeldungen und Anregungen danken die beiden Autoren ihrem Kollegen Prof. Dr. Uwe Swarat. Die Verantwortung für den vorliegenden Beitrag verbleibt jedoch selbstverständlich bei den Autoren.

⁵ Der Antrag des Präsidiums lautete: „Das Präsidium des Bundes macht sich einen Antrag des Fachkreises Christen und Juden zu eigen und beantragt die Änderung des Abschnitts 5 im Teil 1 der Rechenschaft vom Glauben.“ Das „amtliche Protokoll der Bundesratstagung in Kassel vom 29. Mai bis 1. Juni 2019“ in der Fassung vom 12. Juli 2019 vermerkt auf S. 24: „Der Antrag wird mit vier Nein-Stimmen bei acht Enthaltungen mehrheitlich angenommen.“ Da es sich bei der Rechenschaft vom Glauben auch um einen mit dem Bund Schweizer Baptistengemeinden und dem Bund der Baptistengemeinden in Österreich gemeinsamen Bekenntnistext handelt, wurden auch die Leitungen dieser Bünde durch die Bundesgeschäftsführung des BEFG über die laufenden Beratungen informiert. Wegen der COVID-19-Pandemie konnten die entsprechenden Zusammenkünfte und Abstimmungen der schweizerischen und österreichischen Leitungsgremien über die Änderungen der RvG jedoch bis zum Erscheinungstermin dieses Aufsatzes nicht erfolgen.

Teil I: Geschichtlicher Hintergrund

a) Baptistische Theologie „nach Auschwitz“?

Welche konkreten Einstellungen gegenüber dem Judentum in den Jahren nach Ende des Zweiten Weltkrieges im deutschen Baptismus vorherrschend waren, lässt sich nur schwer beurteilen. Theologisch reflektiert wurde diese Frage damals jedenfalls nicht, auch nicht angesichts der Ermordung von sechs Millionen Juden in den NS-Vernichtungslagern, von deren Konsequenz und Systematik die Öffentlichkeit erst nach dem Krieg in vollem Umfang erfuhr, aber dennoch kaum wahrhaben wollte. Baptisten in Deutschland verhielten sich weitgehend so wie die deutsche Gesellschaft in der unmittelbaren Nachkriegszeit generell: „Über die Juden wurde geschwiegen.“⁶ Entsprechend kann man nicht von einer baptistischen Theologie „nach Auschwitz“ reden – es gab sie nicht, jedenfalls nicht in den ersten Nachkriegsjahrzehnten. Die von einzelnen baptistischen Vertretern vorgetragene zaghaften Erklärungen stellen zwischen der Schuld, „die unser Volk durch die Gewaltherrschaft der vergangenen Jahre auf sich geladen hat“⁷ und den vorherrschenden, teils antisemitischen, teils antijudaistischen, Haltungen keinen direkten Zusammenhang her. Wenn man bedenkt, dass es runde drei Jahrzehnte dauerte, bis in baptistischen Stellungnahmen „die Verfolgung und Massenvernichtung von Juden“⁸ explizit zur Sprache kam, muss man annehmen, dass Sichtweisen auch nach 1945 weiterwirkten, die in der Zeit des Nationalsozialismus (nicht nur) unter deutschen Baptisten verbreitet waren: eine Trennung zwischen nachbiblischer jüdischer Religion und Christentum, welches sich zwar auf die gleichen Schriften wie das Judentum bezieht, diese aber ganz für sich vereinnahmt. Diese Sichtweise wurde kaum hinterfragt, aber kräftig genährt. Als besonders krasses Beispiel dazu mögen einige Stichworte dienen, die der Prediger Richard Diabo im April 1936 während der Brüdertage in Dortmund als Mitschrift eines Vortrages des Gelsenkirchener Predigers Karl August Hahne⁹ in sein Notizbuch eintrug: „Verflochtenheit von Judentum und Christentum sind nur äußerlich und nicht wesentlich. Können Trennstrich zwischen beiden ziehen. Uns interessiert nicht die Minderwertigkeit der jüdischen Rasse! [...] Gen 9, 25-27, Rassenlinie ist

⁶ JÄHNER, HARALD: *Wolfszeit. Deutschland und die Deutschen 1945-1955*, Berlin 2019, 381.

⁷ Jakob Meisters Grußwort der deutschen Delegation auf dem BWA-Kongress in Kopenhagen 1947, in: SZOBRIES, HEINZ: *Schuldbekennnisse 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, 54.

⁸ So formuliert im sog. Hamburger Schuldbekennnis von 1984, SZOBRIES, a. a. O. 65.

⁹ Karl August Hahne (1906-1982), ursprünglich Lutheraner, eignete ein ausgeprägtes Amtsverständnis, das dem baptistischen Prinzip des Allgemeinen Priestertums entgegenstand. Er war Prediger in der Baptistengemeinde Gelsenkirchen (1931-1955), trat aber 1955 wieder zurück in die ev.-luth. Kirche und wurde Pfarrer. Den zitierten Vortrag hatte Hahne bereits 1935 als Predigt in der Baptistengemeinde Gelsenkirchen gehalten.

auch biblisch. Israel sollte sich nicht mit anderen Völkern vermischen. Juden sind nicht erwählt uns zu regieren. [...] A. Test. ist kein Judenbuch – auch wir verehren es als Gottes Wahrheit – Kein Verdienst und Leistung der Juden! Talmud stimmt mit Judentum überein, aber nicht A. T. [...] Christus ist nicht die Blüte der jüdischen Nation.“¹⁰ Hahnes offen rassistische Israeltheologie „ist im Blick auf den bisherigen baptistischen Quellenstand exzeptionell. Wie weit dieses Gedankengut – womöglich in abgeschwächter Form und hinsichtlich ihrer leitenden Motive – in den Gemeinden verbreitet war, lässt sich bislang nicht eruieren.“¹¹ Dass das Judentum mit dem Christentum „nur äußerlich und nicht wesentlich“ verbunden sei, dürfte aber unreflektierte allgemeine Anschauung, selbst über die Zeit nach der NS-Herrschaft hinaus gewesen sein. Auch gegen die rassistische Sichtweise hat es, von wenigen Ausnahmen abgesehen, kaum Widerstand gegeben. Hans Luckey (1900-1976), beispielsweise, ab 1929 Dozent des Theologischen Seminars in Hamburg und von 1948-1968 dessen Direktor, der nur aus opportunistischen Gründen in die NSDAP eingetreten war, „lehnt[e] die völkischen Gedanken ab“.¹² Er setzte sich folglich als einer der wenigen mit dem Kurs der Bundesleitung in den Nachkriegsjahren kritisch auseinander. Eine andere Ausnahmestadt war der auf sozialem und evangelistischem Gebiet herausragende Hamburger Prediger Carl August Flügge (1876-1948), der einerseits persönliche Kontakte zu Juden pflegte¹³ und deren Frömmigkeit hochachtete, andererseits aber auch schädliche Einflüsse aus bestimmten Teilen des Judentums auf das deutsche Volk zu erkennen meinte.¹⁴ Dieser Befund mag eine Erklärung, wenn auch keine Entschuldigung dafür sein, dass eine Aufarbeitung und kritische Infragestellung der Lehre von der Verwerfung Israels und der damit verbundenen antisemitischen Haltung dem Judentum gegenüber in den ersten Jahrzehnten nach 1945 im Baptismus nicht stattgefunden hat. Sie war gar nicht im Blick. Dass „sich die Gemeinde Jesu Christi dem Christuszeugnis verpflichtet und dem Judentum in einzigartiger Weise verbunden“ weiß, wie es in der Handreichung des Bundes-Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden 1997 formuliert wurde (s. u.), lag zur damaligen Zeit offensichtlich außerhalb des Denkhorizonts.

¹⁰ GIESKE, UWE A. (Hg.): Diabo und Lüllau, „Hoffentlich enttäuscht uns Hitler nicht“. Briefe, Bilder, Berichte einer Predigerfamilie 1925-1960, Berlin 1999, 75.

¹¹ STRÜBIND, ANDREA: „Wir Christen unter Zuschauern“. Die deutschen Baptisten und die Judenverfolgung in der Zeit der NS-Diktatur, ZThG 23 (2018), 78-107, 95.

¹² FLEISCHER, ROLAND: Die deutschen Baptisten und ihr Verhalten zu Juden und Judenchristen besonders in der Zeit des Nationalsozialismus, ZThG 23 (2018), 53-77, 59.

