

Gerhard Gronauer

**Der Staat Israel
im westdeutschen
Protestantismus**

Wahrnehmungen in Kirche
und Publizistik von 1948 bis 1972

Vandenhoeck & Ruprecht



Arbeiten zur Kirchlichen Zeitgeschichte

Herausgegeben im Auftrag der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft
für Kirchliche Zeitgeschichte von
Siegfried Hermle und Harry Oelke

Reihe B: Darstellungen
Band 57

Vandenhoeck & Ruprecht

Gerhard Gronauer

Der Staat Israel im westdeutschen Protestantismus

Wahrnehmungen in Kirche und Publizistik
von 1948 bis 1972

Vandenhoeck & Ruprecht

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind
im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-525-55772-3
ISBN 978-3-647-55772-4 (E-Book)

© 2013, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen/
Vandenhoeck & Ruprecht LLC, Bristol, CT, U.S.A.
www.v-r.de

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der
vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Satz: Konrad Triltsch Print und digitale Medien GmbH

Inhalt

| | |
|---|----|
| Vorwort | 11 |
| Teil I: Vorbemerkungen und Voraussetzungen | |
| 1. Einleitung | 15 |
| 2. Zeitliche und inhaltliche Abgrenzung | 18 |
| 3. Wahrnehmungstheoretische Überlegungen | 22 |
| 3.1 Vorurteilslosigkeit, Voraussetzung und Vorverständnis | 22 |
| 3.2 Begriffe | 27 |
| 4. Forschungslage | 34 |
| 5. Die Methode der qualitativen Inhaltsanalyse und die Zeitschriftenauswahl des III. Teils | 38 |
| 5.1 Beschreibung der Methode | 38 |
| 5.2 Exkurs: Die Schritte der qualitativen Inhaltsanalyse | 40 |
| 5.3 Auswahl und Charakterisierung des Zeitschriftenmaterials | 43 |
| Teil II: Zeitgeschichte | |
| 1. Der Staat Israel als Störfaktor der Mission (1948 – 1957) | 53 |
| 1.1 Einführung in den Zeitabschnitt | 53 |
| 1.2 Von der Gründung des Staates Israel 1948 bis zum Suezkrieg 1956: Politischer Hintergrund | 54 |
| 1.3 „Mit tiefem Mitgefühl“: Die traditionelle Palästina- mission | 60 |
| 1.3.1 Hintergrund | 60 |
| 1.3.2 Die deutschen Einrichtungen in Westjordanien | 65 |
| 1.3.3 Das deutsche Missions- und Kirchengut im Staat Israel | 72 |
| 1.4 „Zeugnis für Zion“: Die traditionelle Judenmission | 77 |
| 1.4.1 Judenmission und Ökumene | 79 |
| 1.4.2 Der Evangelisch-Lutherische Zentralverein für Mission unter Israel | 84 |
| 1.4.3 Der Deutsche Evangelische Ausschuss für Dienst an Israel (DEADI) | 97 |

