

Theologisches Nachdenken über den Staat Israel
Vortrag bei der Tagung „Sechzig Jahre Staat Israel“ in der Evang. Akademie Bad Boll, 2008-12-07
Michael Volkmann

1. Der Staat Israel ist ein Staat wie jeder andere und doch auch ein besonderer Staat

Darf man über einen Staat theologische Aussagen machen? Man muss es sogar. Unsere Kirche tut es, bis hinein in ihre Bekenntnisse. Das erste evangelische Bekenntnis seit dem Jahrhundert der Reformation war die Barmer Theologische Erklärung vom Mai 1934¹. Sie war einerseits gegen den totalen Nazistaat und andererseits gegen die Deutschen Christen in der Kirche gerichtet. Im fünften Abschnitt dieses Bekenntnisses erinnert die Bekennende Kirche den Staat an seine ihm durch Gott gesetzte Aufgabe, für Recht und Frieden zu sorgen². Regierende und Regierte erinnert sie an ihre Verantwortung vor Gott.

Eine theologische Beurteilung des Staates Israel erfordert mehr als den Rückgriff auf die Barmer Erklärung, nämlich den Rückbezug auf die Bibel und auf ihre doppelte Nachgeschichte in Judentum und Christentum bis heute.

Vor fünfzig Jahren reiste der Theologe Helmut Gollwitzer durch Israel. Es war noch vor dem Eichmann-Prozess, deutsche Gruppen waren im Land noch nicht willkommen. In seinem Reisebericht schreibt Gollwitzer: „Es muß jedem Deutschen, der nach Israel fährt, klar sein: jeder Jude, der heute noch lebt, lebt nicht wegen uns, sondern trotz uns.“³ Die Barmer Theologische Erklärung schwieg zur Lage der Juden in Nazideutschland. Sie befähigte die Evangelische Kirche zur Selbstbehauptung, nicht aber zur Solidarität mit den Juden. Darum enthält Gollwitzers Aussage auch eine Kritik an der Kirche. Auch wer als Christ nach Israel fährt, sollte wissen: jeder Jude, der heute noch lebt, lebt nicht wegen uns, sondern trotz uns. Und wenn man ein wesentliches Ergebnis theologischen Nachdenkens über den Staat Israel schon vorwegnehmen kann, dann dieses: Ab sofort sollte jeder Jude, der lebt, *auch wegen uns* leben und leben bleiben.

Gollwitzer nannte Israel damals „das aufregendste Land der Erde“⁴. Einzigartig ist der Staat Israel auch in theologischer Hinsicht. Der wichtigste Faktor, so Helmut Gollwitzer, „der bewirkt, daß Israel uns so unmittelbar angeht, ... besteht darin, daß Israel Israel ist. Der Name bedeutet nach der wahrscheinlichsten Etymologie: ‚Gott herrscht.‘ Es ist das Volk, dessen ganzes unerhörtes, unvergleichliches Schicksal bis zu heutigen Tage daher rührt, daß es in ein Gottesverhältnis geraten ist, das es nicht aufkündigen kann, auch wenn es möchte, und das sein Wesen und Schicksal bestimmt. Israel ist das theologische Volk *Kat exochen*. Wer das übersieht, versteht nichts von dem, was heute in Israel vor sich geht. Wer sich mit Israel beschäftigt, muß *nolens volens* zum Theologen werden.“⁵ So behauptet Gollwitzer, dass man als Christin und Christ gar nicht umhinkommt, Israel auch und vor allem theologisch, im Licht der Bibel, zu verstehen.

2. Die Kirchen und Israel: Von der Verachtung zum Dialog

Christen sahen Israel schon immer im Licht der Bibel, allerdings unter antijüdischen Vorzeichen. Fast zweitausend Jahre lang verfolgte die Christenheit einen theologischen Irrweg, indem sie die Bibel gegen die Juden auslegte. Das jüdische Volk sei von Gott verworfen, seine Erwählung nichtig, sein Bund

¹ Evangelisches Gesangbuch. Ausgabe für die Evangelische Landeskirche in Württemberg, Stuttgart 1996, S. 1506-1509.

² Der Staats hat diese Aufgabe „nach dem Maß menschlicher Einsicht und menschlichen Vermögens unter Androhung und Ausübung von Gewalt“ zu erfüllen, ebenda S. 1508. Staatliche Gewalt muss also im Dienst der Sorge um Recht und Frieden stehen.

³ Gollwitzer, Helmut, Israel – und wir, S. 16.

⁴ Gollwitzer, Helmut, Das aufregendste Land der Erde, in: Kirche in der Zeit, Mai 1958.

⁵ Gollwitzer, Israel – und wir, S. 22. *Kat exochen* = schlechthin. *Nolens volens* = wohl oder übel; ob er will oder nicht.

gekündigt, weil es Jesus als Christus verworfen habe. Die Kirche sei an Israels Stelle als Gottes Volk getreten, sie sei die durch den neuen Bund Erwählte. Als sichtbarer Beweis für diese Behauptung wurde die Zerstörung des Tempels, Jerusalems und des jüdischen Staates durch die Römer angeführt. Auf ewig müssten die Juden heimatlos unter die Völker verstreut leben, unter denen sich das Christentum ausbreitete und an Macht gewann. Die Kirche hatte also keine Probleme damit, die Zerstörung des Staates Judäa, ein historisches Ereignis außerhalb des Christusgeschehens, theologisch als Strafe Gottes für den Unglauben der Juden auszulegen und zum Dauerzustand zu erklären.⁶

Drei geschichtliche Faktoren trugen wesentlich zur Erschütterung dieser tief verwurzelten antijüdischen Theologie bei. Der erste ist der „Zusammenbruch des christlichen Abendlandes“⁷ in der Zeit von der Französischen Revolution bis zum Ersten Weltkrieg. Der zweite ist die Schoa, die Katastrophe für das jüdische Volk in den Jahren 1933-45, die auch eine Katastrophe für das christliche Europa im ganzen und für Deutschland im besonderen ist. Der dritte Faktor ist die Gründung des Staates Israel 1948. Mit einigen Jahrzehnten Verzögerung begann die westliche Christenheit umzukehren und ihr Verhältnis zum Judentum auf eine völlig neue Basis zu stellen, die der Verbundenheit und des Dialogs.⁸ Die Theologie als ganze kommt auf den Prüfstand, denn der Antijudaismus durchzog sie in allen Bereichen. Diese theologische Neuorientierung wird uns über Generationen beschäftigen.