¹³ Vgl. dazu einen Brief von Lydia Flügge, seiner ältesten Tochter, an Jacob Köbberling vom 8. November 1945: „Flügge war so unvorsichtig! Flügge verkehrte mit Juden. Flügges Sohn gehörte zur Bekenntniskirche“, in: FLEISCHER, ROLAND (Hg.): Der Streit über den Weg der Baptisten im Nationalsozialismus. Jacob Köbberlings Auseinandersetzung mit Paul Schmidt zu Oxford 1937 und Velbert 1946 (Baptismus-Dokumentation 1), Elstal 2014, 137.

¹⁴ Vgl. FLEISCHER, Juden und Judenchristen 62 (wie Anm. 12).

Abgesehen davon, dass die aussagekräftigen baptistischen Äußerungen im Blick auf das Judentum aus der Zeit vor Beginn des Zweiten Weltkriegs stammen, dagegen „[d]ie letzte Phase der Judenverfolgung [...] im baptistischen Gemeindebund weitgehend mit Schweigen übergangen“¹⁵ wurde, war die Nachkriegszeit eine Zeit der inneren Konsolidierung. Zu selbstkritischen Auseinandersetzungen mit der Vergangenheit war man nicht bereit. „Dazu wirkten die alten falschen Werte in einer nach wie vor besitzergreifenden Art und Weise weiter.“¹⁶ Entsprechend ging man mit der Schuldfrage um, die in den Gemeinden durchaus diskutiert wurde. Allerdings hatte dies weniger mit freimütiger Buße als mit Rechtfertigung nach außen hin zu tun. Nur wenige wurden dabei so deutlich wie der damalige Leiter des baptistischen Predigerseminars in Hamburg Hans Rockel, der den Jugendmitarbeitern 1947 auf dem Kongress der Baptist World Alliance in Kopenhagen zurief: „Wir haben das Erbe unserer alten Täufergemeinden gering geachtet. Freiheit des Gewissens, Kampf für die Wahrheit bis zum Märtyrertod – Glaube an die sieghafte Kraft des heiligen Geistes bis zur Ablehnung jeder Gewaltanwendung – heilige Bruderschaft, Liebe zu allen Menschen – das war das lodernde Feuer des Glaubens in den Täufergemeinden. Wir haben dieses Feuer verlöschen lassen. Das ist unsere Schuld.“¹⁷ Deswegen, folgerte Rockel an anderer Stelle, „dass wir als deutsche Menschen und nicht zuletzt als Christen auch einen ganz anderen Weg hätten gehen können, als den, den wir gegangen sind.“¹⁸ Auch im Hinblick auf das Judentum? Ob und inwieweit dieser Aspekt dabei mit im Blick war und eine Wirkung hatte, lässt sich schwer beurteilen. Zudem stand Rockels Sichtweise eher am Rande; zum Widerstand wie in der Bekennenden Kirche sah man sich überwiegend nicht berufen. Rückblickend, so urteilte Paul Schmidt in seinem ausführlichen Rechenschaftsbericht „Unser Weg“ von 1946, „war es so, dass die Gemeinde Jesu die Heilsbotschaft zu verkündigen und zu verkörpern hat, dass sie aber nicht den Auftrag und die Kraft hat, ein ganzes Volk zu bewahren und zu behüten.“¹⁹ Wer mit dieser Geschichtsdeutung nicht einverstanden war, wurde entlassen (so erging es C. A. Flüge), ignoriert (Johannes Schneider²⁰), oder ausgegrenzt (Jacob

¹⁵ STRÜBIND, „Wir Christen“ 101 (wie Anm. 11).

¹⁶ GIESKE, UWE A.: Die unheilige Trias: Nation, Staat, Militär. Baptisten und andere Christen im Hitlerismus, Berlin 1999, 108.

¹⁷ In: SZOBRIES, Schuldbekennnisse 55 (wie Anm. 7).

¹⁸ ROCKEL, HANS: Der Weg durch die Schuld, Vortrag vor der Evangelischen Allianz in Düsseldorf am 14. April 1946, in: SZOBRIES, a. a. O. 42-44, 43.

¹⁹ SCHMIDT, PAUL: Unser Weg als BEFG in den Jahren 1941-1946, Bericht an den Bundesrat in der Sitzung vom 24.-26. Mai 1946 in Velbert, in: SZOBRIES, a. a. O. 44-46, 46

²⁰ Johannes Schneider (1895-1970), Ordinarius für Neues Testament an der Theologischen Fakultät der Humboldt-Universität Berlin, legte 1947 für die damalige Bundesleitung den Entwurf eines Schuldbekennnisses vor. Darin wird u. a. bemängelt, dass man keinen aktiven Widerstand gegen das NS-Regime geleistet hat. „Wir haben uns nicht bedingungslos mit dem Kampf und Leiden der Bekennenden Kirche verbunden“. Der Entwurf wurde nicht angenommen und nicht veröffentlicht. Im späteren Hamburger Schuldbekennnis von 1984 (s. u.), in dem es u. a. heißt: „Doch wir haben uns nicht öffentlich mit dem Kampf und dem Leiden der Bekennenden Kir-

Köbberling²¹). Das galt nicht nur für die späten 1940er und 50er Jahre, sondern auch darüber hinaus. Nirgends spielten das Thema Israel und die Frage des Verhältnisses des Christentums zum Judentum eine explizite Rolle. Selbst dann nicht, als man das grausame Ausmaß dessen, was in den KZs geschehen war, nicht länger ignorieren konnte. Hans Luckey berichtet in einem Interview mit Eckart Großmann, in dem es um die Zeit unmittelbar nach Kriegsende (1946) ging, „dass das Exekutivkomitee der Baptist World Alliance in Washington beschließen wollte, die Gemeinschaft mit den deutschen Brüdern aufzugeben, nachdem bekannt geworden war, was in deutschen Konzentrationslagern geschehen war“.²² Konkrete Schlussfolgerungen im Blick auf das Verhältnis zum Judentum wurden jedoch offiziell nicht gezogen. Friedrich Wilhelm von Viebahn (1878-1958), Mitglied einer Brüdergemeinde, war der einzige, der den Finger präzise in die Wunde legte, aber nicht gehört wurde.²³ Wichtiger schien den Verantwortlichen in der Leitung ein ganz anderer Punkt gewesen zu sein: Ohne ein Schuldbekenntnis hätten die deutschen Baptisten die geistliche Verbundenheit mit der weltweiten baptistischen Gemeinschaft aufs Spiel gesetzt. Dennoch wollte man dabei den Mord an den Juden als konkretes moralisches und theologisches Problem nicht sehen. Man konnte die Sache damit abwehren, dass man beteuerte, ideologisch nicht auf der Seite der Nazis gestanden zu haben. Dies entsprach der verbreiteten Mentalität der meisten Deutschen nach dem Zweiten Weltkrieg, die in der Überzeugung bestand, „dem Nationalsozialismus wie einem betäubenden Gift zum Opfer gefallen zu sein [...] Solche mythischen Deutungen betonten eine Unausweichlichkeit des Schicksals, die das deutsche Volk entlastete“²⁴ – und dementsprechend auch die baptistischen

che verbunden“, ist, wie Andrea Strübend konstatiert, „eine bis in die wörtliche Übereinstimmung hinein wahrnehmbare Anleihe an das ‚Schuldbekenntnis‘ von Johannes Schneider (1945) [sic!] nachweisbar.“ (HITZEMANN, GÜNTER / STRÜBEND, ANDREA: „Wir sehen uns in die Schuld unseres Volkes und unserer Bundesgemeinschaft verflochten“. Zur Entstehungsgeschichte und Funktion des Schuldbekenntnisses von 1984, ZThG 8 [2003], 306-321, 312.)

²¹ Jacob Köbberling (1911-2005), war als Arzt in Holzminden tätig und setzte sich bereits 1937 kritisch mit der baptistischen Führung auseinander. Dem Bericht „Unser Weg“ von Paul Schmidt setzte er eine ausführliche Streitschrift entgegen, die aber aufgrund des Drucks von mehreren Seiten her nicht veröffentlicht und erst nach Jahrzehnten wieder zugänglich gemacht werden konnte: FLEISCHER, Streit, 30-36 (1. Fassung), 37-39 (2. Fassung) (wie Anm. 13).

²² LUCKEY, HANS: Interview „Wir sind widerlegt worden“, aus Semesterzeitschrift 24/1971, zitiert nach SZOBRIES, Schuldbekenntnisse 60-64, 61 (wie Anm. 7).

