

E.III.43' DER STÄNDIGE THEOLOGISCHE AUSSCHUSS
DER EVANGELISCHEN KIRCHE DER UNION UND
DER THEOLOGISCHE AUSSCHUSS
DER VEREINIGTEN EVANGELISCH-LUTHERISCHEN KIRCHE
DEUTSCHLANDS

Stellungnahme zum Votum der
Konferenz Landeskirchlicher Arbeitskreise
,Christen und Juden' (KLAKE) zum Entwurf
der Erneerten Agende (EA)
vom November 1995

Aufgrund der grundsätzlichen theologischen Relevanz der Äußerungen der KLAKE zur Erneerten Agende (→ E.III.33'), wurden die theologischen Ausschüsse von EKE und VELKD um Stellungnahme gebeten. Noch während des gemeinsamen Beratungsprozesses erschien die überarbeitete Form der KLAKE-Stellungnahme in Form der Arbeitshilfe ,Lobe mit Abrahams Samen' (→ E.III.42'). Die beiden theologischen Ausschüsse versuchen mit dem Problem so umzugehen, daß sie nach Behauptung einer grundsätzlichen Übereinstimmung der beiden Stellungnahmen der KLAKE sich auf beide Ausführungen beziehen und die Texte mit KLAKE-Votum I und KLAKE-Votum II bezeichnen. Zwei Mitglieder der theologischen Ausschüsse haben ein Sondervotum abgegeben, da sie den Inhalt der Stellungnahme nicht mittragen konnten (→ E.III.44'). Der Rat der EKE hat das Votum der theologischen Ausschüsse am 6. Dezember 1995 mit Dank entgegengenommen und „sich als Grundlage für die Weiterarbeit an der Erneerten Agende (EA) zu eigen“ gemacht. Von der Kirchenleitung der VELKD wurde das Ausschlußvotum am 11./12. Januar 1996 zum Beschluß erhoben.

Der Anlaß für die Stellungnahme der Theologischen Ausschüsse sind Aufträge des Rates der EKE und der Kirchenleitung der VELKD.

Unter den Rückmeldungen zum Vorentwurf für die Erneerte Agende (hier genannt: VEA) gibt es auch eine „Stellungnahme der Konferenz Landeskirchlicher Arbeitskreise ,Christen und Juden' zum Entwurf für die Erneerte Agende (EA)“ (hier: KLAKE-Votum I). Einige Kirchen haben sich in ihren Rückmeldungen zum VEA auf dieses KLAKE-Votum bezogen.

Die Konferenz Landeskirchlicher Arbeitskreise ,Christen und Juden' und der Ev.-luth. Zentralverein für Zeugnis und Dienst unter Christen und Juden haben 1995 unter dem Titel „Lobe mit Abrahams Samen“ eine Arbeitshilfe herausgegeben, die weithin eine fortgeschriebene Fassung des KLAKE-Votums darstellt (hier: KLAKE-Votum II). Im theologischen Sachgehalt stimmt diese Arbeitshilfe aber mit dem KLAKE-Votum überein.

Im KLAKE-Votum sind den verschiedenen Anregungen (zu Gebetstexten u.ä.) „Theologische Leitlinien“ vorangestellt, die als Begründung für die Vorschläge zum VEA dienen sollen. Die Arbeitsgruppe Erneerte Agende II, die vom Rat

der EKU und von der Kirchenleitung der VELKD mit der Auswertung der Rückmeldungen zum VEA beauftragt ist, bat die beauftragenden Gremien um eine Entscheidungshilfe in den anstehenden theologischen Fragen und um theologische Kriterien, die sie bei der Erarbeitung von Texten und der Prüfung von entsprechenden Vorschlägen umsetzen will. Rat und Kirchenleitung beauftragten daraufhin ihre Theologischen Ausschüsse, eine solche Entscheidung durch eine theologische Stellungnahme vorzubereiten.

Diese Stellungnahme wird hiermit vorgelegt. Sie setzt frühere Kundgebungen der EKD und einzelner Landeskirchen voraus und knüpft an sie an. Sie beabsichtigt nicht, das Problem des Verhältnisses von Christen und Juden umfassend zu klären. Die Stellungnahme entfaltet ihrerseits in einem ersten Teil theologische Leitsätze, indem sie sich zum christlich-jüdischen Dialog und zu Fragen der Hermeneutik äußert; eine Erinnerung an christologische und trinitätstheologische Lehrentscheidungen der Alten Kirche schließt sich an; dann folgen Überlegungen zur Erwählung Jesu Christi, der Kirche und Israels, zur Eschatologie, zur Ekklesiologie und zum gemeinsamen Gebet. Diese Leitsätze wollen an die Grundlagen der christlichen Lehre erinnern; denn ein Dialog kann nur dann fruchtbar werden, wenn diese Grundlagen beachtet werden. In einem zweiten Teil wird dann zu den „Theologischen Leitlinien“ beider Fassungen des KLAK-Votums Stellung genommen, wobei die Texte als KLAK-Votum I und KLAK-Votum II zitiert werden.

1 Theologische Leitsätze

1.1 Zum christlich-jüdischen Dialog

Die Kirchen sind dankbar für den christlich-jüdischen Dialog, der ihnen geholfen hat, erneut auf die den Juden und Christen gemeinsame Grundlage, auf Gottes Verheißungen für Israel und die Menschheit und auf die Bedeutung des jüdischen Volkes für die Kirche aufmerksam zu werden. Der Dialog bleibt unerlässlich für das gegenseitige Verständnis und zur Aufarbeitung der Geschichte. Der Mord am jüdischen Volk kann nicht ausgeklammert werden aus der Geschichte des Christentums. Gerade deren schlimme Seiten dürfen nicht verdrängt werden. Der Dialog hilft, Formen des Zusammenlebens zu entwickeln. Die Kirchen sind dankbar für die gewachsene und praktizierte Gemeinschaft. Die Fragen, die Juden an Glauben und Leben der Christen richten, sind hilfreich für die notwendige Erneuerung und Vertiefung des christlichen Selbstverständnisses. In diesem Zusammenhang ist auch die Liturgie von Bedeutung. Darauf macht das KLAK-Votum zu Recht aufmerksam.

1.2 Zur Hermeneutik

1.2.1 Christliche Aussagen über eigene und fremde religiöse Traditionen kommen von der in der apostolischen Überlieferung bezeugten Ostererfahrung (1Kor 15) her. Sie stehen im Horizont dieses Ereignisses und auf dem Boden des Bekenntnisses zum gekreuzigten Jesus von Nazareth als dem Christus. Das gilt unbeschadet der Tatsache, daß dieses Bekenntnis von Anfang an und sachlich konstitutiv im Kontext der „Schriften“ (1Kor 15,3 ff.) steht, das heißt der in ihnen bezeugten Geschichte Gottes mit der Menschheit und mit Israel, und ohne diesen Kontext nicht denkbar ist.