| | | |
|-------|---|-----|
| 1.5 | „Präludium“ der messianischen Zeit: Die ‚progressiven‘ Stimmen | 107 |
| 1.5.1 | Kurt Scharf | 107 |
| 1.5.2 | Hermann Maas | 109 |
| 1.6 | „Die selbstverständliche Pflicht“: Die ‚Schilumim‘ (1952) | 115 |
| 1.6.1 | Politischer Hintergrund | 115 |
| 1.6.2 | Protestantische Stimmen | 119 |
| 2. | Der Staat Israel als ‚Motor‘ der christlich-jüdischen Annäherung (1958 – 1967) | 126 |
| 2.1 | Einführung in den Zeitabschnitt | 126 |
| 2.2 | „Meine zweite Taufe“: Israelreisen als theologische ‚Erfahrung‘ | 127 |
| 2.2.1 | Israelreisen 1958 und 1959 | 127 |
| 2.2.2 | Das zehnjährige israelische Staatsjubiläum | 132 |
| 2.2.3 | Aktion Sühnezeichen vor 1967 | 135 |
| 2.2.4 | Der Münchner Kirchentag (1959) | 137 |
| 2.2.5 | Besuch der EKD-Delegation in Israel (1962) | 139 |
| 2.2.6 | Der deutsche Beitrag zu Nes Ammim | 142 |
| 2.3 | „Respekt vor diesem jungen Staat“: Die lutherische Judenmission | 148 |
| 2.3.1 | Hintergrund | 148 |
| 2.3.2 | Diskussion um die Aktivitäten von Per Faye-Hansen | 151 |
| 2.3.3 | Der Deutsche Evangelische Ausschuss für Dienst an Israel (DEADI) | 155 |
| 2.3.4 | Zeitschrift <i>Friede über Israel</i> | 156 |
| 2.4 | „Uns als ganzes Volk unserer Vergangenheit stellen“: Politische Diskussionen | 159 |
| 2.4.1 | Die finanzielle Verantwortung der Kirche | 159 |
| 2.4.2 | Der Eichmann-Prozess und der Berliner Kirchentag (1961) | 163 |
| 2.4.3 | Affäre Malsch 1962/63 | 173 |
| 2.4.4 | Diplomatische Beziehungen zwischen der Bundesrepublik und Israel (1965) | 178 |
| 3. | Der Staat Israel als Politikum (seit 1967) | 194 |
| 3.1 | Einführung in den Zeitabschnitt | 194 |
| 3.2 | Der Sechstagekrieg | 195 |
| 3.2.1 | Die politische Entwicklung im Vorfeld des Krieges | 195 |
| 3.2.2 | Die Kampfhandlungen vom 5. bis 10. Juni 1967 | 196 |
| 3.2.3 | Die politischen Auswirkungen | 198 |
| 3.3 | Protestantische Reaktionen auf den Sechstagekrieg | 200 |
| 3.3.1 | „Der Friede ist gefährdet“: Stellungnahmen vor dem 5. Juni | 200 |
| 3.3.2 | „Nicht mit Gleichmut“: Stellungnahmen seit dem 5. Juni | 202 |

| | | |
|-------|---|-----|
| 3.3.3 | „Gottes Verheißung“: Aufruf der West-Berliner Kirchenleitung | 207 |
| 3.4 | Weitere Diskussionen und Entwicklungen | 212 |
| 3.4.1 | „Weg zum Frieden“: Kirchentag in Hannover (21.–25. Juni 1967) | 212 |
| 3.4.2 | „Proisraelisch, nicht antiarabisch“: Helmut Gollwitzer | 215 |
| 3.4.3 | „Keine religiöse Verklärung“: Erklärungen von CFK und ÖRK | 217 |
| 3.4.4 | „Ein fremdes Volk auf arabischem Boden“: Martin Niemöller | 220 |
| 3.4.5 | „Verdacht der Judenfeindschaft“: Die ‚neue Linke‘ | 221 |
| 3.4.6 | Die EKD-Studienkommission ‚Kirche und Judentum‘ | 226 |
| 3.5 | Die kirchlichen Aktivitäten in Israel/Palästina | 229 |
| 3.5.1 | Das Diakonische Werk | 229 |
| 3.5.2 | Die Propstei in der Amtszeit Hansgeorg Köhlers | 230 |
| 3.5.3 | Aktion Sühnezeichen/Friedensdienste | 235 |
| 3.5.4 | Die Propstei in der Amtszeit Helmut Glattes | 238 |
| 3.6 | „Keine besondere ‚Israeltheologie‘“: Zentralverein und VELKD-Arbeitskreis ‚Kirche und Judentum‘ nach Juni 1967 | 240 |
| 3.6.1 | Zeitschrift <i>Friede über Israel</i> | 240 |
| 3.6.2 | VELKD-Arbeitskreis ‚Kirche und Judentum‘ | 242 |
| 3.6.3 | Diskussion um die Aktivitäten von Per Faye-Hansen | 244 |

Teil III: Publizistik

| | | |
|-------|---|-----|
| | Vorbemerkungen: Das Klassifizierungssystem | 251 |
| 1. | Erste Phase (1948–1958) | 255 |
| 1.1 | Religiöse und theologische Aspekte | 255 |
| 1.1.1 | Der Staat Israel als Thema der Christenheit | 255 |
| 1.1.2 | Die theologische bzw. heilsgeschichtliche Bedeutung des Staates Israel | 258 |
| 1.1.3 | Kritik an einer theologischen Bedeutung des Staates Israel | 262 |
| 1.2 | Säkulare Aspekte | 271 |
| 1.2.1 | Israel als Zufluchtsort von Überlebenden der Schoah | 271 |
| 1.2.2 | Die spezifische Verantwortung wegen der Schoah | 272 |
| 1.2.3 | Die Frage nach dem Vorbildcharakter des Staates Israel | 274 |
| 1.3 | Der Nahostkonflikt im Allgemeinen | 277 |
| 1.3.1 | Sorge um Frieden und Gerechtigkeit | 277 |
| 1.3.2 | Möglichkeiten des Zusammenlebens | 278 |
| 1.3.3 | Das arabisch-palästinensische Flüchtlingsproblem | 279 |
| 1.3.4 | Der Status Jerusalems | 281 |