²³ Friedrich Wilhelm von Viebahn forderte die baptistischen Verantwortlichen 1946 auf, in einem öffentlichen Schuldbekenntnis einzugestehen, „daß Deutschland gar keinen Anspruch hat, auf den sagenhaften großen Alliierten zu rechnen, nachdem Deutschland durch die Ausrottung der Juden, durch die Grausamkeiten in den besetzten Ländern, durch den Terror der ‚KZ-Lager‘, durch den Kampf gegen das Christentum sich wider Gott gekehrt und Blutschuld auf sich gebracht hatte. Gerade wir gereiften Christen hätten vom Boden der heiligen Schrift her viel kritischer und objektiver in diesen politischen Fragen sein müssen.“ Zitiert aus: STRÜBEND, ANDREA: Die unfreie Freikirche. Der Bund der Baptistengemeinden im ‚Dritten Reich‘, Historisch-theologische Studien zum 19. und 20. Jahrhundert, Bd. 1, Neukirchen-Vluyn 1991, 310.

²⁴ JÄHNER, Wolfszeit 384 (wie Anm. 6).

Gemeinden, die sich nach dem Krieg vornehmlich neu auf ihre missionarische Aufgabe konzentrieren wollten. Bei dieser Lesart blieb es längere Zeit. Auch die Versuche der baptistischen Studentenbewegung in den 1960er Jahren, Rechenschaft von der Vorgängergeneration einzufordern, hatten wenig Erfolg, stattdessen kam es aufgrund des unterschiedlichen Umgangs mit der deutschen Vergangenheit bald zu einem „Zerwürfnis mit einem Teil der jungen Generation“,²⁵ die kritischen Studenten wurden „als unverständige Nestbeschmutzer verunglimpft“.²⁶ Viele von ihnen wandten sich daraufhin von den baptistischen Gemeinden ab.²⁷ Damit waren sämtliche Versuche einer Kurskorrektur fürs erste gescheitert, obwohl es genau in dieser Zeit gesamtgesellschaftlich zu einem Umdenken im Blick auf den Holocaust und in den Kirchen zu einer allmählichen Neuausrichtung des christlich-jüdischen Verhältnisses kam. Diese Entwicklungen beeinflussten allerdings erst mit einer zeitlichen Verzögerung von ca. zehn Jahren auch den innerbaptistischen Diskurs (s. u.). Der Eichmann-Prozess in Jerusalem (1961) führte weltweit (auch in Israel) zu einem neuen Interesse an der Aufarbeitung der Geschichte. In Deutschland begann die gesellschaftliche Auseinandersetzung im Blick auf den Massenmord an den europäischen Juden wirksam zu werden durch die ersten drei Auschwitzprozesse, die in der Zeit von 1963-1968 in Frankfurt a. M. verhandelt wurden. Parallel zu dieser Zeit kam es in den Kirchen – nicht nur in Deutschland – zu einer schrittweisen Neujustierung der Israeltheologie. Der im Bereich der EKD bis in die 1960er Jahre so genannte „Judensonntag“, der bis dahin den Sinn hatte, für die Bekehrung der Juden zum Christentum zu beten, wurde in „Israelsonntag“ umbenannt,²⁸ eine Änderung, die später auch im Baptismus übernommen wurde. Der Abschnitt *Nostra Aetate* des 2. Vatikanums über das katholische Verhältnis zu den nichtchristlichen Religionen (1965) brachte den jüdisch-christlichen Dialog als ökumenisches Anliegen voran. Die gesellschaftlichen Debatten über das, was in der Zeit des 2. Weltkrieges geschah, wurden immer intensiver. Nicht zuletzt kam es durch die vierteilige US-amerikanische Fernsehserie „Holocaust – Die Geschichte der Familie Weiss“ (1978), die 1979 auch in Deutschland ausgestrahlt wurde, zu einer breiten gesellschaftlichen Debatte über die Zeit des Nationalsozialismus.²⁹ Es dürfte also kein Zufall sein, dass genau in

²⁵ LEISTEN, HANS-JOACHIM: *Wie alle ändern auch. Baptistengemeinden im Dritten Reich im Spiegel ihrer Festschriften*, mit einem Anhang von Roland Fleischer, Hamburg 2010, 155.

²⁶ SZOBRIES, *Schuldbekenntnisse* 23 (wie Anm. 7).

²⁷ Vgl. EISENBLÄTTER, HAROLD: 1965-1975: Eine Zeit der Neuorientierung, 175 Jahre Baptisten (8/12), https://www.baptisten.de/fileadmin/bgs/media/dokumente/175_Jahre_Baptisten_Teil_8.pdf (aufgerufen am 17.09.2019); SCHNEIDER, MARC: Die Diskussion im deutschen Baptismus um die 68er Bewegung (Baptismus-Dokumentation 2), Elstal ²2017, 58.

²⁸ Vgl. VOLKMANN, EVELINA: Vom Judensonntag zum „Israelsonntag“. Predigtarbeit im Horizont des christlich-jüdischen Gesprächs, Stuttgart 2002; MILDENBERGER, IRENE: *Der Israelsonntag. Gedenktag der Zerstörung Jerusalems* (SKI 22), Berlin 2004.

²⁹ Auch Horst Rauschke bezieht sich in seinem Brief an Günter Hitzemann auf die genannte Fernsehserie und ihre Wirkung auf die Deutschen. Vgl. Brief vom 7. Mai 1982, abgedruckt in: HITZEMANN/STRÜBIND, *Entstehungsgeschichte*, 315-317, 315f. (wie Anm. 20).

jener Phase, als die Schrecken des Holocaust durch die mediale Aufmerksamkeit überdeutlich wurden, ein wachsendes Bewusstsein für ein theologisches Nach- und Umdenken im Blick auf das Judentum auch unter (deutschen) Baptisten seinen Anfang nahm.

b) Theologisches Umdenken ab den späten 1970er Jahren

Greifbar wird der theologische Erneuerungsvorgang mit der Verabschiedung der „Rechenschaft vom Glauben“ (RvG) in den Jahren 1977/78.³⁰ Anders als frühere Bekenntnistexte der Baptisten (1847 und 1944), in denen das heilsgeschichtliche Verhältnis zu Israel bzw. zum Judentum gar keine Rolle spielte, enthält dieses Bekenntnis 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.“ Dies dürfte als erster Schritt weg von der jahrhundertalten und durch den Baptismus übernommenen theologischen Tendenz, das erwählte Gottesvolk der Juden durch die Kirche zu ersetzen („Substitutionstheologie“), gewertet werden.

Anlässlich des 40. Jahrestages der Reichspogromnacht veröffentlichte die Bundesleitung des BEFG außerdem relativ zeitnah zur Veröffentlichung der RvG im Jahre 1978 eine Stellungnahme, die ganz explizit einen Neuansatz im Blick auf das baptistisch-jüdische Verhältnis sucht: „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, 2a.36).*“³¹ Die unlösliche Verwurzelung des Christentums im biblischen Judentum bzw. seine von der weiteren Entwicklung des nachbiblischen Judentums untrennbare Entstehungsgeschichte rückte nun langsam in den Blick; die Schuldfrage, konkret der Massenmord an den Juden und das Verhalten in der NS-Zeit, wurden breiter diskutiert. Generell ist gerade in den späten 1970er und den 1980er Jahren, dem gesellschaftlichen Diskurs entsprechend, eine verhältnismäßig hohe Sensibilität für das Thema NS-Zeit in den Gemeinden zu verzeichnen, wie ins-

³⁰ Die beiden Jahreszahlen beziehen sich auf die Verabschiedung des Bekenntnisses durch die Delegierten der Bundesräte des BEFG in der BRD (1977) und der DDR (1978).