1.2.2 Im Horizont der Ostergewißheit versteht der christliche Glaube alle Aussagen der für ihn maßgeblichen Tradition. Dazu gehören ursprünglich und von Anfang an „das Gesetz, die Propheten und die Schriften“ (Lk 24,44 f.; vgl. Lk 24,27; Röm 3,21). Von Anfang an lasen die Christen (zunächst die aus dem Volk Israel stammenden, dann aber auch die aus den Heiden) die „Schrift“, zumeist in Gestalt der Septuaginta, so, daß Gottes Erwählungs- und Rettungsgeschichte mit Israel auf Christus hinweist. Der christliche Glaube versteht die „Schrift“ als Zeugnis der Erwählung und der Verheißungen des Gottes Israels, deren Erfüllung im Geschick des Christus Jesus angebrochen ist und durch ihn vollendet werden wird.

Die derart christlich gelesene und verstandene „Schrift“ (Altes Testament) bildet zusammen mit den in den ersten vier Jahrhunderten nach Christus in eine maßgebliche Stellung eingerückten schriftlichen Zeugnissen des ursprünglichen Christusglaubens (Neues Testament) den christlichen Kanon, die christliche Bibel. In ihr steht das Sachverständnis von „Gesetz, Propheten und Schriften“ stets im Horizont der Christuserfahrung, die ihrerseits im Kontext der alttestamentlichen Überlieferung expliziert wurde und auf diesen angewiesen bleibt.

In der damit gegebenen Spannung von alt und neu, schon jetzt und noch nicht, Altem und Neuem Testament, Selbstdefinition Gottes durch seine Bindung an Israel (z.B. Ex 20,2) und durch die Auferweckung Jesu hat sich der christliche Glaube von allem Anfang bewegt. Jüdische religiöse Traditionen sind deshalb nicht einfach fremde. Diese Spannung ist bereits innerneutestamentlich, erst recht dann in der Theologiegeschichte sehr unterschiedlich wahrgenommen und ausgelegt worden und wird es auch heute. Am Alten Testament ist aber (z.B. gegenüber Marcion oder den Deutschen Christen) immer wieder festgehalten worden.

Das schließt die Einsicht und die Anerkennung der Tatsache ein, daß es auch andere Horizonte für das Verstehen von „Gesetz, Propheten und Schriften“ gibt. Insbesondere bewegt sich das jüdische Verständnis dieses Textbestandes in einem anderen Auslegungshorizont und kommt von daher zu anderen Ergebnissen. Insofern kann man zu Recht von „zwei Ausgängen“ der im Alten Testament bezeugten Glaubensgeschichte sprechen.

Für den Verständigungsprozeß zwischen Christen und Juden hat die wissenschaftliche, historisch-kritische Methode der Textauslegung wichtige Dienste geleistet, und zwar nicht nur für die theologische Wissenschaft, sondern auch für die Gemeinden. Sie hat den Blick geschärft für die Differenzen zwischen dem eigenen Sinn der Texte und allen zeitgenössischen und späteren Auslegungen. Gleichzeitig wurde deutlich, daß sich jedes Auslegungsverfahren im Horizont eines immer schon bestehenden Vorverständnisses vollzieht. Dieses Vorverständnis kann im Vollzug der Arbeit korrigiert werden; es hat sich auch oft verändert. Dabei bleibt aber der je eigene *Auslegungshorizont* von Juden und Christen erhalten. Diese hermeneutischen Bedingungen gelten auch für die Absicht, jede Aussage der Tradition in ihrem ursprünglichen Sinn zu erfassen.

Das hat Konsequenzen für die Terminologie, die auch im KLAKE-Votum (I und II) begegnet: Die Bezeichnung „hebräische Bibel“ gibt es als wissenschaftlichen Kunstausdruck seit dem 16. Jahrhundert (Biblia Hebraica). Diese Bezeichnung oder die Rede von der „jüdischen Bibel“, bei der es sich zunächst

um autoritative hebräische Schriften, dann um die im griechisch-sprachigen Judentum entstandene Übersetzung (Septuaginta) handelt, dürfen freilich die christliche Rede vom Alten Testament nicht verdrängen. Theologisch vorzuziehen ist für Christen der Ausdruck „Altes Testament“ (und dementsprechend „Neues Testament“), weil diese Redeweise die beiden Teile des christlichen Kanons einander sachgemäß zuordnet.

1.2.3 Bezieht man sich auf den „erreichten Konsens“ (vgl. KLAKE-Votum I, I.A. u.ö.), so ist folgendes zu bedenken: Die christliche Bibel gilt für die Kirche und den Glauben als Kanon, d.h. als Bezeugung des ursprünglichen Glaubenskonsenses. Alle späteren Versuche, in den christlichen Kirchen einen Konsens zu formulieren, haben sich im Horizont dieses im Kanon bezeugten Glaubenskonsenses zu halten.

Wenn später kirchlicher Konsens darüber erzielt wurde, daß auch weitere Lehrformulierungen (z.B. die Beschlüsse der altkirchlichen Konzilien, die Lehrbekenntnisse des 16. Jahrhunderts, Unionsformeln, die Barmer Theologische Erklärung, die Leuenberger Konkordie) tatsächlich diese Bedingung erfüllen, dann werden auch sie zum Maßstab für neue Konsensformulierungen; es sei denn, es ließe sich erweisen, daß jene früheren Konsensformulierungen sich in Wahrheit nicht im Horizont des kanonischen Zeugnisses bewegten (evangelisches Schriftprinzip).

1.2.4 Beruft man sich auf den Dialog (vgl. KLAKE-Votum I, Vorwort, I u.ö.), so sind ebenfalls Einsichten der Hermeneutik wichtig: Christen führen den Dialog mit anderen Traditionen in der Gewißheit des Osterglaubens, daß der gekreuzigte Jesus der Christus ist. In dieser Gewißheit hören sie auf deren Zeugnis, verstehen es (gerade auch in seiner Andersartigkeit) und antworten darauf. Für das Gelingen des Dialoges ist es wichtig, daß der eigene Glaube nicht verschwiegen wird. Wer am Dialog interessiert ist, darf weder die Identität noch die Austauschbarkeit der Glaubensinhalte suggerieren.

Dabei wird erhofft, daß der Dialog zur Vertiefung des Glaubensverständnisses beider Seiten führt. Es darf aber auch nicht ausgeschlossen werden, daß durch den Dialog für die eine oder andere Seite der eigene Verstehenshorizont hinfällig und der der anderen Seite gültig wird: Christen können zum Judentum und Juden zum Christentum konvertieren.

1.3 *Zur Christologie*

1.3.1 Die Verkündigung des gekreuzigten Jesus von Nazareth als des Christus und die Lehrentwicklung der Christologie haben ihren Ausgang in der Begegnung mit dem auferstandenen Jesus genommen. Von daher kann es keine dem Gekreuzigten geltenden christologischen Aussagen geben, die nicht vom österlichen Anfang und Ursprung des Neuen Testamentes ausgehen.

