



Die israelkritische Rede des Bischofs im Sprengel Mecklenburg und Pommern der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Norddeutschland, Hans-Jürgen Abromeit, Anfang August hat viele kritische Reaktionen hervorgerufen.

Der jüdische Präsident des DKR, Prof. Dr. Andreas Nachama hatte bereits am 8. August in der „Jüdischen Allgemeinen Wochenzeitung“ seinen Einspruch gegen die Rede unter dem Titel „Im Sprengel lebt das Alte noch“ veröffentlicht: <https://www.juedische-allgemeine.de/politik/im-sprengel-lebt-das-alte-noch/>

Darüber hinaus hatte das DKR-Präsidium gemeinsam in einem Brief an Bischof Abromeit auf die höchst irritierenden Passagen seiner Rede, insbesondere was die Darstellung des Zionismus und die Interpretation biblischer Texte betrifft, hingewiesen und festgestellt, dass sie deutlich hinter Einsichten des christlich-jüdischen Dialogs zurückfallen.

Die nachfolgend vom evangelischen Präsidenten des DKR, Pfarrer Friedhelm Pieper, formulierte Stellungnahme hat sich nun der gesamte DKR-Vorstand zu eigen gemacht. Die Vorstandsmitglieder wollen damit ihren Widerspruch gegen die Ausführungen von Bischof Abromeit öffentlich zum Ausdruck bringen und damit vor allem jene höchst problematischen theologischen Argumente zurückweisen, die in der Diskussion bislang zu wenig beachtet wurden.

Vom christlich-jüdischen Dialog irritierend unberührt. Widerspruch zur israelkritischen Rede von Bischof Abromeit

Die Rede des Bischofs im Sprengel Mecklenburg und Pommern der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Norddeutschland, Hans-Jürgen Abromeit, am 1. August 2019 vor der Konferenz der Deutschen Evangelischen Allianz hat sehr viel Kritik erfahren. Insbesondere seine Bemerkungen zu einer angeblichen „Überidentifikation mit Israel“ aufgrund der deutschen Schuld in der Schoah standen dabei im Zentrum der kritischen Reaktionen. Nach einer Meldung der Ostsee-Zeitung vom 5. August bedauert Bischof Abromeit inzwischen diese „Wortwahl“.

In der Debatte um die Abromeit-Rede weniger beachtet geblieben sind allerdings höchst problematische theologische Argumente des Bischofs. Im Folgenden versuche ich, diese und andere Argumente von Bischof Abromeit kritisch zu analysieren. Ich verwende dabei für das „Alte Testament“ (AT) der christlichen Bibel zum Teil auch die Bezeichnung aus der jüdischen Tradition: „Tanach“.

In seiner Rede führt Bischof Abromeit zunächst aus, er versuche „die Narrative von Israelis und Palästinensern zu verstehen“.

Nach Lektüre des Redemanuskripts aber drängt sich der Eindruck auf:

1. dass die zionistische Bewegung vor allem negativ gezeichnet wird,
2. dass gleichzeitig für Deutsche eine „Überidentifikation mit Israel“ behauptet wird,



3. dass eine „religiöse Aufladung“ politischer Perspektiven nur in Israel wahrgenommen und kritisiert wird, dabei aber andere „religiöse Aufladungen“ von Politik gar nicht zur Kenntnis genommen werden.

4. Dabei wird das Kapitel 4 aus dem Johannesevangelium so interpretiert, dass in der Lehre des Jesus von Nazareth „die Bindung eines bestimmten Volkes an ein bestimmtes Land“ aufgehoben wäre, womit Abromeit also glaubt, im Neuen Testament die Aufhebung der Landesverheißung an das Volk Israel feststellen zu können.