³¹ Abgedruckt in: Die Gemeinde 48 (1978), 11 (Hervorhebung Verf.).

besondere die häufigen Bezugnahmen in Festschriften der Baptistengemeinden belegen.³² Es ist dann der couragierten Initiative eines hannoverschen Gemeindeglieds – Horst Rauschke – zu verdanken, dass der Baptismus als *Bund* von Gemeinden (und nicht allein die Kirchenleitung) sich der eigenen Vergangenheit stellte und sich zur Mitschuld an der Vernichtung von Millionen von Juden bekannte.³³ Rauschke schrieb an den damaligen Präsidenten des Bundes, Günter Hitzemann, einen Brief, in dem er betonte, wie wichtig es sei, „dass uns als Gemeinden, vor allem aber als Bund bewusst wird, dass wir versagt und viel Schuld auf uns geladen haben. In dem Umfang (und nur in dem Umfang), wie wir im Bund dies erkennen und vor Gott bekennen, werden wir Vergebung erfahren.“³⁴ 1984 legte der Bund-Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden dann auf dem Kongress der Europäisch-Baptistischen Föderation (EBF) in Hamburg eine Erklärung vor, die als „Hamburger Schuldbekennnis“ auf ein großes Echo im weltweiten Baptismus und auch bei anderen Kirchen stieß. „In unserem Volk und durch unser Volk“, heißt es darin, „ist viel Unrecht geschehen. Scham und Trauer erfüllen uns, besonders, wenn wir an die Verfolgung und Massenvernichtung von Juden denken.“³⁵ Ursprünglich sollte dieser Text nur eine Erklärung der Bundesleitung gegenüber den europäischen Delegierten sein – der vorbereitende Bundesrat stellte sich jedoch zuvor überraschenderweise als Gesamtheit hinter die Erklärung „und machte sie dadurch zu einem Bekenntnis.“³⁶ Wie nachhaltig dieser Schritt den weiteren Fortgang der theologischen Überlegungen beeinflusste, lässt sich an einer Stellungnahme der Bundesleitung des BEFG anlässlich des 50. Jahrestages nach Kriegsende (1995) ablesen: Darin wird bekannt, „wo wir uns trotz der schweren Schuld, die wir durch den Holocaust auf uns geladen haben, nicht radikal genug von den Wurzeln des Nationalsozialismus und des Antisemitismus gelöst haben“, und gleichzeitig die Selbstverpflichtung ausgesprochen, „unser Verhältnis zum Volk

³² Dazu im Einzelnen: LEISTEN, Festschriften 90-102 (wie Anm. 25). Die Intensität der Bezugnahmen auf die NS-Zeit schwangt jedoch erheblich, sodass Leisten feststellt: „Es gibt nur wenige Festschriften von Gemeinden, die ein Umdenken in der historischen Bewertung und eine vorsichtige Erneuerung ihres theologischen Spektrums erkennen lassen.“ (a. a. O. 155).

³³ Zu den zeitgeschichtlichen Hintergründen der Entstehung des baptistischen Schuldbekennnisses von 1984 vgl. besonders: HITZEMANN/STRÜBIND, Entstehungsgeschichte (wie Anm. 20). Die Bundesleitungen in der BRD und der DDR bemühten sich im Vorfeld des EBF-Kongresses darum, ein gemeinsames Schuldbekennnis abzulegen. „Leider kam es nicht dazu“, wie Rolf Dammann resümiert und vermutet: „Es waren wohl weniger politische Gründe, wenn auch seitens der staatlichen Stellen in der DDR alles, was ‚gesamtdeutsch‘ anmutete, äußerst kritisch beobachtet wurde. Es waren eher pragmatische Gründe, die im einzelnen jetzt schwer auszumachen sind.“ DAMMANN, ROLF: Das Schuldbekennnis, in: MATERNE, ULRICH / BALDERS, GÜNTER (Hg.): Erlebt in der DDR. Berichte aus dem Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden, Wuppertal/Kassel 1995, 178-180, 179.

³⁴ Brief vom 7. Mai 1982, abgedruckt in: HITZEMANN/STRÜBIND, Entstehungsgeschichte 315-317, Zitat 316 (wie Anm. 20).

³⁵ SZOBRIES, Schuldbekennnisse, 65 (wie Anm. 7).

³⁶ HITZEMANN/STRÜBIND, Entstehungsgeschichte 313 (wie Anm. 20).

Israel in der Verantwortung vor Gottes Wort zu gestalten – in der Liebe und in der Achtung, die seiner besonderen Stellung im Plan Gottes entspricht.³⁷

Einen weiteren Meilenstein setzt dann die Handreichung des BEFG „Zum Verhältnis von Juden und Christen“ (1997),³⁸ das bis heute ausführlichste theologische Dokument zur Sicht des Baptismus auf das Judentum. Der Fokus liegt auf einer positiven Neubestimmung dessen, was Israel ist, nämlich Gottes „Bundesvolk [...] in seiner gegenwärtigen (und also sehr vielfältigen) Gestalt“. Mit Bezug zu Römer 11, 1 wird klargestellt (2.1): „Eine ‚Verwerfung‘ oder ‚Verstoßung‘ Israels hat nicht stattgefunden.“ Besondere Aufmerksamkeit verdient folgender Absatz (2.3.3): „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.“ Der theologischen Betonung der bleibenden Erwählung Israels auf der einen Seite steht das noch ungeklärte Verhältnis des unkündbaren Bundes zum Christuszeugnis auf der anderen Seite gegenüber. Dessen ungeachtet wird die theologische und geschichtliche Priorisierung des Judentums festgehalten: „Das Christentum wurzelt im Judentum.“ Daher wird weiter gefolgert (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.“ Hier offenbaren sich jedoch auch theologische Schwierigkeiten, denn hinsichtlich der empirisch vorfindlichen Situation ist „Volk“ im einen Fall (Judentum) eine ethnisch-religiöse Kategorie, im anderen (Christentum) eine davon abgeleitete Metapher. An diesem Problem wird klar, dass bei allem Willen zur Aufarbeitung und trotz aller Abwehr einer Verwerfungslehre die Frage, wie Christentum und Judentum zueinanderstehen, nicht abschließend beantwortet wird (und werden kann). Auf die christlich-eschatologische Dimension des „Volkes Gottes“ wird in der revidierten Fassung der „Rechenschaft vom Glauben“ hingewiesen (s. u.). Theologisch vieldeutig ist auch der in der Handreichung unter

³⁷ BUNDESLEITUNG DES BEFG: Unser Dank für 50 Jahre Frieden, März 1995, in: SZOBRIES, Schuld-bekenntnisse 72-73, 73 (wie Anm. 7). Leisten vermutet allerdings mit Blick auf die in den 1990er Jahren wieder abnehmenden Bezugnahmen in den verschiedenen baptistischen Festschriften, dass die über Jahrzehnte verdrängte Schuldfrage gegenüber dem Judentum „auch nicht durch das ‚Wort der Bundesleitung‘ von 1984 aus der Welt geschafft ist.“ LEISTEN, Festschriften 154 (wie Anm. 25). Sicher ist ihm darin Recht zu geben, dass theologische Stellungnahmen und offizielle Beschlüsse nur bedingt etwas über die innere Haltung eines sehr heterogenen Gemeindebundes aussagen. Seine Beobachtung belegen aber sehr genau, dass kirchenoffizielle Texte dann eine breite öffentliche Wirkung haben, wenn sie mit gesamtgesellschaftlichen Diskursen konvergieren. Auch Heinz Szobries bemängelt, dass vonseiten der Bundesleitung zu wenig unternommen worden sei, um das Schuldbekenntnis im Bewusstsein der Gemeinden zu verankern, vgl. SZOBRIES, HEINZ: Vergangenheitsbewältigung – eine Last für den Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden, seine Gemeinden und deren Mitglieder?, in: DERS., Schuldbekenntnis 117-119 (wie Anm. 7).

³⁸ Der Text kann unter <https://www.baptisten.de/fileadmin/befg/media/dokumente/Zum-Verhaeltnis-von-Juden-und-Christen.pdf> (aufgerufen am 22.08.2019) eingesehen werden.