Die durch die Umkehr gewonnene theologische Kernaussage lautet: Gott steht treu zu seinem Bund mit dem Volk Israel und zu seiner Erwählung. 1991 wurde in der II. Studie „Christen und Juden“ der Evangelischen Kirche in Deutschland festgestellt: „In den folgenden Fragen hat sich ein Einverständnis herausgebildet, das für alle Gliedkirchen gelten kann. Dabei wurden fünf Punkte genannt:

- Die Absage an den Antisemitismus
- Das Eingeständnis christlicher Mitverantwortung und Schuld am Holocaust
- Die Erkenntnis der unlösbaren Verbindung des christlichen Glaubens mit dem Judentum
- Die Anerkennung der bleibenden Erwählung Israels
- Die Bejahung des Staates Israel“.⁹

Der fünfte Punkt, die Bejahung des Staates Israel, ist an sich noch keine theologische Aussage. Staaten¹⁰ sind eine Organisationsform postnomadischer, also sesshafter menschlicher Gemeinschaften, die vor allem dauerhafte Sicherheit gewähren soll. Hierfür brauchen Staaten die Anerkennung und Unterstützung ihrer eigenen Bevölkerung. Ansonsten sind sie „weder rechtfertigungsfähig noch rechtfertigungsbedürftig“.¹¹ Wenn die Kirchen den Staat Israel bejahen, so

⁶ Außer in der ersten Generation vor 70 n. Chr. hat die Kirche nie mit einem jüdischen Staat an ihrer Seite existiert. F.-W. Marquardt beschreibt das Problem deutlich: „... alle Schriften des Neuen Testaments, von den ‚echten‘ Paulusbriefen abgesehen, kennen Judentum nur in ‚entfremdeter‘ Gestalt der Gola [Diaspora, Exil, M. V.], sie hat das problematische neutestamentliche Bild von ihm entscheidend mitgeprägt. Und wie mit den schriftlichen ‚Quellen‘ der Kirche steht es mit den Erfahrungen auf ihrem bisherigen Weg durch die Zeiten: Alle Perioden und Epochen der Kirchengeschichte, und alle Länderregionen der christlichen Kirche im Gang dieser Geschichte, kennen neben sich nur dies seiner selbst nicht mächtige Judentum. *Erst wir, in unserer Generation, sind genötigt und – gewürdigt, es mit einem Judentum völlig anderer Gestalt zu tun zu bekommen als alle unsere Glaubensmütter und –väter vor uns.*“ Marquardt, Friedrich-Wilhelm, Was dürfen wir hoffen, wenn wir hoffen dürfen? Eine Eschatologie, Band 2, Gütersloh 1994, S. 267 (Hervorhebung im Original). Vgl. dazu auch: Ruether, Rosemary, Nächstenliebe und Brudermord. Die theologischen Wurzeln des Antisemitismus, München 1978 (Abhandlungen zum christlich-jüdischen Dialog; Bd, 7).

⁷ Ebd., S. 211.

⁸ Diese Umkehr ist in mehr als vierhundert kirchlichen Erklärungen dokumentiert in: Die Kirchen und das Judentum I + II: Rendtorff, Rolf / Henrix, Hans Hermann (Hg.), Die Kirchen und das Judentum I. Dokumente von 1945-1985, Paderborn (1988) 3. Aufl. 2001; Henrix, Hans Hermann / Kraus, Wolfgang (Hg.), Die Kirchen und das Judentum II. Dokumente von 1986-2000, Paderborn 2001.

⁹ Die Kirchen und das Judentum II., S. 862 (Text E.III.72’).

¹⁰ Vgl. „Staat“, in: RGG4, Bd. 7, Tübingen 2004, Sp. 1631-1641.

¹¹ Brumlik, Micha, Kritik des Zionsimus, Hamburg 2007, S. 32.

erkennen sie eine Realität an, die auch ohne diese Anerkennung real wäre. Mit dieser Anerkennung setzen sie sich jedoch selbst in eine positive Beziehung zu dieser Realität „Staat Israel“. Dass dies für die EKD erst 1991 resümiert werden konnte und die katholische Kirche den Staat Israel erst 1993 diplomatisch anerkannte, zeigt, wie schwer sich die Kirchen mit diesem positiven Schritt taten. Entsprechend uneinheitlich sind ihre theologischen Aussagen zum Staat Israel. Doch das soll anders werden. Die evangelischen Kirchenbünde EKD, VELKD und UEK haben inzwischen ihren „Gemeinsamen Ausschuss Kirche und Judentum“ damit beauftragt, die Theologie des Landes Israel neu zu durchdenken. Die Landtheologie ist die Grundlage für Aussagen über den Staat. Darum ein Blick in die Bibel¹².

3. Das Land Israel in der Bibel und im nachbiblischen Judentum und Christentum

Gottes Weg mit Israel beginnt mit der Erwählung und Herausrufung Abrahams aus seinen Lebenszusammenhängen, 1. Mose 12¹³. Abraham werden viele Nachkommen, ein Land und Segen verheißen, und zwar Segen nicht nur für ihn und die Seinen, sondern für alle Generationen der Erde. Gott schließt mit Abraham einen Bund dieses Inhalts. Somit ist das verheißene Land Bestandteil des ungekündigten Bundes. Bund und Verheißung werden in den fünf Büchern Mose, der Tora, immer wieder erneuert, bestätigt und konkretisiert, nämlich von Abraham über Isaak zu Jakob/Israel und seine zwölf Söhne. Und es wird dort schon von ihrer anfänglichen Erfüllung erzählt.