1.3.2 Im Lichte des Osterereignisses wird der konkrete Mensch Jesus von Nazareth als der auferstandene Christus erkannt. Daß Jesus von Geburt Jude ist und im Kontext seines Volkes, seiner Traditionen und seines Gottesglaubens gelebt hat, ist Teil des Bekenntnisses, welches ihn als Gottes einzigen Sohn und als Menschen bekennt. Die christliche Tradition hat nicht immer hinreichend bedacht, daß das Bekenntnis „wahrer Mensch“ (*vere homo*) das Judesein Jesu enthält.

1.3.3 Das Neue Testament läßt erkennen, daß der irdische Jesus das Gottesverhältnis Israels vertiefen und erneuern wollte. Er wandte sich mit seiner Verkündigung des Reiches Gottes zuerst an sein eigenes Volk und lediglich vereinzelt auch an die Heiden. Jesu Botschaft implizierte jedoch einen Einzigartigkeitsanspruch (implizite Christologie) und wurde deshalb von vielen Juden nicht angenommen (vgl. z.B. Mk 2,7.10). Daher ist die Vermutung, daß erst an der expliziten Christologie die Differenz zwischen Juden und Christen aufgebrochen sei (z.B. in der These „Jesus eint, Christus trennt“), schon historisch problematisch.

1.3.4 Der auferstandene Christus ist kein anderer als der Gekreuzigte. In einer bloßen Vorbild-Christologie kann nicht angemessen erfaßt werden, daß Jesu Kreuz in einzigartiger Weise unsere Erlösung und Befreiung von der Macht der Sünde begründet. Bevor Jesus Christus exemplum ist, ist er sacramentum (Augustin und Luther). Oder mit Barmen formuliert: Nur weil das Christusgeschehen ursprünglich Zuspruch ist, vermag es auch Anspruch zu sein (vgl. These II der Barmer Theologischen Erklärung).

1.3.5 Auf Grund des Ostergeschehens wird Jesus als Christus erkannt, auf dessen Sendung der Heilsplan Gottes von Ewigkeit her zielt. Das drücken im NT die Aussagen über die Präexistenz Jesu Christi aus (Joh 1,1ff.; Phil 2,5ff.; Hebr 1,1ff. u.ö.), ebenso die über seine Schöpfungsmittlerschaft (1Kor 8,6 u.ö.), über die durch seinen Kreuzestod vollbrachte Versöhnung (2Kor 5,18–21 u.ö.), über die Erfahrungen des heute im Geist gegenwärtigen Christus (2Kor 3,17) und über die Vollendung aller Werke Gottes durch sein Kommen in Herrlichkeit (Offb 21,1; 2Petr 3,1–13).

1.4 Zur Trinitätslehre

1.4.1 Weil sich der Gott Israels in der Auferweckung Jesu mit dem Gekreuzigten identifiziert und dieses Geschehen durch den Heiligen Geist seiner Gemeinde erschlossen hat, gibt es die christliche Lehre von Gott nur als Trinitätslehre. Sie kündigt sich im Neuen Testament an in triadischen Formeln wie dem Segenswunsch 2Kor 13,13 oder der Taufformel Mt 28,19. Die Theologen und Konzilien des 3./4. Jahrhunderts haben dann die neutestamentliche Rede von Gott in seinem Verhältnis zum Sohn und zum Geist begrifflich entfaltet. Dies geschah zwar mit den Mitteln der griechischen Philosophie, aber doch so, daß das neutestamentliche Zeugnis des Christusgeschehens als der Selbstvergegenwärtigung des Vaters im Sohn durch den Geist sachgemäß dogmatisch erfaßt ist.

1.4.2 Die Trinitätslehre denkt und bekennt die Einheit Gottes als in sich lebendige und darin uns zugewandte Einheit der göttlichen Liebe. Deshalb gehört zur Entfaltung der Trinitätslehre einerseits der Grundsatz, daß die Werke der Dreieinigkeit, die sich nach außen richten, unteilbar sind (*opera trinitatis ad extra sunt indivisa*). Die Trinitätslehre entfaltet andererseits das Bekenntnis zur innergöttlichen (immanenten) Trinität als Begründung der heilsgeschichtlichen (ökonomischen) Trinität.

1.4.3 Würde Gott von Christen nur so als der eine Gott verstanden, daß er der Gott Israels ist und der Gott, zu dem Jesus von Nazareth gebetet hat, dann verlore die Rede von der Selbstmitteilung Gottes in Jesus Christus (Joh 14,8–11;

Mt 11,25–27) ihren tragenden Grund und ihren Heilssinn: Es könnte nicht mehr bekannt werden, daß Jesus Christus das Heil der Welt ist (Apf 4,12).

1.5 Zur Erwählung Christi, der Kirche und Israels

1.5.1 Im Lichte des Osterereignisses erkennen die Christen, daß im Geheimnis des göttlichen Ratschlusses (1Kor 2,6–10) der in die Welt gesandte Jesus Christus (Gal 4,4) von Ewigkeit her der Mittler der Schöpfung (Kol 1,15–17) und der Bringer der Gottesherrschaft (1Kor 15,20–28) und daß sein Kreuz die Versöhnung der Menschen durch Gott selbst ist (Eph 1,4–6; 2,14–16; Kol 1,18–20). In dieser Erkenntnis ist impliziert, daß Gottes Schöpfungswille schon seinen Versöhnungs- und Vollendungswillen einschließt.

1.5.2 In Christus hat Gott die Gemeinschaft der an ihn Glaubenden (Eph 3,4; Eph 3,10–12), die Kirche als Heilsgemeinschaft der Versöhnten aus Juden und Heiden (Gal 3,26–28; vgl. Eph 2,11–22) erwählt. Der Glaube erkennt, daß und wie Gott seine Erwählung Israels (Röm 9,1–5) nicht hinfällig werden läßt, vielmehr in Jesus Christus daran festhält, sie bestätigt und bekräftigt (Röm 11,25–32). Damit ist das Verhältnis von Israel und der Kirche zum Thema geworden.

1.5.3 Gottes erwählendes Handeln zielt auf Heil, nicht auf die Ausschließung vom Heil. Ziel der Verkündigung der Erwählung ist es, durch die Bezeugung der Barmherzigkeit Gottes und seiner Heiligkeit Glauben zu wecken. Die Erwählung der Kirche aus Juden und Heiden bedeutet nicht einen Beschluß zum Unheil der nicht an Christus glaubenden Juden. Hier hat nach der Schoa ein neues Nachdenken begonnen, das in Deutschland erstmals in der Formulierung der EKD-Synode von 1950 Ausdruck fand: „Gottes Verheißung über dem von ihm erwählten Volk Israel (ist) auch nach der Kreuzigung Jesu Christi in Kraft geblieben“ (EKD-Synode, 1950)*. Die endliche Errettung Israels geschieht jedoch nicht an Christus vorbei: „So wird ganz Israel gerettet werden, wie geschrieben steht: Es wird kommen aus Zion der Erlöser, der abwenden wird alle Gottlosigkeit von Jakob.“ (Röm 11,26 mit Jes 59,90) Deshalb bitten Christen „den Gott der Barmherzigkeit, daß er den Tag der Vollendung heraufführe, an dem wir mit dem geretteten Israel den Sieg Jesu Christi rühmen werden“ (EKD-Synode, 1950).