4.4 zu lesende Satz: „Für uns Christen kann die ‚Schrift‘ nur auf Jesus Christus hin gelesen und ausgelegt werden“, denn die Frage, wie Altes und Neues Testament aufeinander bezogen sind, ist damit keineswegs hinreichend geklärt. Der brisante Aspekt der christlichen Mission unter Juden – im Baptismus war er von jeher positiv konnotiert – wird behutsam differenziert (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.“ Das Glaubenszeugnis gegenüber Juden wird also nicht aufgegeben, zumal aus baptistischer Sicht ein Konversionsverbot mit den Grundsätzen der Religionsfreiheit unvereinbar ist. Den belasteten Begriff „Judenmission“ lässt man dabei bewusst fallen. Die Frage, wie sich der Dialog *mit* und das Zeugnis *vor* dem Judentum zueinander verhalten, steht damit nach wie vor im Raum. Insofern kann man sagen, dass mit der beabsichtigten Öffnung zum Judentum hin, die sich in der Handreichung von 1997 ausspricht, die theologischen Aufgaben und Hürden nicht kleiner geworden, sondern überhaupt erst voll ans Licht gekommen sind.

c) Positionen zur Israeltheologie im ökumenischen Kontext seit der Jahrtausendwende

Spätestens an der Schwelle zum Jahrtausendwechsel ist im Baptismus die Einsicht zur Reife gelangt, dass der Dialog mit dem Judentum kein isoliertes Projekt der einzelnen Konfessionen sein, sondern nur im ökumenischen Zusammenhang geführt werden kann. Das 2003 verabschiedete Leitbild des BEFG zeigt dies recht klar: „Wir suchen als Teil der ganzen Christenheit die Gemeinschaft und Zusammenarbeit mit den anderen christlichen Kirchen und den Dialog mit dem Judentum.“³⁹ Etwa zeitgleich wurde auf dem 1. Ökumenischen Kirchentag in Berlin (2003) die Charta Oecumenica⁴⁰ verabschiedet, zu deren Unterzeichnern auch der BEFG gehört. Im 10. Abschnitt der Urkunde heißt es u. a.: „Eine einzigartige Gemeinschaft verbindet uns mit dem Volk Israel, mit dem Gott einen ewigen Bund geschlossen hat.“ Auf eine Absage an Hass und Antisemitismus hin wird gefordert, „in Verkündigung und Unterricht, in Lehre und Leben unserer Kirchen die tiefe Verbindung des christlichen Glaubens zum Judentum

³⁹ Leitsatz 10. Das Dokument steht im Internet zur Verfügung unter: <https://www.baptisten.de/fileadmin/bgs/media/dokumente/Leitbild-des-BEFG.pdf> (abgerufen am 22.08.2019).

⁴⁰ CHARTA OECUMENICA. Leitlinien für die wachsende Zusammenarbeit unter den Kirchen in Europa, Originalfassung: Deutsch, Genf/St. Gallen, April 2001 (<https://www.oekumene-ack.de/themen/charta-oecumenica>, aufgerufen am 14.08.2019), von den Gliedkirchen der ACK in Deutschland auf dem 1. Ökumenischen Kirchentag in Berlin (30. Mai 2003) unterzeichnet.

bewusst zu machen und die christlich-jüdische Zusammenarbeit zu unterstützen.“ Daher gehört zur Aufgabe der christlichen Kirchen, „auf allen Ebenen den Dialog mit unseren jüdischen Geschwistern zu suchen und zu intensivieren.“ Zu dieser Leitlinie gibt es einen breiten Konsens innerhalb des Baptismus, den man durch verschiedene Initiativen (genannt sei beispielhaft „Dienste in Israel“, gegründet 1975), praktisch umzusetzen sucht. Gleichwohl wird die Charta nicht einfach unkommentiert übernommen, sondern auf das besondere freikirchliche Profil baptistischer Theologie hin interpretiert. In seiner bald darauf veröffentlichten Stellungnahme (2005) zur Charta Oecumenica erklärt das Präsidium des BEFG zum Abschnitt über das christlich-jüdische Verhältnis: „Weil die Fragen der Evangelisation unter Menschen jüdischen Glaubens in den Kirchen unterschiedlich gesehen werden, wendet sich dieser Abschnitt sehr deutlich gegen Antisemitismus und Antijudaismus, lässt aber die Frage der christlichen Mission im Judentum offen.“⁴¹ Das heißt im Umkehrschluss: Der BEFG hätte das Papier nicht unterzeichnet, wenn darin ausdrücklich die Mission unter Juden aus theologischen und historischen Gründen abgelehnt worden wäre (s. oben zur Handreichung von 1997). Dieses Problem – auch angesichts unterschiedlicher Einstellungen gegenüber messianischen Juden in den verschiedenen Kirchen und Konfessionen – gehört nach wie vor zu den ökumenisch kontroversen Themen. Es wird auch in der Neufassung der Rechenschaft vom Glauben nicht eigens berührt. Die europäischen Kirchen waren sich bei der Abfassung der Charta Oecumenica über die oben genannten Differenzen zwischen den unterzeichnenden Kirchen im Klaren. Viele Einzelfragen und -aspekte wurden daher bewusst offengehalten. Um diese Offenheit jedoch nicht der Beliebigkeit anheim zu stellen, sind aus der Charta weitere Empfehlungen abgeleitet worden, die den Gliedkirchen der ACK und ebenso allen Kirchen, die sich mit der Charta konstruktiv auseinandersetzen, Empfehlungen zur Weiterarbeit und praktischen Umsetzung der Beschlüsse des Dokuments an die Hand geben. Zum Dialog mit dem Judentum werden (u. a.) folgende Empfehlungen ausgesprochen:⁴² „Wir empfehlen, die Gemeinschaft mit dem Judentum in Begegnung am Ort, Dialog und aktivem Eintreten gegen Antisemitismus zu vertiefen, konkret: – Die tiefen Wurzeln, die den christlichen Glauben mit dem Judentum verbinden, in Begegnung und Austausch zu entdecken bzw. zu vertiefen. – Die kirchlichen Dokumente zum Verhältnis von Christen und Juden in der Ausbildung und in Gemeinden bekannt zu machen. – In der Forschung und im Gemeindeleben beim Lesen der biblischen Quellen aufmerksam die jüdischen Auslegungen

⁴¹ Im Internet unter: <https://www.baptisten.de/fileadmin/bgs/media/dokumente/Stellungnahmes-Prasidiums-des-BEFG-zur-Charta-Oecumenica-Mai-2005.pdf> (aufgerufen am 14.08.2019).

⁴² ARBEITSGEMEINSCHAFT CHRISTLICHER KIRCHEN IN DEUTSCHLAND (Hg.): Gemeinsamer ökumenischer Weg mit der Charta Oecumenica. Texte, Bilder und Anregungen aus der deutschen Ökumene, Frankfurt a. M. 2013, 28. Im Internet unter: https://www.oekumene-ack.de/fileadmin/user_upload/Charta_Oecumenica/Gemeinsamer_Weg_mit_der_Charta_Oecumenica.pdf (aufgerufen am 14.08.2019).

wahrzunehmen. – Theologische und liturgische Traditionen auf antisemitische Aussagen zu befragen. – Gemeinsam gegen Fremdenfeindlichkeit, Rassismus und Antisemitismus einzutreten. – Jüdische Gemeinden in ihrem religiösen Leben zu respektieren und zu fördern.“ Die Weiterarbeit an der „Rechenschaft vom Glauben“ und die im Baptismus dazu geführte Diskussion können als *eine* konkrete Umsetzung einer der genannten Empfehlungen angesehen werden. Ihr wenden wir uns nun zu.

Teil 2: Die Neufassung der Rechenschaft vom Glauben, Teil I, Abschnitt 5

a) Der Text

Die auf dem Bundesrat am 31. Mai 2019 beschlossene Neufassung⁴³ wird an dieser Stelle nun zunächst wiedergegeben.⁴⁴