5. Zugleich wird in der Perspektive einer den Tanach überbietenden Entwicklung behauptet, dass die im AT „noch“ vorhandene „räumlich-materielle“ Einstellung im Neuen Testament eine Spiritualisierung finde, die für Bischof Abromeit offenbar eine notwendige Weiterentwicklung einer zu überwindenden Vorstufe darstellt.

Auf diese kritischen Punkte möchte ich mit dem Folgenden näher eingehen.

Ad 1. Negativbild der zionistischen Bewegung

Die Rede beteiligt sich am Zionismus-kritischen Diskurs, der nach Abromeit behauptet: „Der frühe Zionismus formulierte dazu ein griffiges Schlagwort: ‚Ein Land ohne Volk für ein Volk ohne Land.‘“ Geht man nun aber der Geschichte dieses Satzes nach, findet man, dass er mitnichten von frühen Zionisten erfunden und geprägt wurde. Der Satz stammt aus dem kirchlichen Diskurs über das „Heilige Land“ insbesondere in Großbritannien im 19. Jahrhundert:

Diana Muir hat in ihrem Beitrag im „Middle East Quarterly“, 2008, S. 55-62, (online: <https://www.meforum.org/1877/a-land-without-a-people-for-a-people-without>) nachgewiesen, dass der wohl „am frühesten veröffentlichte Gebrauch des Satzes ... vom Geistlichen Alexander Keith von der schottischen Kirche in seinem Buch von 1843 „The Land of Israel According to the Covenant with Abraham, with Isaac and with Jacob“ zu stammen scheint. (Die deutsche Fassung des Muir Aufsatzes hier online: <https://heplev.wordpress.com/2012/10/05/ein-land-ohne-ein-volk-fur-ein-volk-ohne-ein-land/>).

Muir kann auch deutlich machen, dass die britischen Theologen diesen Satz nicht deshalb gebrauchten, weil sie etwa keine Wahrnehmung der arabischen Bevölkerung gehabt hätten oder diese verdrängten. Es ging nach Muir damals um die Frage, in wessen Verantwortung im bekämpften und sich auflösenden Osmanischen Großreich das Gebiet westlich des Jordans künftig zu fallen hätte, das im christlichen Westen als „Heiliges Land“ oder „Land Israel“ als eigene Entität wahrgenommen wurde, während es im Nahen Osten als inklusiver Teil Syriens galt.

Der Satz ist in der Tat dann auch von Teilen der zionistischen Bewegung aufgegriffen worden, offenbar zuerst von Israel Zangwill (so Muir). Die wörtliche Wahrnehmung des Satzes ist dabei aber zugleich von Anfang auch kritisiert und angegriffen worden – auch innerhalb der zionistischen Bewegung. So schrieb „Robert Weltsch, Herausgeber der angesehenen zionistischen Wochenzeitung *Jüdische Rundschau* ... im August 1925: ‚Wir



mögen ein Volk ohne Heimat sein, aber es gibt kein Land ohne Volk. Palästina hat bereits eine Bevölkerung von 700.000 Menschen“ (s. Muir). Auch Theodor Herzl erwähnt in „Der Judenstaat“ die vorhandene Bevölkerung in Palästina und nach Muir taucht der Satz „Land ohne Volk“ „niemals in Herzls Büchern, Briefen oder Tagebüchern auf“.

Natürlich gab und gibt es jüdische Stimmen, die die arabische Bevölkerung nicht wahrnehmen wollten oder wollen. Aber nun ausgerechnet die in Israel höchst umstrittene und wegen Veruntreuung öffentlicher Gelder rechtskräftig von einem israelischen Gericht zu einer Strafzahlung verurteilte Sara Netanjahu zur Kronzeugin einer von Abromeit ausgemachten Linie des Zionismus zu machen, ist weder fair noch angemessen.