1.6 Zur Eschatologie

1.6.1 Im Licht des Ostergeschehens erkennen wir nicht nur, daß Christus der Mittler von Gottes Heil ist, sondern wir erkennen zugleich, daß er der ist, der im Eschaton vor Gott für die Menschen eintritt. Die Ostererfahrung ist so auch der Horizont christlicher Eschatologie. *Christus* ist der endzeitliche Richter (Mt 25,31 ff.) und zugleich der Retter, der uns errettet vom ewigen Zorn (1Thess 1,10). Johannes bezeugt „die Offenbarung Jesu Christi“: Christus mit seinen

* Der Ständige Theologische Ausschuß der EKU weist darauf hin, daß viele Kirchen inzwischen Entsprechendes für die Erwählung Israels und den Bund Gottes mit ihm bekannt und so die Erkenntnisse des Paulus aus Röm 11 erneut zur Geltung gebracht haben.

Kreuzeswunden kommt auf den Wolken, er ist das A und das O (Offb 1,1.7f.; 22,13). Das neue Jerusalem wird erscheinen als die „Braut des Lammes“ (Offb 21,9f.); durch Christus wird es einen neuen Himmel und eine neue Erde geben (2Petr 3,1–13; Offb 21,1 mit 22,4). Dabei weiß der auf die Rettung aller Menschen hoffende Glaube, daß das Gericht bei den Christen beginnt (1Petr 4,17).

1.6.2 Israel und die Kirche vertrauen darauf, daß Gott seine Verheißungen wahrmacht. Beide warten auf die universale Verwirklichung des Reiches Gottes. Dennoch kann die Differenz in der Hoffnung nicht übergangen werden. Christen verstehen und erwarten das Kommen des Gottesreiches in seiner universalen Gestalt als Zukunft Jesu Christi, des gekommenen Messias Israels.

1.7 *Zur Ekklesiologie*

1.7.1 Nach christlichem Bekenntnis gründet die Ekklesiologie in der Erwählungslehre. Die neutestamentliche Gemeinde weiß sich als Gemeinschaft der durch den Christus Jesus und im Glauben an ihn Versöhnten, also als Kirche aus Juden und Heiden, erwählt vor der Grundlegung der Schöpfung (Eph 1,3–14). In dieser Gewißheit ist die Wahrheit der bleibenden Erwählung Israels im christlichen Bekenntnis festgehalten.

1.7.2 Die Kirche mißversteht sich selbst, wenn sie sich als eine rein „heidenchristliche“ sieht, wenn sie also vergißt, daß sie Gottes erwähltes Volk aus Juden und Heiden ist.

1.8 *Zum gemeinsamen Gebet*

1.8.1 Die theologische Entfaltung des Ostergeschehens bestimmt auch das christliche Leben und den Gottesdienst. Christen beten im Horizont der Ostererfahrung; sie rufen den Auferstandenen an (Offb 22,20; 1Kor 16,22; Apg 7,58f.; Joh 20,28); sie beten zum dreieinigen Gott.

1.8.2 Sie können zu Gott gemeinsam mit ihren jüdischen Brüdern und Schwestern beten, weil sie wissen, daß der dreieinige Gott der Gott Israels und aller Menschen ist (Röm 3,29 f.), auch wenn Juden diesen Gott nicht als den Dreieinigen kennengelernt haben und bekennen. Das Gebet von Christen mit Juden kann diese Differenz in der Gotteserkenntnis ertragen, aber nichts darf den Anschein erwecken, als bestünde sie nicht. Das gebietet die Treue zur eigenen Überzeugung und der Respekt vor der Eigenart des jüdischen Glaubens.

2 **Zum KLAKE-Votum (I und II) im einzelnen**

2.0 Das KLAKE-Votum (I und II) bezieht sich auf VEA, mithin auf eine Agende. Damit stellt sich die Frage der Zuordnung von Lehre und Liturgie. Sicher haben veränderte theologische Einschätzungen und Wahrnehmungen auch Auswirkungen auf den Gottesdienst. Für die, die am Gottesdienst teilnehmen, muß überdies mit einem sehr breiten Spektrum an Glaubensüberzeugungen gerechnet werden. Agendarische Festlegungen aber sind wie alle praktisch-theologischen Entscheidungen im Horizont verbindlicher kirchlicher Lehre zu treffen und zu verantworten. Diesen Horizont der Lehrfragen hat das KLAKE-Votum (I und II) mit seinen Theologischen Leitlinien selbst im Blick.

Die Fragen, die das Votum aus dem christlich-jüdischen Dialog heraus an VEA

richtet, die Maßstäbe, an denen es VEA mißt, und die Vorschläge, die es für VEA macht, berühren die Lehrordnung und das Bekenntnis der Kirchen. Auf Grund der gemeinsamen Wurzeln des Glaubens und des besonderen Verhältnisses zwischen Christen und Juden besteht ein Recht zu solchen Fragen. Es ist das Verdienst des christlich-jüdischen Dialogs, solche Überlegungen angestoßen und gefördert zu haben. Derartige Probleme müssen jedoch im theologischen und kirchlichen Diskurs über die verbindliche kirchliche Lehre geklärt werden.

2.1 Als Voraussetzung seiner Argumentation nennt das KLAKE-Votum I (S. 2, Vorwort) die EKD-Studie „Christen und Juden II“ und den dort beschriebenen Konsens. In dem KLAKE-Votum wird allerdings nicht differenziert zwischen dem Konsens, den die Studie „Christen und Juden II“, vor allem aufgrund synodaler Erklärungen, als bisher schon erreicht ansieht, und den „neuen Einsichten“, die dort angebahnt werden sollen. Ferner müßte gefragt werden, wie weit der in der Studie behauptete Konsens rezipiert wurde. In Zukunft werden auch die Gesprächsergebnisse, die in der Leuenberger Kirchengemeinschaft (etwa in der Ekklesiologie-Studie) zu diesem Thema erzielt werden, berücksichtigt werden müssen. Alles in allem stehen hier eher die Rahmenbedingungen eines Konsenses fest, als daß dieser schon voll erreicht wäre.

2.2 In seinem Abschnitt „**Der eine Gott**“ ist dem KLAKE-Votum (I = I.A.1.; II = S. 2) darin zuzustimmen, daß es den christlichen Gottesdienst dem Namen des Dreieinigen Gottes unterstellt. Wird im Gottesdienst der Dreieine Gott angerufen, so dient dies (wie die Trinitätslehre insgesamt) dazu, die Einheit Gottes konkret auszusagen; es führt gerade zum rechten Verständnis und nicht etwa zu einer „Aufweichung des Glaubens an den Einen Gott“ (KLAKE-Votum I und II). Letzteres wäre eine Mißdeutung, vor der zu Recht gewarnt wird.