So ergibt sich folgender theologischer Sachverhalt, der der Sprache nach an eine Rechtssache erinnert: Gott, dem als Schöpfer die ganze Erde und was in ihr ist gehört, bindet sich an das Land Kanaan¹⁴ bzw. Land Israel, schwört es den Ervätern zu und gibt es ihnen als Erbteil, also als Leihgabe. Das Land bleibt Gottes Eigentum, Israel bleibt im Land ein Fremdling. Alle Erväter erfüllen ihre Bundesverpflichtung. Sie wohnen im Land, sie verlassen es als Volk nur gezwungenermaßen, um später wieder zurückzukehren. Die Tora erzählt, dass sich die Nachkommen Jakobs in Ägypten zu einem großen Volk vermehren. Sie fliehen aus ägyptischer Unterdrückung in Richtung Kanaan. In der Wüste offenbart sich ihnen Gott am Berg Sinai, erneuert seinen Bund mit ihnen und legt ihnen die Tora auf, die göttliche Weisung zum Leben im Land.

So sind für Israel Gott, Volk, Tora und Land untrennbar aufeinander bezogen.

Vom Sinai an ist das Einhalten der Tora Bedingung für das Leben im Land. Die Tora hält Israel bei Gott und darum auch im Land. Die Abwendung des Volkes von der Tora provoziert den Zorn Gottes und im Extremfall den Verlust des Landes. Gottes Zorn ist ein konstruktives Element seiner Bundestreue, sein Ziel ist die Umkehr des menschlichen Bundespartners, die Wiederherstellung des Bundesverhältnisses und die erneute Landgabe.

Nur dem Volk Israel gelang es, dieses Land über längere Zeit politisch zur Selbstständigkeit zu führen. Doch immer lebte das Volk im Land zusammen mit Angehörigen anderer Völker¹⁵. In Zeiten des Exils kam Israel mit fremden Völkern in Berührung. Das hatte Folgen für seine Theologie. Der erste Prophet des Jesajabuches verkündete, dass die Tora, Gottes Weisung, von Zion ausgehe und alle Völker sich nach Zion wenden und dem Urteil Gottes unterstellen werden¹⁶. Der zweite Prophet des Jesajabuches

¹² Zum Folgenden: Marquardt, Friedrich-Wilhelm, Die Juden und ihr Land, Hamburg 1975 (Siebenstern Taschenbuch; Bd. 189).

¹³ Zum Motiv der Erwählung heißt es in 5. Mose 7,7-8: „Nicht hat euch der HERR angenommen und euch erwählt, weil ihr größer wäret als alle Völker – denn du bist das kleinste unter allen Völkern –, sondern weil er euch geliebt hat und damit er seinen Eid hielte, den er euren Vätern geschworen hat.“ (Lutherbibel 1984).

¹⁴ 1. Mose 13,12-18. 1. Mose 15,18. 1. Mose 17,8 u. ö.

¹⁵ Die Tora regelt das Verhältnis von Israeliten zu Nichtisraeliten im Land Israel in biblischer Zeit in einer Fülle von Geboten.

¹⁶ Jesaja 2,3.

verband die Rückkehr aus dem babylonischen Exil mit der Verheißung, dass Israel zum Licht der Völker werde¹⁷, einer Variation der Segensverheißung an Abraham.

Das Neue Testament bestätigt das Alte. Die Verbindung Jesu zum Land ist im Neuen Testament so eng wie die Verbindung von Tora und Land im Alten Testament. Vor allem die so genannten Synoptiker integrieren in ihr Evangelium die Geschichte und Geographie des Landes Israel. Bei Matthäus, auf den ersten Seiten des Neuen Testaments, macht Jesus als Kind die ganze Geschichte Israels noch einmal durch. Er flieht nach Ägypten und wird von Gott zurückgerufen ins Land Israel. Lukas hebt besonders die politisch-messianischen Erwartungen hervor, die an Jesus geknüpft werden, nämlich die Befreiung von römischer Besatzung und die Aufrichtung des ewigen Friedensreiches.

Bis heute hört man die Ansicht, die Verheißungen des Alten Testaments seien durch den Kreuzestod und die Auferstehung Jesu Christi erfüllt. Diese Aussage hält genauerer Prüfung nicht stand. Die biblischen Verheißungen sind vielfältig und daher differenziert zu betrachten. Für unser Thema ist zum einen auf den Überschuss von noch unerfüllten Verheißungen hinzuweisen, auf deren Erfüllung Juden und Christen bis heute hoffen. Zum anderen lehrt der Apostel Paulus im Römerbrief, dass die Verheißungen Israel gehören¹⁸ und dass Christus ein Diener der Juden geworden sei, um die Verheißungen an die Erzväter zu bestätigen¹⁹. Für die Landverheißungen des Alten Testaments bedeutet dies, dass sie durch Jesus Christus nicht erledigt, sondern als gültige Verheißungen an Israel bestätigt sind.

Mit der Entwicklung der Kirche zur weltweiten Christenheit wurden die konkreten biblischen Aussagen über das Land spiritualisiert. Für das jüdische Volk blieben sie konkret, obwohl die Römer dem jüdischen Staat ein Ende machten und das Land in Palästina umbenannten. Auch ohne Staat gibt es eine politische Geschichte Israels in Palästina. Die Rabbinen steigerten die Bedeutung des Landes. Nur im Land, so lehrten sie, kann die Tora ganz erfüllt werden. Darum gab es zu allen Zeiten jüdische Präsenz im Land. Drei Mal wurde in vorislamischer Zeit der Versuch gemacht, den Tempel wieder aufzubauen. In allen Epochen kam es zu kleineren und größeren Einwanderungen von Juden ins Land. Am deutlichsten kommt das jüdische Festhalten am Land Israel im Jüdischen Gebetbuch zum Ausdruck, in den täglichen Gebeten um die Rückkehr ins Land, um den Aufbau des Landes und der Stadt Jerusalem und um das Kommen des messianischen Friedensreiches.