Es gibt in Israel kritische Geschichtswissenschaft, die sich intensiv mit den hellen und dunklen Kapiteln der Entstehung des Staates Israel auseinandersetzt. Selbstkritik ist ein unschätzbare Beitrag zur Überwindung von Sackgassen in Konfliktkonstellationen! Wir wären im Nahostkonflikt sicher schon erheblich weiter in der Verständigung, wenn solche Selbstkritik in Bezug auf die Geschichtsschreibung nicht nur in Israel, sondern auch etwa bei Hamas, Islamischer Jihad, Fatah, Hisbollah, im Irak, in Ägypten und im Iran sich deutlich vernehmbar artikulieren würde! Wir haben aus israelischen Quellen erhebliches, auch sehr kritisches Material, während aus ägyptischen, türkischen, jordanischen, syrischen, libanesischen, irakischen und iranischen Archiven bisher vergleichsweise wenig Quellen zu den Entwicklungen der Anfänge des 20. Jahrhunderts im Nahen Osten kritisch ausgewertet und veröffentlicht wurden.

Warum Abromeit unter den kritischen neuen israelischen Historikern nun sich gerade auf den bei diesen Akademikern höchst umstrittenen Ilan Pappè bezieht, wird nicht deutlich.

Vielleicht, weil Pappè ihm das Stichwort „ethnische Säuberung“ als „gezielte Vertreibungspolitik“ von Seiten der jüdischen militärischen Verbände liefert, das er gern übernimmt. Ich kann hier die intensive Debatte unter israelischen Historikern über Ilan Pappès Beiträge nicht darlegen. Folgendes aber ist mir bei Abromeit aufgefallen: Dass im Zusammenhang mit der Staatsgründung Israels „Gewaltakte gegen alteingesessene jüdische Gemeinschaften in den arabischen Ländern“ zu Vertreibung und Flucht von „über 850.000 arabische(n) Juden“ führten, erwähnt Bischof Abromeit neutral berichtend auch. Ein wertendes Stichwort wie „ethnische Säuberung“ oder ähnliches fällt dem Redner allerdings dazu nicht ein. Liegt das nur daran, dass es eine vergleichsweise höchst kritische Geschichtsschreibung bei Israels Nachbarn nicht gibt?

Es gibt für mich keinen Grund, zu kritisierende Gewalt von Seiten des jüdischen Jischuw (jüdische Gemeinschaft in Palästina vor der Gründung des Staates Israel) zu verdrängen und schön zu reden. Und ich habe hohen Respekt vor der kritischen Geschichtsschreibung von Seiten wissenschaftlicher Institute in Israel. Ich finde es allerdings unfair und unangemessen, wenn diese kritische israelische Geschichtsschreibung zu einer grundsätzlichen Negativzeichnung des Zionismus benutzt wird, während wir gleichzeitig bisher vergleichsweise wenig kritische Auswertungen der Quellen bei den Nachbarn Israels zur Kenntnis haben nehmen können.



Es ist auch höchst irritierend, dass Bischof Abromeit den Zionismus als Form einer „völkischen Bewegung“ interpretiert. Hat Abromeit nicht wahrgenommen, dass die Bezeichnung „völkisch“ seit dem 20. Jahrhundert einen rassistischen Volksbegriff beinhaltet?

Nimmt der Redner nicht wahr, dass solche Begriffswahl den Zionismus letztlich mit dem Nationalsozialismus gleichsetzt?

Ad 2: Überidentifikation mit Israel?

Wer im deutschen Kontext die Situation Israels und seiner Nachbarn diskutiert, kann sich nicht aus der geschichtlichen Verantwortung davonstellen, in der Deutsche nach der Schoah stehen. Das bedeutet, dass gerade in Deutschland verantwortlich und geschichtsbewusst über den Nahen Osten nachgedacht und geredet werden muss. Ich empfinde, dass diese besondere Verantwortung mit dem Begriff „Überidentifikation“ völlig unangemessen infrage gestellt wird. Zu Recht weisen Theologinnen und Theologen der Universität Greifswald in ihrem Widerspruch zur Rede des Bischofs darauf hin, dass eine „Überidentifikation“ aufgrund der historischen Schuld ... im Umkehrschluss unausweichlich zu einer Relativierung jener Schuld“ führt. (https://www.christen-juden.de/fileadmin/user_upload/baukasten/Baukasten_Christlich_Juedischer_Dialog/Dokumente/2019-Stellungnahme-Abromeit-Uni-Greifswald.pdf)