Daß das trinitarische Bekenntnis „gerade nicht ... Gott und Christus zu austauschbaren Größen“ (KLAKE-Votum II, S. 2) machen will, ist allerdings nur insofern eine richtige Behauptung, als „Gott“ und „Christus“ im trinitarischen Bekenntnis gerade *identifiziert* werden. Die Identifikation des göttlichen Wesens Jesu Christi mit dem Wesen des einen und einzigen Gottes, des Gottes Israels, führt allererst zur *personalen Unterscheidung von Gott dem Vater und Gott dem Sohn*. Sollte die Behauptung der Nichtaustauschbarkeit von „Gott“ und „Christus“ sich gegen die Identifizierung des göttlichen Wesens Jesu Christi mit dem Wesen des einen Gottes richten, den das Alte Testament bezeugt, so wäre diese Behauptung die Widerrufung des trinitarischen Bekenntnisses. Die im KLAKE-Votum II geforderte „Überwindung adoptianistischer Ängste“ (S. 8) kann jedenfalls nicht durch eine adoptianistische Christologie erreicht werden.

2.2.1 Der Hinweis, die trinitarischen Formeln dienen „der Entfaltung von Bekenntnis und Lobpreis des Einen Gottes, der als Schöpfer, Offenbarer und Erlöser zugleich der Gott Israels und der Vater Jesu Christi ist“ (KLAKE-Votum I und II), greift dann zu kurz, wenn zugleich der „verbreitete(n) Gebetsanrede ausschließlich an Jesus“ unterstellt wird, sie stehe „in Gefahr, den trinitarischen Glauben zu verdunkeln“ (KLAKE-Votum II, S. 2). Christen bekennen Gott nicht nur als den Vater Jesu Christi, sondern sie bekennen von Kreuz und Auferste-

hung her zugleich, daß dieser Gott sich in endgültiger Weise mit Jesus von Nazareth identifiziert hat. Dieser Selbstidentifikation Gottes mit Jesus Christus hat die kirchliche Tradition zu Recht mit den Lehren von der Offenbarung und der Inkarnation nachzudenken versucht. Deshalb sind auch die Anrufung Jesu und das sich in den christologischen Hoheitstiteln ausdrückende Bekenntnis zu ihm unverzichtbar.

2.2.2 Das KLAKE-Votum (I und II) warnt davor, daß der Name Jesu nicht den Namen Gottes verdrängen darf. Dieser Gefahr wird aber gerade durch die Erinnerung an das trinitarische Vorzeichen des ganzen Gottesdienstes begegnet: Der ganze Gottesdienst geschieht im Namen des Dreieinen Gottes. Wer sich unter diesem Vorzeichen auf Jesus bezieht, zu ihm betet, auf ihn hofft, ihm vertraut, ihm folgt, der bezieht den Glauben an den Dreieinen Gott mit ein (1Kor 8,6; Phil 2,10f.).

2.2.3 Das KLAKE-Votum I und II sieht neben dem Hauptstrang christlichen Betens zu dem Einen Gott die Möglichkeit der Anrede Jesu Christi; diese könne „insbesondere dann verwendet werden, wenn es im Gebet um Nachfolge, Hingabe, imitatio Christi, also um communio im Sinne einer Schicksalsgemeinschaft der Glaubenden als Einzelner wie als Gemeinde mit Christus geht“ (KLAKE-Votum II,17). Der Gedanke der „Schicksalsgemeinschaft der Glaubenden mit Christus“ ist jedoch in sich unklar; er schließt insbesondere eine lediglich ethische Deutung (Vorbildchristologie) nicht aus und bleibt auf jeden Fall hinter dem Vollgehalt des Bekenntnisses zur soteriologischen Bedeutung des Christusgeschehens zurück. Dieser soteriologische Bezug auf das Christusgeschehen ist indes das Fundament des christlichen Glaubens; er findet in der liturgischen Tradition und im Liedgut seinen unverzichtbaren Ausdruck (vgl. u.v.a. EG 90,1: „Ich grüße dich am Kreuzesstamm“; EG 89,2: „Ach liebster Heiland, schone mein, laß diese Schuld vergessen sein, laß Gnad vor Recht ergehen“).

2.2.4 Im Neuen Testament ist die Anrufung des erhöhten Herrn bezeugt. Neben dem Gebet im Namen Jesu (Joh 16,26) steht die Verheißung, daß Christus gegenwärtig ist, wenn zwei oder drei sich in seinem Namen versammeln und den Vater im Himmel bitten (Mt 18,19 f.). Nach Paulus (1Kor 12,3) vermag niemand zu sprechen „*Kyrios Jesus*“ außer im Heiligen Geist. Nach 1Kor 16,22 (vgl. Offb 22,20) bittet die Gemeinde den erhöhten Herrn um sein Kommen: „*Marana tha*“. Von daher berührt das Insistieren des KLAKE-Votums (I und II) auf der Tatsache, daß es im Neuen Testament kein ausdrückliches Gebot Jesu gibt, zu ihm zu beten, befremdlich.

2.2.5 Überdies erweist sich das im Vorwort zu KLAKE II der gesamten Arbeitshilfe vorausgestellte Kriterium als äußerst problematisch, nur solche christlichen Gebetsformulierungen zuzulassen, „die in Israels Gegenwart vertretbar sind“. Wenn dies zur Konsequenz hat, daß ein christliches Gebet mit dem Gebetsanruf an den „Herrn Jesus Christus“ abgelehnt wird, weil „jüdischen Partnern nicht glaubhaft zu machen (sei), daß Christen es mit der Einzigkeit Gottes ernst meinen“ (KLAKE II, S. 18), so ist daran zu erinnern, daß die christliche Kirche in ihrer Gebetspraxis allein dem als Liebe offenbaren dreieinigen Gott verantwortlich ist.

2.3 Im Abschnitt „**Der ungekündigte Bund**“ erinnert das KLAKE-Votum (I und II) an die Aussage der EKD-Studie „Christen und Juden II“, daß nach biblischer Überlieferung „Schuld und Versagen der Menschen den Bund nicht aufheben können, den Gott aus freier Gnade mit der ganzen Schöpfung und mit seinem Volk geschlossen hat“.

2.3.1 Dem Volk Israel gilt unverändert die Barmherzigkeit und Treue Gottes. Diese Einsicht muß von unseren Kirchen noch stärker rezipiert und gegen den Irrweg eines christlichen Triumphalismus zur Geltung gebracht werden. Vom Neuen Testament her ist zu betonen, daß Gott zu seinen Verheißungen an sein Volk Israel Ja und Amen gesagt hat (2Kor 1,20). Gott hat in Christus allein aus Gnade die Kirche aus Juden und Heiden als sein Volk erwählt (Apg 15,14; Röm 9,24–26; Gal 3,6–9), und er hat verheißt, daß diese gnädige Erwählung unverändert auch „ganz Israel“ gilt (Röm 11,25–32).