Wer diese Geschichte kennt, wundert sich auch nicht, dass sich die säkulare zionistische Bewegung wenige Jahre nach ihrer Gründung ausdrücklich auf das Land Israel festlegte und jedem Versuch, eine jüdische Selbstständigkeit in einem anderen Teil der Erde zu erlangen, eine Absage erteilte. Dreifach wurde ihr Anspruch völkerrechtlich anerkannt: in der britischen Balfour-Erklärung, durch den Völkerbund im Palästina-Mandat und durch die UNO im Palästina-Teilungsbeschluss. 1948 kam es zur Gründung des Staates Israel, des ersten und einzigen jüdischen Staates seit dem Jahr 70 n. Chr.

4. Kirchliche Reaktionen auf die Gründung des Staates Israel

In der Christenheit gab es auf die Entstehung des jüdischen Staates geteilte Reaktionen. Evangelikale und charismatische Christen verstehen sie als Zeichen der Endzeit. Manche entwickeln aus der biblischen Apokalyptik einen aktuellen Endzeitfahrplan, in dem der Staat Israel eine wichtige Position einnimmt. In diesen Kreisen ist der Enthusiasmus und die Hilfsbereitschaft gegenüber Israel groß. Charakteristisch für eine solche Theologie ist, abgesehen von der Wahrscheinlichkeit sich zu irren, dass sie von der notwendigen Verschärfung des Nahostkonflikts ausgeht und die endzeitliche Bekehrung der Juden zu Jesus Christus erwartet.

¹⁷ Jesaja 42,6f., 49,6.

¹⁸ Römer 9,4.

¹⁹ Römer 15,8.

Andererseits gibt es bis heute vor allem im Orient christliche Theologen, die behaupten, es gäbe keinen Zusammenhang zwischen den heutigen Juden und dem biblischen Volk Israel. Auch diese Ansicht gehört zu den antijüdischen Irrlehren der Christenheit. Das jüdische Volk selbst hält an dieser Kontinuität fest. Wie in der Antike ist es Nation und Religion zugleich, und schon in der Antike war es offen für Konvertiten, wie im Buch Rut nachzulesen ist. Bis heute leiten sich Juden von den Erzvätern Abraham, Isaak und Jakob und ihrem monotheistischen Glauben ab.

Auch der Staat mit dem biblischen Namen Israel, der eine existierende jüdische Staat, bezieht sich auf die Bibel, die darin erzählte Volksgeschichte und den darin offenbarten Gott, den „Fels Israels“²⁰. Das Staatswappen vereint zwei Ölweige mit dem Tempelleuchter, der Menora, entsprechend einer Vision des Propheten Sacharja²¹. Die Staatsflagge zeigt das sechszackige Symbol, das hebräisch Davids Schild genannt wird²², sowie zwei Streifen eines Gebetsmantels, wie sie schon vor zweitausend Jahren üblich waren.

Die alten und großen Kirchen reagierten dennoch äußerst zurückhaltend. Sie wollten den Staat Israel nicht mit dem biblischen Volk Israel in Verbindung bringen und verneinten jede theologische Bedeutung des Staates. Die erste Kirche, die das Existenzrecht des Staates Israel anerkannte und dem Staat Israel theologische Bedeutung zugestand, war 1970 die Niederländisch Reformierte Kirche²³.

In ihrem neue Maßstäbe setzenden Synodalbeschluss von 1980 bekannte sich die Evangelische Kirche im Rheinland zu der „Einsicht, dass die fortdauernde Existenz des jüdischen Volkes, seine Heimkehr in das Land der Verheißung und auch die Errichtung des Staates Israel Zeichen der Treue Gottes gegenüber seinem Volk sind.“²⁴ Diese Formulierung ging den meisten anderen Landeskirchen zu weit. 1988 erklärte die Badische Landeskirche, sie sehe in der fortdauernden Existenz des jüdischen Volkes ein Zeichen der Treue Gottes und „in der Gründung des Staates Israel ein Zeichen des Weges Gottes mit Israel“²⁵. Und 2006 folgte die Pfälzische Landeskirche mit der Erklärung, sie erkenne „in der Sammlung des Volkes Israel im ‚Land der Väter‘ und in der Errichtung des Staates Israel einen ‚Fingerzeig Gottes‘“²⁶. Die Württembergische Landessynode erklärte 1988, sie teile die Freude der Juden über ihre Heimkehr ins Land der Väter und anerkenne und verstehe, was Juden der Staat Israel bedeute²⁷.

Charakteristisch für die meisten deutschen evangelischen Kirchen sind jedoch die Leitsätze der Hauptversammlung des Reformierten Bundes „Wir und die Juden – Israel und die Kirche“ von 1990. Dort heißt es: „Weil wir als Christen in einem besonderen Zusammenhang mit dem jüdischen Volk stehen, treten wir öffentlich für das Leben dieses Volkes ein und begleiten voll Hoffnung und Sorge das Leben der Juden im Land Israel und den Weg des Staates Israel.“ In den ausführlichen Erläuterungen wird hierzu erklärt: „Dies bedeutet nicht, dass wir in der Existenz des Staates Israel unmittelbar die endzeitliche Erfüllung der Verheißungen erkennen könnten. Es bedeutet aber ausdrücklich, dass wir denen widersprechen, die Israel als Volk, Israel als Land und Israel als Staat aus den Fragen des Glaubens und der Theologie fernhalten möchten.“²⁸ Wie dieser ausdrückliche Widerspruch inhaltlich

²⁰ So im letzten Abschnitt der israelischen Unabhängigkeitserklärung. Vgl. Jesaja 30,29 und das Gebet für den Staat Israel, in: Siddur Schma Kolenu, übersetzt von Rav Joseph Scheuer, Basel, Zürich 3. Aufl. 2000, S. 394.