Auf den Internetseiten des Auswärtigen Amtes wird verdeutlicht, dass Deutschland seine Nahostpolitik im Kontext der EU und des Nahost-Quartetts (UNO, USA, Russland, EU) durchführt. In den Berichten der EU und des Quartetts, die das Auswärtige Amt veröffentlicht, wird sehr sorgfältig die Situation Israels und der Palästinenser analysiert und kritisch benannt, was auf beiden Seiten Verhandlungen und Annäherungen verhindert. Wo lässt sich da eine „Überidentifikation“ nachweisen?

Bischof Abromeit unterstellt, dass aufgrund der Tatsache, dass sich Israel als jüdischer Staat versteht, dies „prinzipiell(!) die Benachteiligung der Palästinenser“ mit sich bringen würde. Das würde ja bedeuten, dass aufgrund der Tatsache, dass sich Deutschland als europäischer Staat versteht, alle Nichteuropäer in unserem Land „prinzipiell“ benachteiligt wären. Jeder Staat hat eine kulturelle und zumeist auch eine religiöse Geschichte und Prägung. Daraus erwächst nicht notwendigerweise eine Benachteiligung von Minderheiten. Es kommt entscheidend darauf an, wie die geschichtliche, kulturelle und religiöse Prägung mit der Anerkennung von Bürgerrechten, insbesondere von Minderheiten in Einklang gebracht wird.

Deutschland hat eine christliche Prägung, hat den Sonntag als arbeitsfreien Tag und die christlichen Feiertage im Kalender; dennoch würde Bischof Abromeit diesem Land seinen demokratischen Charakter wohl nicht absprechen. Wenn es nun einen einzigen Staat in dieser Welt gibt, der eine jüdische Prägung hat, der den Schabbat als arbeitsfreien Tag kennt und die jüdischen Feiertage im Kalender hat, warum muss Abromeit dem unterstellen, dass dadurch prinzipiell (!) die Palästinenser benachteiligt würden?

Es gibt keinen Anlass, solche Entwicklungen in Israel zu verdrängen, die tatsächlich auf Benachteiligungen nichtjüdischer Minderheiten hinauslaufen. Es ist aber unangemessen und



unfair, Israel schon aufgrund der Tatsache, dass es sich als jüdischer Staat versteht, zu unterstellen, dass es dadurch prinzipiell (!) nichtjüdische Bürgerinnen und Bürger benachteilige.

Ad 3: Religiöse Aufladung der Politik nur in Israel?

Unter dem Titel „La Revanche de Dieu. Chrétiens, juifs et musulmans à la reconquête du monde“ (deutscher Titel: Die Rache Gottes. - Radikale Moslems, Christen und Juden auf dem Vormarsch) beschrieb der französische Sozialwissenschaftler Gilles Kepel 1991, wie nur 10 Jahre nach der scheinbaren Durchsetzung einer säkularen Weltdeutung (symbolisiert durch das Jahr 1968) sich in der iranischen Revolution (1979) religiös begründete politische Machtansprüche mit Gewalt in der Öffentlichkeit zurückmeldeten und sich seitdem behaupten. Insbesondere der Iran ist seitdem eine ständige Bedrohung für die Welt und gibt regelmäßig als eines der Staatsziele der Islamischen Republik Iran die völlige Auslöschung Israels bekannt. Dafür rüstet die Islamische Republik die religiösen bewaffneten Gruppierungen Hisbollah, Hamas und Islamischer Jihad kontinuierlich weiter auf. Hisbollah hat inzwischen an der Nordgrenze zu Israel mithilfe der Islamischen Republik Iran ein Arsenal von über 100.000 Raketen angehäuft.