2.3.2 Dabei ist daran zu erinnern, daß nach neutestamentlichem Zeugnis der Bund Gottes durch das Sühnopfer Christi auf eine neue Grundlage gestellt (Mk 14,24/Mt 26,28) und so zu dem auch die Heiden („die Vielen“) einschließenden „neuen Bund“ gewandelt worden ist (vgl. 1Kor 11,25/Lk 22,20). In diesem Sinn redet der Hebräerbrief (Hebr 8, 6 -13) vom „neuen Bund“ im Unterschied zum „alten Bund“. „Schuld und Versagen der Menschen“ (vgl. KLAKE-Votum I A.2.) können den Bund Gottes *darum* nicht aufheben, weil *Christus* für „die Vielen“, für Israel und die Völker gestorben ist.

Die im KLAKE-Votum II bejahte These R. Rendtorffs, es gehe „nicht mehr darum, von der christlichen Theologie aus Israel zu definieren ..., sondern vielmehr darum, angesichts des Weiterbestehens des biblischen Israels die Kirche zu definieren“ (S. 2), konstruiert eine völlig schiefe Alternative. Die christliche Theologie kann sowohl die Kirche als auch Israel allein von der Heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments aus begreifen; andernfalls würde sie aufhören, christliche Theologie zu sein.

2.3.3 Das KLAKE-Votum I und II fordert mit der EKD-Studie „Christen und Juden II“, daß entsprechend dem neutestamentlichen Sprachgebrauch auch im liturgischen Gebrauch die Rede vom Volk Gottes als Ausdruck der „heilsgeschichtliche(n) Kontinuität des Handelns Gottes von den alttestamentlichen Verheißungen bis zur kommenden Vollendung“ (vgl. EKD-Studie II, S. 55) zur Geltung gebracht werden sollte. Es ist aber daran zu erinnern, daß nach alttestamentlichem Selbstverständnis und nach Paulus empirisches Israel und Israel als Gottesvolk nicht immer identisch sind: „Denn nicht alle sind Israeliten, die von Israel stammen; auch nicht alle, die Abrahams Nachkommen sind, sind darum seine Kinder. Sondern nur ,was von Isaak stammt, soll dein Geschlecht genannt werden‘; das heißt: nicht das sind Gottes Kinder, die nach dem Fleisch Kinder sind; sondern nur die Kinder der Verheißung werden als seine Nachkommenschaft anerkannt (Röm 9,6–8)“. Daher ist es nicht ohne weiteres möglich, alle Aussagen über die Geschichte Israels von vornherein im Sinne einer kontinuierlichen „Heilsgeschichte“ zu verstehen.

2.4 Im Abschnitt „**Das Judesein Jesu**“ (KLAKE-Votum II, S. 3; vgl. KLAKE-Votum I, I.A.3) wird mit der Ev. Kirche von Westfalen festgestellt, „Jesu Judesein“ gehöre „in das Bekenntnis der Kirche“. – Das Judesein Jesu war aber

ursprünglich kein eigener Bekenntnisgegenstand (etwas, zu dem sich die Christen eigens bekennen müßten). Es ist vielmehr ein historisches *Faktum*, das im Bekenntnis implizit enthalten ist; es wird dann, wenn, wie es etwa in der Lehre der ‚Deutschen Christen‘ der Fall war, Jesu Judesein von seinem Menschsein getrennt oder gar bestritten wird, zum eigenen Bekenntnisgegenstand. Jesus von Nazareth ist Jude (Röm 9,5), und dies muß im Lehrgehalt unserer Kirche präsent sein. Als dieser Mensch ist er zugleich ein Vertreter aller Menschen (vgl. Lk 4,23–28), und zwar im jeweiligen konkreten soziologischen und theologischen Kontext.

2.4.1 Das KLAKE-Votum (I) wünscht, daß Jesu Judesein auch im Gebet ausgesprochen wird. Von den genannten Überlegungen her erscheint dies als möglich, ja als wünschenswert, wenn aus diesem Wunsch kein liturgisches Gesetz gemacht wird.

2.4.2 Im KLAKE-Votum (I und II) wird kritisiert, Jesus werde im VEA als zeit- und situationsloser Repräsentant der Menschheit dargestellt. Dieses Christusbild berge in sich die Gefahr, daß die Juden, die zur Messianität Jesu Nein sagen, unversehens aus der Menschheitsgemeinschaft ausgeschlossen werden. Diese Schlußfolgerung ist weder logisch noch sachlich richtig. Gleichwohl ist Jesus als Repräsentant aller Menschen immer nur zeit- und situationsbezogen zur Geltung zu bringen.

2.4.3 Die berechtigte Forderung des KLAKE-Votums, die Kirche habe „ihr Bekenntnis zu Jesus so zu sprechen, daß es von Juden und Jüdinnen als das Bekenntnis zum Gott Abrahams, Israels [sic!] und Jakobs, dem Gott von Sinai, ernst genommen werden kann“ (KLAKE-Votum II, S. 4), darf nicht ausschließen, sondern muß auf angemessene Weise zur Geltung bringen, daß der von der Kirche verkündigende gekreuzigte Christus „den Juden ein Ärgernis, den Griechen eine Torheit, denen aber, die berufen sind, Juden und Griechen, Gottes Kraft und Gottes Weisheit“ ist (1Kor 1,24).

2.5 Das KLAKE-Votum I und II fordert eine „**Differenzierung beim ‚Volk Gottes-Begriff‘**“ (so KLAKE-Votum I, I.B.1).

2.5.1 Der Titel „Volk Gottes“ ist ein Ehrenname Israels und kann diesem Volk nicht abgesprochen werden. Deshalb wäre eine christliche Ekklesiologie, derzufolge „sich die Kirche selbst unbedacht zum Volk Gottes erhebt“, nicht nur, wie es im KLAKE-Votum I heißt, „theologisch unzulässig“, sondern sie wäre unbiblich und häretisch. Nach neutestamentlichem Zeugnis verdankt sich die Gottesbeziehung der Kirche nicht einer Selbsterhebung, sondern dem erwählenden Handeln Gottes in Christus. Das Ölbaumgleichnis von Röm 11,17–24 hält diesen grundlegenden Bezug auf die Wurzel der Kirche fest. Zwar wird es verschieden interpretiert (Wurzel = Gottes Erwählung; oder = alttestamentliches Gottesvolk; oder = die Väter Israels), in jedem Falle aber will es jeden Hochmut und jede Selbstüberhebung der Kirche ausschließen und bleibt darin aktuell.

2.5.2 Als von Gott in Christus erwählte Gemeinde versteht sich die Kirche auch als Volk Gottes in der Welt. Nach Gal 3,6–9 ist der Segen Gottes für Abraham in Christus der Kirche aus Juden und Heiden zuteil geworden (vgl. Gal 3,27f.), und nach Tit 2,14 hat sich Christus „für uns dahingegen, um uns

von allem gesetzwidrigen Wesen zu erlösen und für sich selbst ein Volk zum Eigentum zu reinigen, das eifrig wäre in guten Werken“. Daher wird im ersten Petrusbrief die Gemeinde angedredet mit den Worten „Ihr aber seid ... das heilige Volk, das Volk des Eigentums, ... die ihr einst ‚nicht ein Volk‘ wart, nun aber ‚Gottes Volk‘ seid ...“ (1Petr 2,9 f.). Es ist allerdings notwendig, daß man bei diesem Sprachgebrauch das Verhältnis zum Selbstverständnis des Volkes Israel als Volk Gottes mitbedenken muß. Ein Unterschied besteht beispielsweise darin, daß man als Glied des Gottesvolkes Israel geboren wird, während die Zugehörigkeit zur Kirche als Volk Gottes in der Taufe auf den Namen des dreieinigen Gottes empfangen wird.