²¹ Sacharja 4.

²² Der Davidsstern ist erst seit dem Beginn der Neuzeit ein jüdisches Symbol. Es wurde als Zeichen der berühmten Prager Judengemeinde von weiteren jüdischen Kreisen übernommen und von der zionistischen Bewegung popularisiert.

²³ Die Kirchen und das Judentum I, S. 461-478. Die NRK spricht von der relativen Notwendigkeit der Staatsform: „Darum sind wir davon überzeugt, daß der, der aus dem Glauben heraus die Wiedervereinigung von Volk und Land bejaht, unter den gegebenen Verhältnissen auch die Gestalt eines eigenen Staates für dieses Volk bejahen muß.“ (S. 474f.).

²⁴ Die Kirchen und das Judentum I, S. 594.

²⁵ Die Kirchen und das Judentum II, S. 561.

²⁶ www.christen-und-juden.de, Thesenreihe „Israel: Staat – Land – Volk“, These 11.

²⁷ Die Kirchen und das Judentum II, S. 575.

²⁸ Die Kirchen und das Judentum II, S. 915 (beide Zitate des Reformierten Bundes).

argumentiert, bleibt jedoch ungesagt. Die Evangelische Kirche in Deutschland hat eine verbindliche Position zwischen diesen beiden Extremen noch nicht gefunden.

5. Gesichtspunkte für theologisch qualifizierte Aussagen über den Staat Israel

Im Folgenden stelle ich aus Veröffentlichungen jüdischer und christlicher Gelehrter eine Reihe von Gesichtspunkten zusammen, die in eine theologische Beschreibung des Staates Israel einfließen sollten. Damit wird zugleich der Enttheologisierung Israels als Volk und Land etwa mit dem Argument, alle Zusagen Gottes seien von Israel auf die Kirche übergegangen, eine Absage erteilt.

Israelvergessenheit und Antijudaismus erwiesen sich als theologische Irrwege. Ein verantwortungsvolle christliche Theologie steht heute im Dialog mit dem Judentum und nimmt jüdisches Selbstverständnis ernst.

a) Aus jüdischer Sicht:

Das Judentum betont den bereits erwähnten Zusammenhang von Gott, Volk, Land und Tora. Die Beziehung zwischen dem Volk Israel und dem ihm von Gott verliehenen Land Israel ist singulär. Kein anderes Volk hat eine solche Beziehung zu einem Land. Der jüdische Anspruch auf das Land Israel wird mit Gottes Anspruch an Israel begründet. Israels Festhalten am Land ist als Treue zum Gottesbund zu verstehen. In der jüdischen Eschatologie ist die Sammlung der Verstreuten zugleich die Umkehr des Volkes zu Gott. Für Juden geht es bei der Rückkehr ins Land der Väter nicht so sehr um die Frage der Erfüllung biblischer Landverheißungen, sondern um die Sammlung des über die Welt verstreut lebenden Volkes Israel, um ihre neue nach der Tora ausgerichtete Gemeinschaft mit dem Land, mit einander und mit Gott. Dies wird in beeindruckender Weise am täglichen Achtzehnbittengebet deutlich.

Besonders im Festjahr hält das jüdische Volk die Erinnerung an seine Geschichte und die Hoffnung auf Wiederherstellung lebendig. Die Feste sind Gemeingut des jüdischen Volkes durch alle religiöse Richtungen und bis weit hinein in seine säkularen Teile. An einigen Festen wird die praktische und zugleich theologische Notwendigkeit staatlicher jüdischer Selbstständigkeit offensichtlich:

- Am Purimfest wird die Geschichte der Königin Ester erzählt und die Rettung vor drohender Vernichtung gefeiert.
- Am Passahfest gedenkt Israel der Befreiung aus ägyptischer Sklaverei.
- Am Fest der Tempelweihe (Chanukka) erinnert sich Israel an die seleukidische Unterdrückung und den Makkabäeraufstand und feiert seine religiöse Freiheit, Selbstbestimmung und Ungestörtheit.
- Am Wochenfest (Schawuot) feiert Israel die Gabe der Tora am Sinai und die Einheit von Volk, Land und Tora. Die Tora ist Weisung für das Leben im Land.

Selbstverständliche staatliche Aufgaben wie die Selbstbehauptung gegen drohende Vernichtung, die Freiheit vor Fremdherrschaft und die religiöse Selbstbestimmung sind dem jüdischen Volk religiöse Werte. Die Erfahrungen des 20. Jahrhundert haben es deutlich gezeigt: Freiheit, Sicherheit und Selbstbestimmung sind dem jüdischen Volk in der aktuellen weltgeschichtlichen Konstellation nur in einem eigenen Staat möglich.

Im Staat Israel leben knapp die Hälfte aller Juden, aber er versteht sich für die Juden in der Welt als verlässlicher Zufluchtsort, religiöse und kulturelle Mitte und Grund neuen Selbstbewusstseins. Nach der Staatsgründung wurde ins Jüdische Gebetbuch ein Gebet für den Staat Israel eingefügt²⁹, in dem der Staat als erster Spross der Erlösung bezeichnet wird, das bedeutet: nicht schon als ihr Ziel. Religiösen

²⁹ Siddur Schma Kolenu, übersetzt von Rav Joseph Scheuer, Basel, Zürich 3. Aufl. 2000, S. 395-397.