	<i>Bisherige Fassung</i>		<i>Neue Fassung (2019)</i>
Röm. 9-11	5. Gottes alter und neuer Bund	Röm 9-11	<u>5. Das Volk Israel und die Gemeinde Jesu Christi</u>
2. Mose 19, 5f. 5. Mose 7, 7f. Joh. 4, 22 1. Mose 12, 1-3	Im Glauben an Jesus Christus, den Gott zu seiner Zeit aus Israel hervorgehen ließ, erkennen wir Israel als Gottes auserwähltes Volk. Gott hat seine Schöpfermacht und sein Herr-Sein über alle Völker in der Erwählung und Berufung dieses einen Volkes in einzigartiger Weise erwiesen. Seine Liebe zu allen Völkern führte zum Bund mit diesem besonderen Volk. In ihm wollte Gott alle Völker segnen und es zum Licht der Völker setzen. 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.	2. Mose 19, 5f. 5. Mose 7, 7f. Joh. 4, 22 1. Mose 12, 1-3 <u>Jes. 49,6</u> <u>Hos. 11,1-9</u>	Im Glauben an Jesus Christus, den Gott zu seiner Zeit aus Israel hervorgehen ließ, erkennen wir Israel als Gottes auserwähltes Volk. Gott hat seine Schöpfermacht und sein Herr-Sein über alle Völker in der Erwählung und Berufung dieses einen Volkes in einzigartiger Weise erwiesen. Seine Liebe zu allen Völkern führte zum Bund mit diesem besonderen Volk. In ihm <u>will</u> Gott alle Völker segnen und es zum Licht der Völker setzen. 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.
Röm. 11, 26 2. Kor. 3 Jer. 31, 31-34 Hebr. 8, 6-13	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. Jesus Christus ist der Heiland der Welt, wie er der Messias Israels ist. Deshalb gilt das Heil in Christus den Juden wie den Heiden, denn in Christus werden alle Israel gegebenen Verheißungen in einer Weise und in einem Maße erfüllt, die weit über alle prophetischen Weissagungen des Alten Testaments hinausgehen. In Christus werden alle Völker einbezogen in Gottes Heil, indem aus ihnen die Gemeinde Jesu Christi als das neue Volk Gottes berufen und gesammelt wird.	Röm. 11, 26 2. Kor. 3 Jer. 31, 31-34; <u>Luk. 22,20</u> ; <u>Hebr. 9,15</u> ; <u>Luk. 2,25-32</u> <u>Röm. 5,18</u>	<u>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. Daher erkennen wir in Jesus Christus den Messias Israels wie den Heiland der Welt. In ihm gilt das Heil den Juden wie den anderen Völkern.</u> <u>Die Gemeinde Jesu hat in Jesus Christus Anteil an den Verheißungen Gottes, die er zuerst Israel gegeben hat. In Christus werden alle Menschen einbezogen in Gottes Heil, indem aus Juden und den anderen Völkern das Gottesvolk des neuen Bundes berufen und gesammelt wird. 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.</u>
2. Kor. 1, 20 Matth. 28, 19f.		Matth. 28, 19f. 2. Kor. 1, 20 Mi. 4,1-4 Dan. 7,13f.	

⁴³ Erläutert wurde der Text der Neuformulierung auf dem Bundesrat von Dr. Michael Rohde, Deborah Storek und Dr. Carsten Claußen.

⁴⁴ Für den Abdruck wurden die geänderten Textteile durch Unterstreichung markiert.

b) Inhaltliche Gründe und Einordnung

Wie kam es zu dieser Neuformulierung? Wie bereits weiter oben dargestellt, entstand nach den Gräueln der Shoa keine baptistische „Theologie nach Auschwitz“. Auch ist die Frage, wie baptistische Prediger und Predigerinnen über das Judentum dachten und predigten und was Gemeindeglieder dazu glaubten, bis heute praktisch unerforscht. Man wird jedoch davon ausgehen dürfen und auch müssen, dass in der Theologie nachweisbare Modelle der Verhältnisbestimmung von Kirche und Israel, wie sie Berthold Klappert in einer kleinen Studie pointiert darstellt,⁴⁵ auch in Baptistengemeinden vertreten wurden. Zu diesen Vorstellungen gehört etwa, dass Israel durch die Kirche ersetzt worden sei („Substitutionsmodell“) oder dass die Kirche sich als das „neue“ Gottesvolk aus Heiden und Juden („Integrationsmodell“) verstehe. Ferner finden sich die Positionen, dass Israel im Sinne einer Vorausdarstellung der Kirche auf deren überlegene Entsprechung hinweise („Typologiemodell“), oder aber „Israel wird als die exemplarische Negativfolie menschlicher Existenz verstanden, deren die Kirche als einer von ihr überwundenen oder immer wieder zu überwindenden Stufe bzw. Existenzweise bedarf“⁴⁶ („Illustrationsmodell“). Schließlich begegnet auch die Vorstellung von einer „Destruktion des Besonderen der Erwählung und des Bundes Israels und andererseits [...] die Subsumierung des Besonderen Israels unter das allen Menschen geltende Allgemeine“⁴⁷ („Subsumtionsmodell“). All diesen Modellen ist gemeinsam, dass sie „auf die Eliminierung der Besonderheit Israels hinauslaufen.“⁴⁸ Gegen diese Spielarten traditioneller Verhältnisbestimmungen von Kirche und Israel wendet sich jedoch jene oben erwähnte „Handreichung für die Gemeinden des BEFG“ (vgl. Anm. 38), die unter dem Titel „Zum Verhältnis von Juden und Christen“ von der Bundesleitung bereits am 7. Mai 1997 verabschiedet und „den Gemeinden als theologische Orientierungshilfe zum Gebrauch empfohlen“ wurde. Das Ziel dieser Schrift ist es, eine „biblisch begründete [...] Stellungnahme zum Verhältnis von Juden und Christen“ zu verfassen, wie es bereits in der Einleitung heißt. Die „belastete gemeinsame Geschichte und vor allem die gemeinsame Zukunft“ bieten dabei gleichermaßen Veranlassung für die Stellungnahme. Ferner hält die Einleitung grundlegend fest: „Dabei weiß sich die Gemeinde Jesu Christi dem Christuszeugnis verpflichtet und dem Judentum in einzigartiger Weise verbunden.“

Schon diese Handreichung hätte eine kritische Sichtung der einschlägigen Aussagen zum Verhältnis von Christen und Juden in der „Rechenschaft vom Glauben“ zur Folge haben können. Doch erst im Laufe der Zeit verfehlte jenes Dokument seine Wirkung nicht. Wenn der Fachkreis Christen und Juden im

⁴⁵ KLAPPERT, BERTHOLD: Israel und die Kirche. Erwägungen zur Israellehre Karl Barths (Theologische Existenz heute 207), München 1980, bes. 12-25.

⁴⁶ A. a. O. 12.

⁴⁷ Ebd.

⁴⁸ A. a. O. 14.

BEFG 2014 seine Arbeit mit dem Ziel einer Neuformulierung aufnahm, so kann dies auch als Folge der bereits in der Handreichung zusammengefassten Erkenntnisse angesehen werden.

Die Handreichung hatte unmissverständlich festgestellt: „2.1 Israel ist nach den Aussagen des Alten und Neuen Testaments von Gott als Bundesvolk erwählt. Diese Erwählung ist Gottes freie Entscheidung, durch die er sich an Abraham und seine Nachkommen gebunden hat. Eine ‚Verwerfung‘ oder ‚Verstoßung‘ Israels hat nicht stattgefunden.“ Für das neutestamentliche Zeugnis verweist der Text unter 2.3 grundlegend auf die „Israellehre des Apostels Paulus (Röm 9-11)“. Über seine „Brüder“ und „Verwandten nach dem Fleisch“ schreibt der Apostel (Röm 9,4-5):

„(4) Sie sind Israeliten, denen die Kindschaft gehört und die Herrlichkeit und die Bundesschlüsse und das Gesetz und der Gottesdienst und die Verheißungen, (5) denen auch die Väter gehören und aus denen Christus herkommt nach dem Fleisch. Gott, der da ist über allem, sei gelobt in Ewigkeit. Amen“ (Luther 2017).

Auch jene Juden, die Jesus nicht als Christus angenommen haben, denn um jene geht es hier, sind mit Gott in besonderer Weise verbunden und haben konkrete Heilsgaben empfangen. Entsprechend sind „[a]lle Enterbungs- und Ersetzungstheorien (Substitutionen) als weder schrift- noch sachgemäß entschieden ab[zulehnen]“,⁴⁹ wie die Handreichung zugespißt formuliert.

Auch die RvG selbst hatte bereits deutliche Akzente im Sinne der bleibenden Erwählung Israels gesetzt. So heißt es dort:

„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.“

Diese beiden Sätze in der alten Fassung der RvG unterstreichen sehr deutlich die bleibende Erwählung Israels und sind darum auch in der neuen Fassung unverändert erhalten geblieben. Will man diese Position in den weiteren Kontext der Verhältnisbestimmung von Kirche und Israel einordnen, so handelt es sich hier um das „christologische Dependenzmodell“.⁵⁰ Demnach gilt: Die Kirche „ist nicht nur in der Vergangenheit, sondern auch in der Zukunft abhängig (deshalb Dependenz) von der in Jesus Christus bestätigten Erwählung Israels und der verheißenen Erfüllung dieser Erwählung gegenüber ganz Israel“.⁵¹ Dies unterstreicht die deutliche Berufung auf Röm 9-11. Der in der ursprünglichen Fassung der RvG unmittelbar folgende Satz gibt jedoch Anlass zu Missverständnissen. Dort stand in der alten Fassung: „Der neue Bund, in dem Gott seine

⁴⁹ Handreichung Abschnitt 5.4.

⁵⁰ KLAPPERT, Israel 12-13 (wie Anm. 45).