| | | |
|-------|--|-----|
| 1.4 | Parteinahme für den Staat Israel | 282 |
| 1.4.1 | Das Existenzrecht des Staates Israel | 283 |
| 1.4.2 | Widerlegung der Kritik am Staat Israel | 283 |
| 1.4.3 | Kritik an ‚antiisraelischen‘ Institutionen und Kreisen | 284 |
| 1.5 | Parteinahme für die arabisch-palästinensische Seite | 286 |
| 1.5.1 | Verständnis für Israelkritik bzw. Israelfeindschaft | 286 |
| 2. | Zweite Phase (1959–1967) | 289 |
| 2.1 | Religiöse und theologische Aspekte | 289 |
| 2.1.1 | Der Staat Israel als Thema der Christenheit | 289 |
| 2.1.2 | Die theologische bzw. heilsgeschichtliche Bedeutung des Staates Israel | 290 |
| 2.1.3 | Kritik einer theologischen bzw. heilsgeschichtlichen Bedeutung des Staates Israel | 293 |
| 2.2 | Säkulare Aspekte | 296 |
| 2.2.1 | Israel als Zufluchtsort von Überlebenden der Schoah | 296 |
| 2.2.2 | Die spezifische Verantwortung wegen der Schoah | 297 |
| 2.2.3 | Die Frage nach dem Vorbildcharakter des Staates Israel | 302 |
| 2.3 | Der Nahostkonflikt im Allgemeinen | 305 |
| 2.3.1 | Sorge um Frieden und Gerechtigkeit | 305 |
| 2.3.2 | Möglichkeiten des Zusammenlebens | 306 |
| 2.3.3 | Das arabisch-palästinensische Flüchtlingsproblem | 308 |
| 2.3.4 | Der Status Jerusalems | 309 |
| 2.4 | Parteinahme für den Staat Israel | 310 |
| 2.4.1 | Das Existenzrecht des Staates Israel | 310 |
| 2.4.2 | Widerlegung der Kritik am Staat Israel | 312 |
| 2.4.3 | Kritik an ‚antiisraelischen‘ Institutionen und Kreisen | 313 |
| 2.5 | Parteinahme für die arabisch-palästinensische Seite | 314 |
| 2.5.1 | Anerkennung des arabisch-palästinensischen Lebensrechts | 314 |
| 2.5.2 | Verständnis für Israelkritik bzw. Israelfeindschaft | 315 |
| 3. | Dritte Phase (1967–1972) | 317 |
| 3.1 | Religiöse und theologische Aspekte | 317 |
| 3.1.1 | Der Staat Israel als Thema der Christenheit | 317 |
| 3.1.2 | Die theologische bzw. heilsgeschichtliche Bedeutung des Staates Israel | 318 |
| 3.1.3 | Ablehnung einer theologischen bzw. heilsgeschichtlichen Bedeutung des Staates Israel | 324 |
| 3.2 | Säkulare Aspekte | 328 |
| 3.2.1 | Israel als Zufluchtsort von Überlebenden der Schoah | 328 |
| 3.2.2 | Die spezifische Verantwortung wegen der Schoah | 329 |
| 3.2.3 | Die Frage nach dem Vorbildcharakter des Staates Israel | 331 |