Juden bedeutet die Verheißung des Jesaja, dass von Zion die Tora ausgeht³⁰, so viel, dass sie auch bereit sind, mit Christen zusammen Tora zu lernen. Ihre Hoffnung auf vollendete Erlösung in der nicht näher bestimmbareren Zukunft umfasst die verheißene Völkerwallfahrt zum Zion³¹, das Ende aller bewaffneter Konflikte³² und den umfassenden Naturfrieden³³.

b) Aus christlicher Sicht:

Die erste breite jüdische Würdigung der Umkehr der westlichen Kirchen in ihrem Verhältnis zum Judentum ist das im Jahr 2000 in den USA publizierte Dokument „Dabru emet – redet Wahrheit“³⁴. Der dritte seiner acht Punkte lautet: „Christen können den jüdischen Anspruch auf das Land Israel anerkennen“. Christen können – und viele tun es auch, viele aber auch nicht. Theologisches Nachdenken über den Staat Israel ist immer noch ungewöhnlich. Es setzt eine christliche Theologie des Landes Israel voraus. Diese setzt an bei Gottes Treue zu seinem Bund und zu seinen Verheißungen. Paulus schreibt an die Römer: „Israel gehören die Verheißungen“³⁵. Das Land Israel ist das Land der Verheißung, nicht bloß das heilige Land. Papst Johannes Paul II. wird der Satz zugeschrieben: „Das heilige Land ist vielen Völkern heilig, aber nur einem Volk gelobt.“ Damit nimmt er jüdisches Selbstverständnis und seine Quelle, die Bibel, ernst.

Der Alttestamentler Frank Crüsemann nennt fünf „Bausteine“ einer christlichen Theologie des Landes Israel³⁶: 1. Die Schönheit des Landes ist Erfahrungsraum der Schöpfung. Was Schöpfung und ihre Bewahrung heißt, was Segen heißt, muss von der Schönheit des Landes Israel her erschlossen werden. 2. Das Land ist Lernort der Gerechtigkeit. Hier soll Israel eine gerechte, vorbildliche Gesellschaft aufbauen³⁷. 3. Die Bewohner des Landes und ihre Beziehungen waren zu jeder Zeit vielfältig. Die Landverheißung ist eindeutig, der Grad ihrer Einlösung wird immer offen und strittig bleiben. 4. Das Land ist auch Zielort aller christlichen Hoffnung. In ihm tut sich für die Völker der Zugang zum Gott Israels auf. 5. Jesu Leben ist tief im Land verwurzelt. Diese Verwurzelung ist mit der Person Jesu Christi Teil der Trinität.

Als einer der ersten protestantischen Theologen hat Günter Harder Anfang der 1960er Jahre Thesen zum Thema „Was bedeutet der Staat Israel für die Christenheit“ zu Papier gebracht. Sie wurden allerdings erst rund zwanzig Jahre später durch Peter von der Osten-Sacken veröffentlicht³⁸. In ihnen dokumentiert Harder seine christliche Verbundenheit mit Israel als Volk, Land, Staat. Den Staat Israel sieht er als moderne Demokratie mit religiöser Bindung. Die Frage nach seiner heilsgeschichtlichen Bedeutung sei freilich nur im Glauben zu beantworten. Harder prägt die spätere Rheinische Formulierung zwanzig Jahre im voraus, der Staat Israel sei „Zeichen der Treue Gottes zu seinem Volk Israel“. Als religiöser und geistiger Mittelpunkt der Juden in der Welt zeige er die Einheit der Juden und ihren Zusammenhang mit dem biblischen Volk Israel. Uns Christen erinnere der Staat daran, dass Gottes Verheißungen nicht zu spiritualisieren sind. Dann sagt er: Der Staat Israel ist nicht Erfüllung der

³⁰ Jesaja 2,3; Micha 4,2.

³¹ Ebenda.

³² Jesaja 9,1-6; Micha 4,1-5

³³ Jesaja 11.

³⁴ National Jewish Scholars Project, „Dabru emet“, in: Frankemölle, Hubert (Hg.), Juden und Christen im Gespräch über „Dabru emet – Redet Wahrheit“, Paderborn, Frankfurt am Main 2005, S. 39-44.

³⁵ Römer 9,4.

³⁶ Crüsemann, Frank, „Christen können den Anspruch des jüdischen Volkes auf das Land Israel respektieren“, in: Frankemölle, Hubert (Hg.), Juden und Christen im Gespräch über „Dabru emet – Redet Wahrheit“, Paderborn, Frankfurt am Main 2005, S. 155-180, besonders ab S. 166.

³⁷ Vgl. auch: Buber, Martin, Brief an Gandhi, in: Mendes-Flohr, Paul, Martin Buber: Ein Land und zwei Völker. Zur jüdisch-arabischen Frage, Frankfurt am Main 1983, S. 146-172, besonders S. 161f.

³⁸ Osten-Sacken, Peter von der, Anstöße aus der Schrift. Arbeiten für Pfarrer und Gemeinden, Neukirchen-Vluyn 1981, darin auf S. 115f. erstmals veröffentlicht: Günther Harder, Thesen zum Thema „Was bedeutet der Staat Israel für die Christenheit? (Der Staat Israel und das Israel Gottes)“.

prophetischen Verheißungen, er ist auch nicht die Lösung der Judenfrage³⁹. Israel habe vielmehr eine Zukunft, in der die göttlichen Zusagen entfaltet werden. Daher erinnere der Staat Israel die Christenheit daran, dass auch ihr Weg nicht abgeschlossen ist. Er „bewahrt die Christenheit vor falscher Spiritualisierung biblischer Aussagen und erinnert sie daran, dass die Lokalisierung göttlicher Verheißungen in Palästina und Jerusalem noch ihrer vollen Sinnentschließung harret.“⁴⁰

In Mitfreude über sechzig Jahre Staat Israel greift der Neutestamentler Klaus Wengst die Frage Helmut Gollwitzers neu auf, ob es überhaupt möglich ist, diese Staatsgründung ohne theologische Kategorien angemessen zu verstehen⁴¹. Wengst erkennt die theologische Dimension des Staates Israel im Namen des Staates, in der Menora als Staatssymbol und im biblischen Zusammenhang von erwähltem Volk und verheißenem Land. „Die Beziehung von Christen zum Land und Staat Israel ergibt sich aus ihrer Beziehung zum Judentum“⁴², sagt er, und diese Bindung, durch Jesus Christus bewirkt, sei für die Kirche wesentlich.