⁵¹ A. a. O. 12.

Herrschaft der Gnade für alle Menschen aufgerichtet hat, löst den alten Bund ab und bringt ihn zugleich zur Erfüllung.“ So stellte sich die Frage, ob dieser Satz nicht doch impliziert, dass der mit Abraham geschlossene „alte Bund“ nicht mehr gültig sei, weil er durch den „neuen Bund“ „[abge]löst“ und durch diesen „zugleich zur Erfüllung“ gebracht worden sei. Auch wenn die Verfasser der RvG dies nicht intendiert haben mögen, so lässt doch die obige Formulierung an Klarheit zu wünschen übrig. Um diesem Missstand Abhilfe zu schaffen, erschien eine Überarbeitung mit dem Ziel einer Klarstellung zum Verhältnis von Christen und Juden angebracht. Die Änderungen dieses neuen Textes sollen im Folgenden vorgestellt und erläutert werden.

c) Erläuterung der Neufassung

Die Überschrift des Abschnittes I,5 der RvG lautete bislang: „Gottes alter und neuer Bund“. Bereits die „Handreichung“ hatte die Rede vom alten und neuen Bund vermieden. Das Gegensatzpaar „alt“ und „neu“ kann dem Verständnis eines angeblich überwundenen „alten“ Bundes, der durch einen „neuen“ ersetzt worden sei, Vorschub leisten. Eine solche Sicht entspricht jedoch nicht der Bezeugung des Fortbestehens von Gottes Bund mit Israel.⁵² Durch die neue Überschrift „Das Volk Israel und die Gemeinde Jesu Christi“ wird erstens der Gegensatz von „alt“ und „neu“ vermieden. Zweitens verwendet diese neue Formulierung bewusst biblische Redeweise. So ist der Ausdruck „Gottes Volk Israel“⁵³ sowohl im Alten Testament als auch im Neuen Testament breit bezeugt. Die neutestamentliche Verbindung der „Gemeinde“ mit „Jesus Christus“ macht gerade das Proprium der dadurch miteinander verbundenen Nachfolger und Nachfolgerinnen Jesu Christi aus.⁵⁴ Drittens werden durch diese Wortwahl eben jene zwei heilsgeschichtlichen Größen klar identifizierbar einander gegenübergestellt, um die es in dem folgenden Abschnitt geht.

Der erste Teil des Abschnittes wird nur sehr geringfügig geändert. Statt der „In ihm [ergänze: diesem besonderen Volk] wollte Gott alle Völker segnen und es zum Licht der Völker setzen“ wird nun formuliert: „In ihm will Gott alle Völker segnen.“ Bei dem Segen, den „alle Völker“ durch Israel erfahren sollen, geht es eben nicht nur um eine Perspektive der Vergangenheit, sondern um eine blei-

⁵² Vgl. jedoch auch die Aussagen in 2Kor 3,14 und Hebr 8,6-13, die vor allem in der älteren Fassung der RvG stärker gewichtet wurden und zu Missverständnissen im Sinne einer Verwerfung Israels Anlass gegeben haben. Eine solche Sicht widerspricht jedoch Röm 11,1 f. (vgl. V. 17), wonach Gott „sein Volk nicht verstoßen“ hat. – Die Rede von „Israel“ bedarf der Erläuterung. Im vorliegenden Text geht es dabei nicht um den Staat Israel, sondern im Sinne von „Judentum“ um „Israel“, wie es wegen seines einzigartigen Gottesverhältnisses zu JHWH in Formulierungen wie der „Heilige Israels“ und der „Gott Israels“ zum Ausdruck gebracht wird (siehe u. a. Ex 5,1; 20,2; 24,10; Jes 12,6); vgl. in der Handreichung Anm. 7 zu Abschnitt 1.2.

⁵³ Siehe u. a.: Ex 18,1; Dtn 26,15; Ps 135,12; Jer 12,14; Ez 36,8; Mt 2,6; Apg 13,23 f.; Phil 3,5.

⁵⁴ Vgl. 1Kor 12,27 f.; Eph 5,23-24.

bende Verheißung und Intention Gottes bis in die Gegenwart und darüber hinaus. Auch diese kleine Veränderung richtet sich gegen die Beschränkung jener Verheißung an Israel auf eine ferne Vergangenheit.

Um dies auch mit Hilfe vom Bibeltexten zu verdeutlichen, wurden am Rand zwei Ergänzungen vorgenommen. Zum einen steht dort jetzt Jesaja 49,6:

„[Der HERR] spricht [zu Israel]: Es ist zu wenig, dass du mein Knecht bist, die Stämme Jakobs aufzurichten und die Zerstreuten Israels wiederzubringen, sondern ich habe dich auch zum Licht der Völker gemacht, dass mein Heil reiche bis an die Enden der Erde.“

Damit wird die bleibende Bedeutung Israels unterstrichen, durch das sich Gottes Segenswirken hindurch zu den anderen Völkern ereignen soll. Zum anderen wurde neu auf Hosea 11, 1-9 verwiesen. Dort geht es um den Hintergrund des unverändert gebliebenen Satzes: „Die Erwählung und Berufung Israels durch Gott ist auch durch Untreue und Ungehorsam dieses Volkes nicht hinfällig geworden.“ Angesichts dieser Aussage darf die Frage gestellt werden, ob damit nicht der Eindruck entstehen könnte, als wolle der Text von christlicher Seite Israel dessen „Untreue und Ungehorsam“ gleichsam vorhalten. Dies ist jedoch nicht die Intention des Textes! Vielmehr soll in der Nachzeichnung prophetischer Sprache, wie etwa in Hosea 11, 1-9, wo es um die Barmherzigkeit Gottes geht (Hos 11, 8), darauf hingewiesen werden, dass Gott die „Erwählung und Berufung Israels“ eben nicht widerrufen hat.

Stärker sind die Eingriffe in den zweiten Teil des Abschnittes. Im Kern geht es hier um die paulinische Frage: „Hat denn Gott sein Volk Israel verstoßen?“ (Röm 11, 1; Luther 2017), mit der der Apostel seine grundlegenden Ausführungen zur bleibenden Erwählung Israels beginnt. Die Antwort des Paulus ist ebenso einfach wie klar und folgt gleich im nächsten Vers (Röm 11, 2): „Gott hat sein Volk nicht verstoßen, das er zuvor erwählt hat.“ Diese Klarheit sollen auch die nun folgenden Neuformulierungen zum Ausdruck bringen. Entsprechend heißt es in aller Deutlichkeit:

„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.“ Unverändert geht es hier um die durch den Kreuzestod Jesu Christi aufgerichtete Gnadenherrschaft, die allen Menschen gilt. Diese wird auch weiterhin als Inhalt des „neuen Bund[es]“⁵⁵ bezeichnet. Die bisherige Rede vom „alten Bund“ wird jetzt ersetzt durch Gottes „Bund mit Israel.“ Eine Erwähnung beider Bundesschlüsse musste jedoch unbedingt erhalten bleiben, um die notwendige Eindeutigkeit der Aussage zu gewährleisten.⁵⁶ Durch eine

⁵⁵ Vgl. den neu hinzugefügten Hinweis auf Lk 22, 20.

⁵⁶ Vgl. den neu hinzugefügten Hinweis auf Hebr 9, 15, wo der „neue Bund“ dem „ersten Bund“ gegenübergestellt wird. Diese Diktion entspricht deutlicher der Neuformulierung. Hebr 8, 6-13 mit der Gegenüberstellung von „altem Bund“ und „neuem Bund“ wurde im Gegenzug gestrichen.

inhaltliche Benennung als „Bund mit Israel“ – und damit einer Vermeidung des potentiell pejorativen Adjektivs „alt“ – kann, wie schon bei der Überschrift, der Eindruck vermieden werden, als sei dieser „alte“ durch den „neuen Bund“ ersetzt worden. So konnte jedenfalls die bisherige Formulierung von der Ablösung und Erfüllung des alten Bundes missverstanden werden. Nach dem Zeugnis des Neuen Testaments ist der von Gott mit Abraham geschlossene Bund jedoch ganz eindeutig weiterhin gültig. Der Apostel Paulus verwendet in diesem Zusammenhang das Bild von Gottes edlem Ölbaum, in den die Heidenvölker nun durch Christus mit hineingepfropft sind (Röm 11, 17.24). Nur weil die Heidenchristen jetzt Christus angehören, darum sind nun auch wir „Abrahams Kinder und nach der Verheißung Erben“ (Gal 3, 29).