2.6 Im Abschnitt **„Wahrnehmen der Herkunft christlicher Liturgie aus der jüdischen Tradition“** fordert das KLAKE-Votum I (I.B.2), die Agende müsse deutlicher erkennen lassen, wie tief jüdische Gebetsliteratur die christliche Liturgie geprägt hat. Dieser Sachverhalt ist nicht zu bestreiten, sondern es ist über KLAKE hinaus darauf hinzuweisen, daß am meisten wohl die Psalmen des Alten Testaments das christliche Gebet und den christlichen Gottesdienst geprägt haben, gefolgt vom aaronitischen Segen. Wenn die christliche Gemeinde ihre Psalmgebete im Gottesdienst mit dem „Gloria Patri“ beschließt, tut sie das nicht nur üblicherweise (vgl. KLAKE II, S. 17), sondern aus theologischem Grund. Sie bringt damit zum Ausdruck, daß sie diese Gebete an den dreieinigen Gott richtet, der sich in seinem Sohn Jesus Christus offenbart und durch den heiligen Geist ein Volk aus Juden und Heiden gerufen hat. Wenn Gebetsformulierungen heute wieder ihren jüdischen Vorbildern angenähert werden, darf dieses theologische Kriterium nicht außer Acht bleiben. Außerdem gilt für alle Gebete, daß sie geschichtlichen Wandlungen unterliegen; eine Agende kann auch aufnehmen, was in Fortentwicklung der Texte gewachsen ist.

2.6.1 Darüber hinaus ist für den Charakter einer Agende insgesamt folgendes wichtig: Sie ist das Buch, mit dem die Gemeinde den Gottesdienst feiert. Eine Agende selbst kann keine Einführung in die Geschichte des Gottesdienstes und in die (jüdischen und christlichen) Traditionen seiner einzelnen Teile enthalten. Dies muß den Einführungen der Agende, einem Handbuch, der Predigt über liturgische Stücke, dem Unterricht und der entsprechenden Literatur vorbehalten bleiben.

2.7 Mit Recht wünscht das KLAKE-Votum (I und II), daß im Gottesdienst nicht nur die vorchristliche Geschichte Israels, sondern auch die Gegenwart des jüdischen Volkes Beachtung finden soll (KLAKE-Votum I, I.B.3; vgl. KLAKE-Votum II, S. 6). Man wird allerdings unterscheiden müssen zwischen der Bedeutung Israels in der Heiligen Schrift für den christlichen Gottesdienst und der Bedeutung z.B. des gegenwärtigen Staates Israel und des weltweiten Judentums.

2.7.1 Daß der „tiefgreifende Umschwung, den wir in unseren Tagen im Verhältnis der Christen zum jüdischen Volk erleben, ... auch unser Beten für Umkehr und Bekehrung Israels in Frage stellt“ (KLAKE-Votum II, S. 8), kann und darf nicht bedeuten, daß es der Christenheit verwehrt sei, Jesus auch den heutigen Juden als den Messias Israels zu bezeugen. So wie die Kirche im Neuen

Testament als Gemeinde aus Juden und Heiden bezeugt ist, wird sie sich auch heute verstehen und folglich ihren Auftrag bejahen müssen, „an Christi Statt und also im Dienste seines eigenen Wortes und Werkes durch Predigt und Sakrament die Botschaft von der freien Gnade Gottes auszurichten an *alles Volk*“ (6. Barmer These).

Denn die große Freude, die das Evangelium verkündet, gilt „allem (jedem) Volk“ (Lk 2,10), zuerst den Juden, dann den Heiden (Röm 1,16).

Dabei ist aber zu beachten, daß Gott durch Erwählung und Bund mit den Juden bleibend verbunden ist und ihnen Christus nicht unter Mißachtung des jüdischen Glaubens- und Lebensweges bezeugt werden darf. Deshalb kann die Kirche ihr Zeugnis dem jüdischen Volk gegenüber nicht wie ihre Mission an die Völkerwelt wahrnehmen.* Auch ist der Zeugendienst von Christen aus Deutschland angesichts der Schuld unseres Volkes und unserer deutschen Kirchen schwer belastet.

2.8 Verschiedene Aussagen im Abschnitt „**Das Alte Testament in seiner Eigenaussage zu Wort kommen lassen**“ des KLAKE-Votums I (I.B.4), kollidieren mit christlicher Lehre und kirchlichem Bekenntnis.

2.8.1 Das Alte Testament begegnet Christen im Kontext der Glaubenserfahrung, die von Ostern herkommt und im Neuen Testament bezeugt wird. Das Alte Testament in seiner Eigenaussage kommt daher für Christen nur als Teil der ganzen Heiligen Schrift zu Wort.

2.8.2 Daß die Heilige Schrift „über Jesus“ steht, wie es im KLAKE-Votum I heißt (I.B.4), widerspricht explizit der reformatorischen Lehre, implizit aber auch dem Zeugnis des Neuen Testaments, das das Alte Testament von Jesus Christus her versteht und auf ihn hin auslegt. Daß sich Jesu Gebot vor der Tora „verantwortet und bewährt“ – wie es in der neuen Fassung des KLAKE-Votums (II, S. 7) heißt – ist zumindest eine mißverständliche Behauptung, die die Vollmacht, mit der Jesus den Willen Gottes unmittelbar zur Geltung bringt (vgl. Luk 16,16; Mt 5,21 ff.), nicht relativieren darf. Dem „dogmatischen Begriffspaar ... von Gesetz und Evangelium“ nur eine verheerende Wirkungsgeschichte nachzusagen (KLAKE-Votum II, S. 7), ist eine unangemessene Herabsetzung der reformatorischen Theologie. Der Mißbrauch der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium, den es zweifellos gab und gibt, darf die befreiende Wirkung dieser Unterscheidung, von der nach Luther die ganze Theologie abhängt, nicht außer Blick geraten lassen.