Wengst weist auf eine Besonderheit des Lukasevangeliums hin. Entgegen der landläufigen christlichen Auffassung wird in den ersten beiden Kapiteln eine national-politische Hoffnung für Israel entworfen, und zwar vor allem in den Lobgesängen für Johannes den Täufer und Jesus. Diese Lobgesänge, das Magnificat, das Benedictus und das Nunc dimittis, haben Eingang in die Liturgie der christlichen Tagzeitengebete gefunden. Hier wird die Hoffnung auf den Messias aus dem Haus Davids ebenso laut wie die Erwartung, dieser Herrscher werde Israel endlich Gerechtigkeit bringen. Da wird von der Befreiung Jerusalems und der Rettung aus Feindeshand gebetet und gejubelt, von furchtlosem Gottesdienst und Freude im Bund mit Gott. Jesus erfüllt diese Erwartungen nicht. Doch Lukas kommt am Ende darauf zurück: sein Jesus mahnt noch zur Geduld und spricht gegen Enttäuschung an⁴³. In der Apostelgeschichte des Lukas äußern die Jünger erneuert die Hoffnung auf Israels Erlösung. Wieder geht Jesus auf ihr Anliegen ein und antwortet, dass Gott allein den Zeitpunkt bestimmen wird. Dann sendet er die Jünger in der Kraft des Geistes bis an die Enden der Erde, sendet die an ihn glaubenden Juden hinaus in die Völkerwelt⁴⁴.

Wengst greift nun die erste Erwähnung der Völker bei Lukas auf und stellt fest, dass sie schon dort mit Israel verbunden werden. In Simeons Lobgesang heißt es: „Herr, nun lässt du deinen Diener in Frieden fahren, wie du gesagt hast; denn meine Augen haben deinen Heiland gesehen, den du bereitet hast vor allen Völkern, ein Licht zu erleuchten die Heiden und zum Preis deines Volkes Israel.“⁴⁵ Wengst schreibt: „Ich denke, dass Lukas dabei folgende Vision hatte: Wenn die Völker durch Jesus Israels Gott als den einen Gott aller Welt, und damit auch als den ihren erkennen, dann können sie doch nicht mehr Gottes Volk Israel bedrängen und bedrücken und sich feindlich gegen es verhalten. ... Nach den Schrecken des vorigen Jahrhunderts und dem Erschrecken darüber ergibt sich mir als Konsequenz der vorgelegten Lektüre die Notwendigkeit einer theologischen und praktisch-politischen *Wahrnehmung* Israels als des Volkes Gottes, die in die Pflicht nimmt, dazu beizutragen, dass es diesem Volk gegeben sei, befreit aus der Hand seiner Feinde ohne Furcht in eigener Identität leben zu können.“⁴⁶ Die letzten Worte spielen auf das „Benedictus“ des Zacharias an⁴⁷. Wengst bekräftigt diese Auslegung mit dem Hinweis auf Römer 15,8, wo Paulus schreibt, Christus sei den Juden ein *diákonos*, ein Diener geworden

³⁹ Inzwischen ist man vom Begriff „Judenfrage“ abgerückt. Er bezeichnet ein von Nichtjuden erzeugtes Problem, das man zum Problem der Juden gemacht hatte.

⁴⁰ Ebenda, S. 116.

⁴¹ Wengst, Klaus, Was geht Christen der Staat Israel an? Theologische Annäherungen an ein schwieriges Thema, in: Blickpunkte Nr. 3 Juni 2008, S. 2-9.

⁴² Ebenda, S. 5.

⁴³ Lukas 24,13-35.

⁴⁴ Apostelgeschichte 1,6-8.

⁴⁵ Lukas 2,29-32.

⁴⁶ Wengst, Klaus, Was geht Christen der Staat Israel an? S. 8.

⁴⁷ Lukas 1,74f.

zum Erweis der Treue Gottes, um die den Vätern gegebenen Verheißungen zu bestätigen. Als Konsequenz verlangt Wengst die Solidarität der Christen gegenüber dem Judentum, die den Staat Israel mit einschließt. „Sich für das Existenzrecht Israels auszusprechen, ist belanglos“, sagt Wengst. „Eine Aussage über das Existenzrecht Israels bekommt nur dann Relevanz, wenn sie sich klar und deutlich *gegen* diejenigen wendet, die Israels Existenz beseitigen wollen.“⁴⁸

Nur unter drei Bedingungen, so Klaus Wengst, können Christen in Deutschland im Staat Israel ein Zeichen der Treue Gottes sehen: Sie dürfen mit dieser Formulierung die deutsche Schuldgeschichte nicht überspielen. Sie müssen ihre besondere Solidarität mit Israel gegen die zeigen, die Israel bedrohen. Und sie dürfen keine maßlosen Ansprüche von außen an den Staat Israel richten.

Unter diese maßlosen Ansprüche rechne ich (M. V.) auch die endzeitlich-apokalyptische Deutung des Staates Israel. Neben einer Reihe von Argumenten, warum er diese Deutung ablehnt, wendet sich der Theologe Friedrich-Wilhelm Marquardt in seiner Eschatologie⁴⁹ an die Christen. Kein Christ habe den Staat Israel vorausberechnen oder voraussagen können. Der Staat sei ohne wesentliche christliche Mitwirkung entstanden⁵⁰, sogar gegen christlichen Willen. Die vorausgesagte allgemeine Judenbekehrung sei hingegen nicht eingetreten. Gott habe vielmehr die Treue des jüdischen Volkes in ihrer Wahrheit bestätigt. Somit führe der Staat Israel uns Christen in die Krisis unseres Christ Seins. Ich halte diese These Marquardts für außerordentlich wichtig und zutreffend. Das lange Schweigen der Christenheit zur Frage einer theologischen Bedeutung dieser Staatsgründung hat seinen Grund in einer sehr, sehr langsamen Erkenntnis dieser Krise. Diese Krisis ist, so Marquardt, wie jede Krisis auch eine Chance. Die Staatsgründung Israels, sagt er, ist für uns Christen ein „Anstoß, der uns lehrt, nach Gott in der Weltgeschichte immerhin zu fragen und dies nicht weiterhin *a limine* als gottlose Frage zu behandeln oder als Gottesfrage zu verdrängen“⁵¹.