Um die christliche Verbundenheit mit Israel in Jesus Christus noch deutlicher zum Ausdruck zu bringen, wurde noch ein weiterer Teil umformuliert. Er lautet jetzt: „Daher erkennen wir in Jesus Christus den Messias Israels wie den Heiland der Welt. In ihm gilt das Heil den Juden wie den anderen Völkern.“ Auch weiterhin wird die Sendung Jesu Christi als Messias Israels und Heiland der Welt betont.⁵⁷ Bereits im Alten Testament wird an mehreren Stellen deutlich, dass die Verheißungen Gottes auch den nicht-jüdischen Völkern gelten, die man früher üblicherweise „Heiden“ genannt hat.⁵⁸ Beiden, Juden wie Heidenvölkern, gilt gleichermaßen das Heil durch Jesus Christus. Die Betonung dieser Glaubenserkenntnisse ist Kern und Zentrum dieses Abschnittes der RvG. Dabei ist jedoch zu bedenken, wie bereits die Handreichung formuliert: „Dem gegenwärtigen Nebeneinander von Juden und Christen liegt ein historisches und theologisches Nacheinander zugrunde.“⁵⁹ Dies bringt der Apostel Paulus etwa in Röm 1, 16 durch die Formulierung „den Juden zuerst und dann den Griechen“ zum Ausdruck. Christen dürfen nicht vergessen, dass Jesus von Nazaret Jude war, ebenso wie seine Jünger, und dass das Christentum tief im biblischen Judentum verwurzelt ist. Nicht nur bekennen Juden und Christen den einen Gott, der ebenso der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs wie auch der Vater Jesu Christi ist; Christen und Juden gründen ihren Glauben auf die Schriften der hebräischen Bibel, die Christen meist „Altes Testament“ und Juden „Tenach“ nennen. Um diese tiefe Verbindung und historische Vorordnung des Judentums vor dem Christentum zum Ausdruck zu bringen, formuliert die Neufassung der RvG entsprechend: „Die Gemeinde Jesu hat in Jesus Christus Anteil an den Verheißungen Gottes, die er zuerst Israel gegeben hat.“⁶⁰ Dies hat bereits in der Gegenwart Konsequenzen: „In Christus werden alle Menschen einbezogen in Gottes Heil, indem aus

⁵⁷ Vgl. den neu hinzugefügten Hinweis auf Lk 2, 25-32.

⁵⁸ Vgl. z. B. Jes 2, 1-5; 56, 3-8; 60, 1-5; Mi 4, 1-4.

⁵⁹ Handreichung, Abschnitt 3.1.

⁶⁰ Vgl. für die Bedeutung des in Jesus Christus ergangenen Heils den neu hinzugefügten Hinweis auf Röm 5, 18. Für die „Gottesverheißungen“ in Jesus Christus wurde der Hinweis auf 2Kor 1, 20 neu hinzugefügt.

Juden und den anderen Völkern das Gottesvolk des neuen Bundes berufen und gesammelt wird.“ Aus dem alten Gottesvolk und den aus den Heidenvölkern durch Christus berufenen Glaubenden wird ein Gottesvolk des neuen Bundes. Die Rede von der Berufung und Sammlung der „Gemeinde Jesu Christi als das neue Volk Gottes“, wie sie die alte Fassung hat, wurde gestrichen. An keiner Stelle im Neuen Testament werden die Nachfolger und Nachfolgerinnen Jesu Christi als das „neue Volk Gottes“ bezeichnet. Nie geht es dort um die Schaffung eines „neuen Volkes“, sondern immer um die Einladung zu dem bestehenden Volk Gottes hinzuzukommen. Dieser Prozess der Sammlung, für den der Grund in, mit und durch Jesus Christus gelegt ist, ist zwar schon angebrochen. Er ist jedoch noch im Werden. Darum schließt die Neuformulierung der Rechenschaft vom Glauben mit einem eschatologischen Hinweis:

„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.“ Auch in eschatologischer Perspektive zeigt sich für Christen und Juden eine enge Verbundenheit. Auch wenn nur Christen bekennen, dass die „Gottesherrschaft [...] in Jesus Christus bereits angebrochen“ ist, so steht deren Vollendung noch aus. Darum zeigt sich auch in der Erwartung und Hoffnung auf das verheißene Gottesreich eine tiefe Verbundenheit von Christen und Juden.⁶¹

Dieser Abschnitt ist, wie die anderen Abschnitte der „Rechenschaft vom Glauben“ auch, als christliches Bekenntnis formuliert. Wenn darin wie an dieser Stelle eine gemeinsame eschatologische Hoffnung mit dem Judentum zum Ausdruck gebracht wird, dann soll damit nicht ignoriert werden, dass eschatologische Erwartungen von Christen und Juden nicht einfach identisch sind. Wer jedoch die enge Verwandtschaft wahrnehmen möchte, kann diese etwa beim jüdischen Kaddisch finden. Dieses universalistisch ausgerichteten Gemeinde- und Trauergebet stammt in seinen heute vorliegenden Versionen wohl aus der Zeit des 3.-5. Jahrhunderts n. Chr. Die Ähnlichkeit mit dem Vaterunser hat jedoch zu Vermutungen Anlass gegeben, dass die Anfänge bereits im 1. Jahrhundert liegen könnten. Kein anderes Gebet wird bis in die Gegenwart so häufig in jüdischen Gottesdiensten gebetet und von Trauernden am Grab und auch später gesprochen. Der erste Teil lautet:

„Erhoben und geheiligt werde sein großer Name in der Welt, die er nach seinem Willen erschaffen, und sein Reich erstehe in eurem Leben und in euren Tagen und dem Leben des ganzen Hauses Israel schnell und in naher Zeit, sprecht: Amen.“⁶²

⁶¹ Für die eschatologischen Erwartungen Israels wurden für die Völkerwallfahrt zum Zion die Hinweise auf Mi 4,1-4 und für die Erwartung des Menschensohnes Dan 7,13-14 neu hinzugefügt.

⁶² Zitiert nach: LEHNHARDT, ANDREAS: Art. Kaddisch-Gebet, in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (www.wibilex.de), 2012 (aufgerufen am 28.09.2019); vgl. TREPP, LEO: Der jüdische Gottesdienst. Gestalt und Entwicklung, Stuttgart u. a. 1992, 154-156.

Ausblick

Durch die oben erläuterte Um- und teilweise Neuformulierung der „Rechenschaft vom Glauben“ hat die Verhältnisbestimmung von Christen und Juden, von Kirche und Israel an Klarheit gewonnen. Rückblickend könnte der Eindruck entstehen, als seien die Baptisten mit der Revision der „Rechenschaft vom Glauben“ nun theologisch an ihr Ziel gekommen. Vor dieser Sichtweise sollte man sich jedoch hüten. Der revidierte Text setzt ein deutliches Zeichen auf dem Weg. Doch auch die jetzigen Formulierungen sind nicht über jeden theologischen Zweifel erhaben. Wie eine spätere Generation darüber urteilen wird, ist nicht ausgemacht. Das Nachdenken muss weitergehen und sich insbesondere mit den nach wie vor offenen und kontroversen Fragen beschäftigen und für Kritik von verschiedenen Seiten her zugänglich sein.

Summary

This paper discusses the development and reasons for a modification to the Baptist confession of faith used by the German, Swiss and Austrian Baptists. The section in question deals with the relationship between Christians and Israel, or respectively, the Jews. In a first part, the historical perspective of the Baptists towards Israel is described, from a wilful ignoring of the question after the Second World War towards a recognizing and confession of German guilt in this war and the holocaust. In the second part the new version of the confession of faith from 2019 is contrasted with the older version from 1977 and explained. In particular, every appearance of a substitution theology is rejected, and the common roots and worth of the people of Israel and the Christian Church are emphasized. Finally, the authors make plain that the theological reflections on this matter are not concluded, but that remaining questions must be thought through.

Prof. Dr. Carsten Claußen, Professor für Neues Testament, Theologische Hochschule Elstal, Johann-Gerhard-Oncken-Straße 7, 14641 Wustermark;
E-Mail: carsten.claussen@th-elstal.de

Prof. Dr. Dirk Sager, Professor für Altes Testament, Theologische Hochschule Elstal, Johann-Gerhard-Oncken-Straße 7, 14641 Wustermark;
E-Mail: dirk.sager@th-elstal.de