Es ist angesichts dessen völlig unverständlich, wie Bischof Abromeit den Satz formulieren kann: „Während ansonsten weltweit versucht wird, strikt zwischen der Sphäre der Religion und der Sphäre der Politik zu unterscheiden, gilt dies für die Beurteilung der Politik in Israel nicht.“ Damit macht Abromeit das weltweit zu beobachtende und in der Tat höchst kritische Problem der Instrumentalisierung von Religion zu politischen Zwecken völlig einseitig nur an Israel fest.

Ad 4.: Auflösung der Landverheißung im Neuen Testament?

Bei seinen eigenen Versuchen, biblische Visionen „in Politik umzudenken“ stellt Bischof Abromeit die steile These auf: „Das Neue Testament hebt nämlich die Bindung eines bestimmten Volkes an ein bestimmtes Land auf.“ Das allerdings ist nun keine sachgemäße Interpretation neutestamentlicher Perspektiven auf die Verheißungen im Tanach.

Abromeit bringt keinen Beleg für seine Aufhebungstheologie. Er bedient ein *argumentum e silentio*, das biblisch hermeneutisch in die Irre führt. Aus der Tatsache, dass das NT die Landverheißung nach seiner Wahrnehmung gar nicht erwähnt, schlussfolgert er die Aufhebung dieser Verheißung.

Nun haben aber bekanntermaßen die Autoren des NT keine neue Bibel schreiben wollen. Sie haben den Tanach als „heilige Schriften“ (Röm 1,2) vorausgesetzt, inklusive der mit dem Bund Gottes an Israel verbundenen Landesverheißung.

Nach Paulus sind die „Verheißungen“ an das Volk Israel und die „Bundesschlüsse“ in Kraft (Röm 9,4) und nicht aufgehoben oder aufgelöst! Es gilt: „Gottes Gaben und Berufung können ihn nicht gereuen“ (Röm 11, 29). Und in 2. Kor 1,20 urteilt Paulus: „Denn auf alle Gottesverheißungen ist in ihm (Jesus) das Ja; darum sprechen wir auch durch ihn das Amen,



Gott zur Ehre.“. Vor diesem Hintergrund urteilt die EKD Studie Christen und Juden III: „Zu den neuen Einsichten, die aus dem christlich-jüdischen Dialog ihren Weg bis in die Grundordnungen mehrerer Gliedkirchen der EKD hinein gefunden haben ..., gehören der ungekündigte Bund Gottes mit seinem Volk Israel und dessen bleibende Erwählung. Es ist unbestreitbar, dass nach dem biblischen Befund Erwählung, Bund und Landverheißung aufs Engste miteinander verknüpft sind (z.B. 1.Mose 12,1ff; 17,2ff; 5.Mose 6,1ff).“ Die Studie versucht dann anschließend aufzuzeigen, wie heute verantwortungsvoll mit dem Thema „Landverheißung“ umgegangen werden kann.

Es kommt hinzu, dass Abromeit das in der Anhängerschaft Jesu vorhandene Nachsinnen über eine Wiederherstellung einer autonomen Gemeinschaftsform des Volkes Israel gänzlich übersieht. Wir lesen aber in Apg 1, dass der Autor der Apg uns die Jüngerschaft Jesu nach einer 40-tägigen Belehrung durch den als Auferstandenen wahrgenommenen Jesus über das Reich Gottes so vorstellt, dass sie vor allem mit *einer* messianischen Frage schlussendlich an Jesus herantritt: „Herr, wirst du in dieser Zeit wieder aufrichten das Reich für Israel?“ (V 6). Diese Frage nach der Wiederherstellung eines autonomen Israels hat also nach Apg offenbar einen hohen Stellenwert unter der Jüngerschaft Jesu! Und wie reagiert Jesus darauf? Es weist die Frage nicht zurück, er behauptet keine Auflösung dieser klassischen israelitischen Hoffnung. Er verweist einzig und allein darauf, dass die Realisation dieser Hoffnung Gott allein vorbehalten bleibt: „Er sprach aber zu ihnen: Es gebührt euch nicht, Zeit oder Stunde zu wissen, die der Vater in seiner Macht bestimmt hat“ (V 7).