| | | |
|--------------------------------|--|-----|
| 3.3 | Der Nahostkonflikt im Allgemeinen | 333 |
| 3.3.1 | Sorge um Frieden und Gerechtigkeit | 333 |
| 3.3.2 | Möglichkeiten des Zusammenlebens | 336 |
| 3.3.3 | Das arabisch-palästinensische Flüchtlingsproblem | 340 |
| 3.3.4 | Der Status Jerusalems | 343 |
| 3.3.5 | Der Status der seit 1967 besetzten Gebiete (ohne Ost-Jerusalem) | 345 |
| 3.4 | Parteinahme für den Staat Israel | 347 |
| 3.4.1 | Das Existenzrecht des Staates Israel | 347 |
| 3.4.2 | Widerlegung der Kritik am Staat Israel | 349 |
| 3.4.3 | Kritik an ‚antiisraelischen‘ Institutionen und Kreisen | 352 |
| 3.4.4 | Kritik am palästinensischen Terrorismus | 355 |
| 3.5 | Parteinahme für die arabisch-palästinensische Seite | 357 |
| 3.5.1 | Anerkennung des arabisch-palästinensischen Lebensrechts | 357 |
| 3.5.2 | Verständnis für Israelkritik bzw. Israelfeindschaft | 359 |
| | | |
| Teil IV: Ausblick und Ergebnis | | |
| | | |
| 1. | Ausblick | 367 |
| | | |
| 2. | Ergebnis des historischen Teils | 370 |
| 2.1 | Erste Phase (1948–1957) | 370 |
| 2.1.1 | Die Palästina mission | 370 |
| 2.1.2 | Die Judenmission | 371 |
| 2.1.3 | Progressive Stimmen | 372 |
| 2.1.4 | Das ‚Schilumim‘-Abkommen von 1952 | 373 |
| 2.2 | Zweite Phase (1958–1967) | 373 |
| 2.2.1 | Israelreisen als theologische ‚Erfahrung‘ | 373 |
| 2.2.2 | Die „Delegationsreise“ der EKD 1962 | 375 |
| 2.2.3 | Zusammenarbeit zwischen Progressiven und Pietisten | 375 |
| 2.2.4 | Innerprotestantische Auseinandersetzungen | 376 |
| 2.3 | Dritte Phase (seit 1967) | 378 |
| 2.3.1 | EKD und Gliedkirchen | 378 |
| 2.3.2 | Weitere Diskussionen und Entwicklungen | 379 |
| 2.3.3 | Kirchliche Aktivitäten in Israel/Palästina | 380 |
| | | |
| 3. | Ergebnis des publizistikwissenschaftlichen Teils | 381 |
| 3.1 | Erste Phase (1948–1958) | 381 |
| 3.1.1 | Religiöse und theologische Aspekte | 381 |
| 3.1.2 | Säkulare Aspekte | 383 |
| 3.1.3 | Der Nahostkonflikt im Allgemeinen | 384 |
| 3.1.4 | Parteinahme für den Staat Israel | 384 |
| 3.1.5 | Parteinahme für die arabisch-palästinensische Seite. | 385 |

| | | |
|-------|---|-----|
| 3.2 | Zweite Phase (1959–1967) | 385 |
| 3.2.1 | Religiöse und theologische Aspekte | 386 |
| 3.2.2 | Säkulare Aspekte | 387 |
| 3.2.3 | Der Nahostkonflikt im Allgemeinen | 388 |
| 3.2.4 | Parteinahme für den Staat Israel | 389 |
| 3.2.5 | Parteinahme für die arabisch-palästinensische Seite | 390 |
| 3.3 | Dritte Phase (1967–1972) | 390 |
| 3.3.1 | Religiöse und theologische Aspekte | 391 |
| 3.3.2 | Säkulare Aspekte | 393 |
| 3.3.3 | Der Nahostkonflikt im Allgemeinen | 394 |
| 3.3.4 | Parteinahme für den Staat Israel | 395 |
| 3.3.5 | Parteinahme für die arabisch-palästinensische Seite | 396 |
| 3.4 | Überprüfung der Hypothesen | 397 |
| 4. | Schluss | 401 |
| | Zeittafel | 403 |
| | Hebräische und arabische Begriffe | 409 |
| | Quellen- und Literaturverzeichnis | 411 |
| | Archivalische Quellen | 411 |
| | Verzeichnis der im publizistikwissenschaftlichen Teil analysierten Texte | 412 |
| | Sonstige verwendete Literatur | 422 |
| | Abkürzungen | 472 |
| | Personenregister/Biographische Angaben | 478 |

Vorwort

Das vorliegende Buch behandelt die Wahrnehmungen des Staates Israel im westdeutschen Protestantismus von 1948 bis 1972 unter Berücksichtigung der evangelischen Publizistik und stellt die überarbeitete Fassung der Studie dar, die vom Fachbereich Theologie der Friedrich-Alexander Universität Erlangen-Nürnberg im Mai 2008 als Dissertation angenommen wurde und den Titel trug: „Die Wahrnehmung des Staates Israel im westdeutschen Protestantismus von 1948 bis 1972 unter Berücksichtigung der evangelischen Publizistik“.