Nach der Bergpredigt ist Jesus zwar gekommen, das Gesetz zu erfüllen (Mt 5,17–20); er legt aber die Schrift vollmächtig aus, indem er sein eigenes Wort gegen das setzt, was „zu den Alten“ gesagt ist (Mt 5,21ff.). Indem Jesus Sünden

* Der Ständige Theologische Ausschuß der EKU erinnert an den Synodalbeschuß zur „Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden“ der Ev. Kirche im Rheinland, 4.6.1980: „Wir glauben, daß Juden und Christen je in ihrer Berufung Zeugen Gottes vor der Welt und voreinander sind; darum sind wir überzeugt, daß die Kirche ihr Zeugnis dem jüdischen Volk gegenüber nicht wie ihre Mission an die Völkerwelt wahrnehmen kann ...!“

vergibt, spricht er selbst an der Stelle Gottes (Mk 2,5.10). Seine Gegner haben dies sehr wohl verstanden. Was immer der äußere Grund für die Kreuzigung Jesu war, sie hängt im Innern zusammen mit Jesu Reden und Verhalten, seiner Vergebungszusage und vollmächtigen Zuwendung zu den Menschen im Namen Gottes. Die Kreuzigung Jesu kann jedenfalls nicht allein den damaligen jüdischen Autoritäten – und schon gar nicht den Juden – angelastet werden. Nach Paulus haben die „Herrscher dieser Welt den Herrn der Herrlichkeit gekreuzigt“ (1Kor 2,8). In der Sicht des christlichen Glaubens gilt jedoch vor allem: Er „ist um unserer Sünden willen dahingegeben“ (Röm 4,25).

2.8.3 Der Johannesprolog interpretiert dies in seiner Sprache, aber zu Recht so, daß das präexistente Wort Fleisch geworden ist (Joh 1,1.14). Von daher ist in der Theologie Jesus immer als das „Wort Gottes“ verstanden worden und nicht nur als Ausleger desselben. Dies sprechen auch die Bekenntnisse der Kirche aus. Erinnert sei nur an die 1. These der Barmer Theologischen Erklärung: „Jesus Christus, wie er uns in der Heiligen Schrift bezeugt wird, ist das eine Wort Gottes, das wir zu hören, dem wir im Leben und Sterben zu vertrauen und zu gehorchen haben.“

2.8.4 KLAKE-Votum I und II kritisiert den selektiven Gebrauch des Alten Testamentes. Einen anderen als selektiven (nicht: willkürlichen) Gebrauch gibt es jedoch weder im Judentum noch im Christentum. Auch im Alten Testament selbst beziehen sich die jüngeren Texte nicht gleichmäßig auf alle älteren Traditionen. So zieht auch das Neue Testament nicht alle Schriften des Alten Testamentes in gleicher Weise heran, sondern konzentriert sich auf einige. Daß zu verschiedenen Zeiten verschiedene Texte zu sprechen beginnen, gilt auch für die Predigt über das Neue Testament.

2.8.5 Trotzdem ist das Anliegen von KLAKE-Votum I und II insoweit zu unterstreichen, als es einschärft, was eine selbstverständliche hermeneutische Regel ist: Bei Predigt und „Gebrauch“ des Alten Testamentes dürfen das geschichtliche Israel und Gottes Beziehung zu ihm nicht verflüchtigt werden, sondern sind stets im Blick zu behalten. Bei der Auslegung (hier geht es wohl mehr um die Predigt als um die Liturgie) alttestamentlicher Texte soll der Gemeinde in der Tat deren Eigenaussage und Verwurzelung in der jüdischen Geschichte vor Augen gestellt werden, wie immer der Predigtstoff homiletisch gruppiert wird. Dies darf aber umgekehrt nicht davon abhalten, den alttestamentlichen Text im Licht der Christusbotschaft des Neuen Testamentes auszuliegen (s.o. 1.2). Außerdem ist der Text auf die Situation heute zu beziehen, wie ja auch im Alten Testament selbst ältere Traditionen auf neue Situationen bezogen werden. Sicher gibt es Beispiele, in denen jüdische Tradition in problematischer Weise gebraucht wird; christliche Auslegung alttestamentlicher Texte darf indes nicht pauschal als Vereinnahmung jüdischer Tradition kritisiert werden.

2.8.6 Daß es bei der Predigt alttestamentlicher Texte in der Synagoge und in der Kirche zu zwei konkurrierenden Auslegungstraditionen kommt, die Verbindlichkeit für ihre Auslegung fordern, liegt in der Natur der Sache. Eine gute Regel ist, daß christliche Predigt sich (und den Hörern) Rechenschaft gibt über die andere Auslegungstradition des alttestamentlichen Textes. Eine Entscheidung über die unterschiedlichen Traditionen ist letztlich nur im Eschaton mög-

lich; bis dahin ist es eine Frage der Glaubenserfahrung, d.h. für Christen: der Begegnung mit dem auferstandenen Herrn und mit seinem Ruf in die Nachfolge.

2.9 Im Abschnitt **Fürbittgebete** (KLAKE-Votum I, S. 14 f.) wird zu Recht an die Parallelität christlicher (etwa das Vaterunser) und jüdischer Gebete erinnert. Vorrang habe die Bitte um das Kommen des Reiches Gottes; darin drücke sich die Gemeinschaft von Juden und Christen in der Hoffnung auf die Durchsetzung des Willens Gottes in der Welt aus. Das KLAKE-Votum I und II (S. 20) stellt fest: „In der Hoffnung auf Gottes Zukunft gibt es für die Kirche keine Alleinvertretung“.

Diese Folgerung ist jedoch ambivalent. Als Auskunft über die eigene Hoffnung des jüdischen Volkes ist sie berechtigt, aber selbstverständlich. Als Korrektiv einer christlichen Hoffnung, die sich auf eine individuelle und präsentische Eschatologie zurückzieht, sind die jüdischen Anfragen fruchtbar.

Die Formulierung kann aber auch so interpretiert werden, als würden die Kirche und Israel dieselbe Hoffnung auf die Zukunft Gottes vertreten. Demgegenüber dürfen jedoch die Unterschiede der Erwartungen nicht unterschlagen werden (s. o. 1.7): Im Zentrum christlicher Hoffnung steht die Gewißheit, daß der gekreuzigte und auferstandene *Christus* es ist, der kommt, um die Welt zu richten und zu retten.

(...)

Wortlaut in: Texte aus der VELKD, Nr. 68/1996, 3–16.

E.III.44' MITGLIEDER
DER THEOLOGISCHEN AUSSCHÜSSE VON EKU UND VELKD

Sondervotum zur „Stellungnahme der Theologischen
Ausschüsse von EKU und VELKD
zum ‚KLAKE-Votum‘“
vom 28. November 1995

Die Mitglieder der Theologischen Ausschüsse Prof. Dr. Frank Crüsemann und Dr. Walter Romberg, die beide der EKU angehören, traten mit einem Sondervotum an die Öffentlichkeit. Das Sondervotum legt besonderen Wert darauf, daß die Identität des im Alten und Neuen Testament bezeugten Gottes nicht durchgehalten werde und eine theologisch positive Beziehung zum nicht an Jesus glaubenden heutigen Judentum nicht vorkomme. Das Sondervotum deckt sich im übrigen in vielen Punkten mit kritischen Äußerungen anderer Gremien (→ E.III.51'; E.III.55'). Der Rat der EKU hat in einem Beschluß vom 6.3.1996 die im Sondervotum geäußerte Kritik zurückgewiesen.