Die steile These Abromeits von der Auflösung der Landverheißung durch die Autoren des Neuen Testaments ist zurückzuweisen! Sie widerspricht dem biblischen Befund und den Einsichten des christlich-jüdischen Dialogs, in dem auch ausgesagt wird: „Wir respektieren jüdisches Selbstverständnis, auch im Bezug auf das Land“ (EKD -Orientierungshilfe „Gelobtes Land?“, 2012, S. 16).

Ad 5.: Religionsgeschichtliche Interpretation einer „noch“ vorhandenen „räumlich-materiellen“ Vorstellung im Tanach gegenüber einer „spiritualisierenden“ Haltung des NT.

Abromeit sagt: „Das Zurücktreten der religiösen Bedeutung des Wohnens im Lande hängt auch damit zusammen, dass das Neue Testament im Vergleich mit dem Alten Testament die Verheißungen stärker spiritualisiert. War im Alten Testament der räumlich-materielle Bezug noch stark, so wird er im Neuen Testament ganz aufgegeben. Das zeigt sich z.B. in der Stellungnahme, die Jesus auf die Anfrage der samaritanischen Frau in Johannes 4, 20 abgibt, ob es richtig wäre, auf dem Garizim (wie die Samaritaner) oder in Jerusalem (wie die Juden) zu beten: ‚Gott ist Geist, und die ihn anbeten, die müssen ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten‘ (Johannes 4, 24). Obwohl Jesus die Herkunft des Heils von den Juden betont (4, 22), hat dies für den gegenwärtig angemessenen Kultort keine Bedeutung. Gott bindet sich nicht an ein bestimmtes Territorium. Deswegen gibt es auch nicht die Unterscheidung zwischen legitimen und illegitimen Kultorten.“

Dies ist eine merkwürdig abstrakte und unsachgemäße Wahrnehmung der biblischen Texte. Die Spannung zwischen „räumlich-materiellen“ und „spirituellen“ Perspektiven ist eine



Grundspannung aller biblischen Texte, sowohl im Tanach als auch im Neuen Testament! Schon bei der Schöpfungsgeschichte schwebt der Geist über dem Wasser. Darum geht es doch in allen Büchern des Tanach und des Neuen Testaments, wie das Irdische und das Himmlische in eine Begegnung kommen, wie der irdische Mensch auf Gott sich ausrichten und in den „materiell-räumlichen“ Sphären sein Leben spirituell UND materiell ausgestalten kann und soll.

Die Haltung Jesu in Joh 4 spiegelt die prophetische Linie wieder, wonach der Tempel als Gebäude keine religiöse Sicherheit garantieren kann, sondern als Haus des Gebets, als Ort der Erinnerung an göttliche Gebote und der Einweisung in ein diesen Geboten entsprechendes Leben wahrgenommen werden soll (vgl. Jeremia 7). Das Johannesevangelium formuliert dabei auch unter dem Eindruck der Zerstörung des Tempels (70 CE) und also in der Notwendigkeit, Formen des Gebets ohne Tempel weiterzuentwickeln.

Angesichts der geistlichen Tiefe der Bücher des Tanach ist völlig unbegreiflich, wie Abromeit hier eine „noch“ vorhandene Schwerpunktsetzung auf „räumlich-materielle“ Bezüge wahrnimmt. Bis heute zehrt etwa die Kirche für ihre Gottesdienste von der spirituellen Sprache und der geistlichen Tiefe der Psalmen!