Bei der Abfassung dieser Arbeit und der jetzigen Veröffentlichung bin ich von zahlreichen Personen unterstützt worden, denen ich sehr dankbar bin. Der erste Dank gilt Professor Dr. Berndt Hamm für seine Betreuung, für die häufigen Aufmunterungen und für die durch ihn gewonnenen Einblicke in kirchengeschichtliche Zusammenhänge. Ihm und Professor Dr. Wolfgang Kraus danke ich für die Erstellung der Gutachten. Professor Kraus vermittelte mir hilfreiche Kenntnisse des Judentums und des jüdisch-christlichen Dialogs, nicht zuletzt durch die Gespräche in der von ihm geleiteten Theologischen Arbeitsgemeinschaft des Vereins „Begegnung von Christen und Juden in Bayern“.

Dankbar bin ich auch für die Unterstützung der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter der von mir besuchten kirchlichen Archive. Stellvertretend für alle nenne ich Dr. Friedrich Künzel vom Evangelischen Zentralarchiv in Berlin. Auch die biographischen Hinweise am Ende des Buches hätten ohne die Hilfe der Archivmitarbeiterinnen und -mitarbeiter nicht vervollständigt werden können.

Die diesem Buch zugrunde liegende Forschungsarbeit wäre zeitlich nicht möglich gewesen, hätte mir das „Studienförderwerk Klaus Murmann“ der „Stiftung der deutschen Wirtschaft“ nicht ein großzügiges Stipendium bewilligt. Das dortige Netzwerk an Stipendiatinnen und Stipendiaten aus allen Fachrichtungen ermöglichte mir zudem eine unschätzbare Horizonterweiterung im Blick auf politische und ökonomische Zusammenhänge. Und dass mir die Staedtler-Stiftung für die Dissertation ihren Promotionspreis verliehen hat, verstehe ich als eine ideelle Anerkennung meiner Mühen und als finanzielle „Aufwandsentschädigung“ für die Autofahrten durch Deutschland und die Reisen nach Israel und Palästina, die bei meinem Forschungsprojekt nötig geworden waren.

Bei diesen Reisen und Fahrten durfte ich unzählige Personen kennenlernen, die mir ein lebendiges, facettenreiches Bild christlicher Annäherungen an die Israel-Thematik vermittelten. Besonders eindrucksvoll waren die Gespräche mit den Zeitzeugen Landesbischof i.R. Dr. Johannes Friedrich, Professor Dr.

Rolf Rendtorff, Pfarrer i.R. Ernst Ludwig Schmidt, Professor Martin Stöhr und Walter Sylten. Danken möchte ich zudem den Menschen, die mir in Israel und Palästina begegnet sind und mir ihre aus persönlicher Erfahrung geschöpfte Sicht des Nahostkonflikts nahe gebracht haben. Herrn Dr. Daniel Meier, damals wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg, Abteilung Christliche Publizistik, schulde ich für die Anfangszeit einige Kenntnisse des kirchlichen Pressewesens.

Hervorheben will ich auch die Historiker Norbert Friedrich, Uwe Kaminsky und Roland Löffler, die es mir ermöglicht haben, bei einer internationalen Düsseldorfer Konferenz zu referieren, die unter dem Thema „The Social Dimension of Christian Missions in the Middle East“ stand. Der Austausch mit den Forscherinnen und Forschern aus Deutschland, Israel und einigen europäischen Ländern erschloss mir das weite Feld der Palästina-mission(en) im 19. und frühen 20. Jahrhundert.

Besonderen Dank gebührt auch den beiden Professoren Dr. Siegfried Hermle und Dr. Harry Oelke, die meine Studie in die Reihe „Arbeiten zur Kirchlichen Zeitgeschichte“ aufgenommen haben. Durch ihre Hinweise und Rückmeldungen haben sie mich geduldig bei der Überarbeitung des Manuskripts unterstützt.

Und ohne den Halt durch meine Frau Ruth wäre die Veröffentlichung wohl nicht zustande gekommen. Mit ihr hoffe und bete ich, dass unsere Söhne Joel und Samuel einmal Zeiten erleben werden, in denen sich der Nahe Osten politisch entspannt haben wird und sich Israelis und Palästinenser in Frieden und Freiheit das Heilige Land teilen können.

Dinkelsbühl, im Dezember 2012

Gerhard Gronauer

Teil I: Vorbemerkungen und Voraussetzungen

1. Einleitung

Die Diskussion um ein israelkritisches Gedicht des Literaturnobelpreisträgers Günter Grass vom 4. April 2012 zeigt es erneut: Seit Jahrzehnten wird der seit der britischen Mandatszeit andauernde jüdisch-islamische Antagonismus im Nahen Osten in westlichen Nachrichtenredaktionen und Feuilletons, auf Kanzeln und Kathedern und – seit den 1990er Jahren – in Internetenzyklopädiën und Weblogs fortgesetzt.¹ Manche Streitfragen wiederholen sich von Zeit zu Zeit, wie auch die im April 2012 von Günter Grass aufgeworfene: Handelt es sich bei den Maßnahmen des Staates Israels zur Sicherung seines Lebensrechts und seiner Landesgrenzen um eine legitime Verteidigung oder um unverhältnismäßige Vergeltungsaktionen und ‚Gefährdung des Weltfriedens‘ (Grass)?