6. Schluss

In vier Punkten fasse ich meine Ausführungen zusammen.

1. Die Landverheißung an das Volk Israel ist nicht zwingend mit der Errichtung eines jüdischen Staates oder einer bestimmten Staatsform verbunden. Da der Staat Israel nun einmal existiert, ist er auch Gegenstand theologischen Nachdenkens⁵². Eine theologische Würdigung des Staates Israel setzt bei jüdischem Selbstverständnis, der relativen Notwendigkeit des Staates und den profanen Bedürfnissen an, die dieser Staat erfüllen soll: Rettung, Freiheit, Sicherheit, Selbstbestimmung, Selbstverteidigung, ungestörte Religionsausübung. Dies gilt für alle Bürger dieses Staates. Das Alte Testament und die jüdische Tradition belegen dies an zahlreichen Beispielen. Im Neuen Testament nimmt vor allem der Evangelist Lukas diese im Judentum religiösen Werte ernst. Diese Bedürfnisse sind für das jüdische Volk Werte von messianischer Qualität. Der Staat Israel ist aber nicht das in der Bibel verheißene messianische Friedensreich.

⁴⁸ Ebenda.

⁴⁹ Marquardt, Friedrich-Wilhelm, Was dürfen wir hoffen, wenn wir hoffen dürften? Eine Eschatologie, Band 2, S. 384-386.

⁵⁰ Puritanische Israelfreundlichkeit hat eine nicht unbedeutende Rolle beim Zustandekommen der Balfour-Erklärung gespielt.

⁵¹ Ebenda S. 386. *A limine* = von vorn herein, ohne Prüfung in der Sache. „Es gefällt Gott, die Christen durch die Juden, und die Völker (und unter ihnen die Deutschen) durch Israel vor neue Tatsachen zu stellen, schärfer: neue Bedingungen einer Erkenntnis der Wirklichkeit im ganzen: ‚Dies Volk‘ – lebt.“ Ebenda, S. 268. „Was wir *theologisch* als notwendig erkennen, berechtigt *nicht*, damit etwas *politisch* zu *legitimieren*. Theologische Erkenntnis bleibt Glaubenserkenntnis, ihre Äußerung: Glaubensbekenntnis. Sie kann nicht das Genus wechseln. Weder Israels Ansprüche ans Land noch seine Politik können theologische *gerechtfertigt* werden.“ Ebenda, S. 273f. (Hervorhebungen im Original).

⁵² „Der Staat Israel hat ... keine direkte, aber eine abgeleitete theologische Würde.“ Hirschberg, Peter, Die bleibende Provokation. Christliche Theologie im Angesicht Israels, Neukirchen-Vluyn 2008, S. 265. Hirschberg vertritt eine „seriöse Geschichtstheologie“ (S. 240), er sieht in der Existenz des jüdischen Volkes in Israel die Bestätigung und partielle Erfüllung der Väterverheißungen.

2. Wie jeder Staat hat auch Israel die Aufgabe, für Recht und Frieden zu sorgen. Seine Politiker und Bürger stehen in der Pflicht, ihre Verantwortung vor Gott wahrzunehmen. Dazu steht dieser Staat in seiner Unabhängigkeitserklärung. Hierüber in seinem Inneren zu wachen, ist nicht Aufgabe der weltweiten Kirche, sondern seiner Bevölkerung, seiner staatlichen Organe sowie seiner religiösen Instanzen. Diese Aufgabe wird durch eine friedlose Situation nicht relativiert.

3. Die Gründung des Staates Israel bedeutet für den christlichen Glauben eine nicht zu unterschätzende Krise. Diese Krise wird überwunden im solidarischen Bekenntnis zur Verbundenheit mit Israel als Volk, Land und Staat. In einer demnächst erscheinenden Publikation bestätigt die Evangelische Kirche im Rheinland ihren Synodalbeschluss von 1980 und erweitert ihn um den Zusatz, sie sehe auch in der fortdauernden Existenz dieses Staates trotz aller Bedrohungen ein Zeichen der Treue Gottes.⁵³

4. Die Krise des christlichen Glaubens wird außer mit theologischem Nachdenken auch mit Hilfe praktischen Eintretens für das jüdische Volk überwunden. Dazu gehören Begegnungen zwischen Christen und Juden, vorzugsweise zu gemeinsamem Lernen⁵⁴, Leben und Feiern, das Gebet für Israel und um Frieden zwischen dem Staat Israel und seinen Nachbarn und schließlich die konkrete materielle Israelhilfe, die Menschen anderer Volks- und Religionszugehörigkeit in Israel mit einschließt.

⁵³ Evangelische Kirche im Rheinland (Hg.), Den Rheinischen Synodalbeschluss zum Verhältnis von Christen und Juden weiterdenken – den Gottesdienst erneuern. Eine Arbeitshilfe zum trinitarischen Reden von Gott, zum Verhältnis der Völker zu Israel, zur theologischen Bedeutung des Staates Israel und zur Gestaltung von Gottesdiensten in Verbundenheit mit dem Judentum, Stand: 28.11.2008, in Veröffentlichung begriffen, S. 45.

⁵⁴ Franz Rosenzweig verglich den religiösen Wert des Lernens im Judentum mit einem christlichen Sakrament. Rabbiner sagen, es sei für Juden ein Gebot, mit Nichtjuden guten Willens Tora zu lernen.