Auch die Sendung der christlichen Gemeinde vollzieht sich nicht in einem abstrakten, nur spirituellen Raum, sondern ganz konkret „räumlich-materiell“: „in Jerusalem und in ganz Judäa und Samarien und bis an das Ende der Erde“, womit auch eine „spirituelle“ Vision des Propheten Jesaja „materiell-räumlich“ vergegenwärtigt wird: „Er spricht: 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.“

Ein Kennzeichen der Gemeindegründungen des Apostels Paulus war auch, dass er die christlichen Gemeinden dazu aufrief, eine Beziehung zur Urgemeinde in Jerusalem zu pflegen und für diese materiell nur mit geringen Gütern ausgestattete Gemeinde zu sammeln. So lesen wir etwa in Röm 15, 26f: „Denn Makedonien und Achaia haben eine Gabe der Gemeinschaft beschlossen für die Armen unter den Heiligen in Jerusalem. Sie haben's beschlossen, denn sie sind auch ihre Schuldner. Denn wenn die Völker an ihren geistlichen Gütern Anteil bekommen haben, ist es recht und billig, dass sie ihnen auch mit irdischen Gütern dienen.“ Auch im NT sollen die spirituellen Bezüge nicht die konkreten „räumlich-materiellen“ Bedingungen verdrängen, sondern eben diese als Bewährungsraum für das Handeln der Glaubenden wahrnehmen.

Mit der These, dass „im Alten Testament der räumlich-materielle Bezug noch stark“ sei und dieser dann „im Neuen Testament ganz aufgegeben“ wird, nimmt Bischof Abromeit eine religionsgeschichtliche Perspektive ein, wie sie im deutschen Protestantismus von Schleiermacher und Harnack profiliert vertreten wurde. Auf dieser Linie wird das Alte Testament zu einer Vorstufe des Neuen Testaments degradiert.

In dem bereits oben erwähnten Widerspruch Greifswalder Theologinnen und Theologen wird in Bezug auf die Interpretation biblischer Texte durch Bischof Abromeit auch deutlich,



dass der Redner höchst einseitig Texte in Bezug auf Gewalt nur im Alten Testament problematisiert und so eine negative Folie produziert.

Mit seiner bibelhermeneutischen Haltung fällt Bischof Abromeit deutlich hinter den Lernprozess der Kirchen im christlich-jüdischen Dialog zurück!

In der Kundgebung "Martin Luther und die Juden – Notwendige Erinnerung zum Reformationsjubiläum" hat die Synode der EKD 2015 erklärt: „Wir erkennen die Notwendigkeit eines kritischen Umgangs mit unserem reformatorischen Erbe in der Auslegung der Heiligen Schrift, insbesondere des Alten Testaments. Wir erkennen in der jüdischen Auslegung des Tenach "eine auch für die christliche Auslegung nicht nur legitime, sondern sogar notwendige Perspektive" (Kirche und Israel, Leuenberger Texte 6, II, 2.2.7); denn die Wahrnehmung jüdischer Bibelauslegung erschließt uns tiefer den Reichtum der Heiligen Schrift.“

Die Rede von Bischof Abromeit verdeutlicht, in welche Sackgassen alter protestantischer Theologie man sich verirren kann, wenn man die Einsichten des christlich-jüdischen Dialogs nicht in die Behandlung der Themenfelder „Judentum“ und „Nahe Osten“ einbezieht.

27. August 2019

Friedhelm Pieper

Im Namen von Präsidium und Vorstand des DKR

Pfr. Friedhelm Pieper ist Evangelischer Präsident des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit, Bad Nauheim. Er arbeitet als Referent für Interreligiösen Dialog, Schwerpunkt Judentum und Nahe Osten, im Zentrum Oekumene der Evangelischen Kirchen in Hessen und Nassau und der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck in Frankfurt a.M.