Auch die den Nahen Osten betreffenden Meinungen aus dem Raum der Kirche werden in der Öffentlichkeit registriert und – je nach zugrunde gelegter Position – gewürdigt oder kritisiert. So riefen im August 2011 die Thesen des ehemaligen Vorsitzenden des *Konvents der Beistandspfarrrer für Kriegsdienstverweigerer*, Jochen Vollmer, einen Schlagabtausch von gegensätzlichen Positionen im *Deutschen Pfarrerblatt* hervor. Vollmer tadelte in einem Aufsatz die angeblich einseitig proisraelische Ausrichtung des deutschen Protestantismus, wodurch die Palästinenser als „Opfer von Opfern“ vergessen würden. Dass immer noch viele auf der Seite des Staates Israel stünden, der doch „Hunderttausende unschuldige Menschen zu Opfern gemacht hat und noch immer macht“, führte Vollmer auf eine verkehrt ablaufende ‚Kompensation‘ der nationalsozialistischen Verbrechen durch die Deutschen zurück.²

Dass der Protestantismus eine verzerrte, einseitig positive Sicht auf den Staat Israel einnehme, wie Vollmer konstatiert hatte, wurde von Christian Hartung widersprochen. Letzterer schilderte in der nächsten Ausgabe des *Pfarrerblattes* seinen exakt gegensätzlichen Eindruck: „Gerade in kirchlichen Kreisen (erst recht in friedensbewegten) erlebe ich viel eher eine ‚Verzerrung‘ zugunsten der Palästinenser.“³

In den Augen des ehemaligen Chefredakteurs der ZEIT, Michael Naumann, würde sich Vollmers leidenschaftlicher Artikel sicher gut in den von ihm 2002

1 Grass veröffentlichte das Gedicht „Was gesagt werden muss“, das eigentlich nur ein sprachlich aufbereiteter politischer Kommentar ist, in der *Süddeutschen Zeitung* und machte sich v. a. durch den Satz angreifbar: „Die Atommacht Israel gefährdet den ohnehin brüchigen Weltfrieden“ (GRASS, Was gesagt werden muss). – Vgl. die polemische Antwort von BRODER, Lob.

2 VOLLMER, Nationalgott, 404 u. 406.

3 HARTUNG, Narrativ, 491.

diagnostizierten „neue(n) deutsche(n) Tonfall“ einfügen, der sich gegenüber Israel überheblich und einseitig kritisch artikuliere.⁴ Je nach eigenem Standpunkt kann man also in Deutschland und im deutschen Protestantismus einseitig proisraelische oder einseitig israelkritische Stellungnahmen ausmachen.

Ohne Zweifel kritisieren Repräsentanten des verfassten deutschen Protestantismus, der aus der *Evangelischen Kirche in Deutschland* (EKD) und den in ihr zusammengeschlossenen Landeskirchen besteht, immer wieder politische Maßnahmen der israelischen Regierung. Als ranghohe EKD-Vertreter im März 2002 die israelische Siedlungspolitik tadelten, war in der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* zu lesen: „Die traditionelle israelfreundliche Haltung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) und ihrer Landeskirchen wandelt sich. Sie weicht immer stärker einer kritischen Haltung.“⁵ Angesichts dieses Urteils stellen sich die Fragen: Markieren jüngere, die Politik Israels problematisierende Stellungnahmen einen spürbaren Positionswechsel? Und hat es jemals eine bestimmte, als ‚traditionell‘ zu titulierende Haltung der EKD gegenüber dem Staat Israel gegeben? Noch komplizierter wird die Frage, wenn man über die kirchenleitenden Organe hinausgeht und den deutschen Protestantismus im Allgemeinen betrachtet: Welche Tendenzen zeigen sich bei der hier zu erkennenden Pluralität und Stimmenvielfalt?

Die Existenz des Staates Israel und der damit verbundene territoriale Konflikt sind seit 1948 für viele Christen zu einem immer wichtigeren Thema geworden. *Theologisch* war die Frage von Bedeutung, ob aufgrund der biblischen Verheißungen dem jüdischen Volk ein Anspruch auf das Land zukommt. In *ethischer* Hinsicht dachte man darüber nach, welche Haltung gegenüber Israel und dem Nahen Osten wegen des von Christen geduldeten Genozids an den Juden angemessen sei. Und aus beiden Betrachtungsweisen zogen Christen unterschiedliche *politische* Konsequenzen.

Die vorliegende Arbeit verfolgt einen interdisziplinären Ansatz. Zum einen handelt es sich um eine *zeitgeschichtliche* Studie, die sich mit der Zeit von 1948 bis Anfang der 1970er Jahre beschäftigt. Hier geht es um dominierende Ereignisse sowie prägende Personen und Texte. Dieser Aspekt bestimmt primär Teil II. Der III. Teil stellt eine *publizistikwissenschaftliche* Untersuchung dar, die das gleiche Thema innerhalb von Printmedien analysiert. Hier stehen keine Individuen oder Institutionen mit elaborierten Verlautbarungen im Mittelpunkt, sondern inhaltliche Aussagen. Der zeitgeschichtliche und der publizistikwissenschaftliche Aspekt ergänzen sich und ergeben zusammen ein Bild der protestantischen Wahrnehmung des Staates Israel. Mit diesem interdisziplinären Ansatz folge ich ein Stück weit der in der Geschichtsschreibung immer wieder geforderten Ablösung der *rein* institutionen- und politikzentrierten Perspektive zugunsten einer Beschäftigung mit der „Breiten-

4 NAUMANN, Tonfall.

5 RASCHE, Ton; Bezug auf Aussagen von EKD-Ratsvorsitzenden M. Kock und Bischof W. Huber.

wirkung von Ideen, religiösen Überzeugungen und theologischen Prägungen“, auch wenn die unterste „Ebene der alltäglichen Orientierungen und des Milieuverhaltens“⁶ nicht greifbar und somit dieses Kriterium der *Mentalitätsgeschichte* nicht eingehalten wurde. Aber mein Ansatz spiegelt die Erkenntnis wider, dass Kirchenleitungen mit ihren Verlautbarungen häufig auf eine Entwicklung reagierten, die zuvor bereits in der kirchlichen Öffentlichkeit unter Einschluss der Publizistik eingesetzt hatte.

Bei der Nennung von Begriffen sowie Orts- und Eigennamen behalte ich die im Deutschen vertraute Schreibweise soweit als möglich bei. Nur bei kleineren israelischen Orten, bei denen vielfach mehrere deutsche Varianten kursieren, wird die englische Transkription verwendet, wie sie auch auf israelischen Straßenschildern zu finden ist.⁷ Die Hervorhebungen in den Zitaten sind, wenn nichts anderes angegeben ist, original.

Zur sprachlichen Gleichbehandlung von Frauen und Männern: Eine konsequente Durchführung der inklusiven Sprache würde die Lesbarkeit des Textes sehr beeinträchtigen. Nach den deutschen Sprachregeln stehen z. B. ‚Christen‘ oder ‚Leser‘ als nicht-markierte Formen für *beide* Geschlechter. Meine Wortwahl ist deshalb stets als geschlechtsneutral aufzufassen.⁸

6 KUHLEMANN, Sozial- und Mentalitätsgeschichte, 17.

7 Ich orientiere mich hier an: O.V.F., Atlas.

8 S. a. STANDOP/MEYER, Form, 182 f; und SICK, Dativ, 168 f.

2. Zeitliche und inhaltliche Abgrenzung

In dieser Studie zeichne ich die theologische, ethische und politische Perception des Staates Israel innerhalb des westdeutschen Protestantismus im Rahmen dreier Zeitperioden nach: 1948 – 1957/58, 1958/59 – 1967 und 1967 – 1972. Die Abgrenzungen der Zeitabschnitte variieren an einer Stelle zwischen dem ereignisgeschichtlichen und dem publizistikwissenschaftlichen Teil der Arbeit. Der für zeithistorische Dissertationen relativ lange Zeitraum von 24 Jahren ist mit der Absicht gewählt worden, eine Entwicklung und nicht nur eine Momentaufnahme präsentieren zu können.

Dass ich 1948 einsetze, dem Gründungsjahr des Staates Israel, ist aufgrund der Themenstellung plausibel. Ansonsten ist aber nicht immer eine klare oder gar datierbare historische Zäsur auszumachen, da sich Geschichte und Zeitgeschichte stets im Fluss befinden. Allgemein bekannt ist, dass sich in den sechziger Jahren „ein tief greifender Umbruch nicht nur in der Bundesrepublik, sondern in sämtlichen westlichen Industrienationen vollzogen hat.“¹ Doch dieser Umbruch muss als ein mehrjähriger Prozess gesehen werden und kann nicht einfach an einem bestimmten Datum, auch nicht am Jahr 1968, festgemacht werden. „1968“ ist mehr eine Symbolzahl für den Generationenwechsel, der die Nachkriegszeit nachhaltig bestimmte.

Nach welchen Kriterien kann nun die dieser Arbeit zugrunde liegende Zeitspanne weiter untergliedert werden? Für viele Darstellungen, die auf den bisherigen christlich-jüdischen Dialog zurückblicken, besteht der wichtigste Einschnitt im Jahr 1961, in dem die *Arbeitsgemeinschaft Juden und Christen auf dem Deutschen Evangelischen Kirchentag* (kurz *Kirchentags-AG*) erstmals das große deutsche Protestantentreffen mitgestaltete. Auch wenn die Aktivitäten der *Kirchentags-AG* zu einer Popularisierung von Dialogthemen beitrugen, so fungiert dieses Datum für meine Fragestellung keineswegs als eindeutig auszumachendes Schwellenjahr. Es besteht die Gefahr, dass bei Rückblicken auf die Entstehung des christlich-jüdischen Gesprächs ältere Organisationen gegenüber der 1961 ins Leben gerufenen *Kirchentags-AG* abgewertet werden. Dabei gerät z. B. der von Karl Heinrich Rengstorf geprägte *Deutsche Evangelische Ausschuss für Dienst an Israel* (DEADI, auch *Rengstorf-Ausschuss* genannt) leicht in Vergessenheit, obwohl auf Rengstorfs Tagungen seit 1948 regelmäßige Begegnungen von Christen und Juden stattfanden.² Ferner ist zu beachten, dass schon vor dem Berliner Protestantentreffen 1961 der Staat Israel auf Kirchentagen behandelt wurde, zum Beispiel 1959 in

1 GRESCHAT, *Zeitgeschichte*, 30.

2 So HERMLE, *Kirche*, 213 – 251.

München, wo der positive Verweis auf den jüdischen Staat eine Rolle in der Neubewertung des Judentums spielte.

Weder der Suezkrieg 1956 noch der deutsch-israelische Botschafteraustausch 1965 noch ein dazwischen liegendes Ereignis aus der Nahostpolitik führte zu einer neuen Phase in der Bewertung der israelischen Staatlichkeit. Bei den Veränderungen von den 1950er zu den 1960er Jahren waren vielmehr die sozialen und politischen Entwicklungen innerhalb Westdeutschlands entscheidend. Sozialwissenschaftlich arbeitende Historiker setzen den Beginn der Modernisierungstendenzen der 1960er Jahre bereits Ende der 1950er Jahre an.³ Der Übertritt vieler Mitglieder der aufgelösten *Gesamtdeutschen Volkspartei* (GVP) wie Gustav Heinemann und Johannes Rau zur SPD sowie die Wahl Willy Brandts zum Regierenden Bürgermeister West-Berlins im Jahr 1957 stehen zeichenhaft für die zu erwartenden Umbrüche. Im kirchlichen Bereich waren die Debatte um den am 22. Februar 1957 abgeschlossenen Militärseelsorgevertrag und die als ‚Atomsynode‘ bekannt gewordene Zusammenkunft der EKD im April 1958 symptomatisch, bei der über die atomare Bewaffnung der Bundeswehr gestritten wurde; bei beiden Geschehnissen stellte es sich heraus, dass Teile des Protestantismus sich nicht mehr mit einer klassischen bürgerlichen Mentalität abfinden mochten. Auch für mein Thema bietet sich eine erste Zäsur zwischen 1957 und 1959 an, denn wirkungsgeschichtlich bedeutsam waren – in bestimmten Personenkreisen – das zehnjährige israelische Staatsjubiläum, die ersten Israelreisen der vor allem in der jungen Generation geschätzten Meinungsführer sowie der Kirchentag in München. Die antisemitischen Hakenkreuz-Schmierereien in westdeutschen Städten seit Weihnachten 1959 forcierten zusätzlich den vergangenheitsbewältigenden Diskurs.

Eine noch konkretere Datierung dieses zeitlichen Einschnitts bleibt gewiss unbestimmt und vage, muss aber aus pragmatischen Gründen erfolgen. In Teil II der Arbeit lasse ich den neuen Zeitabschnitt 1958 beginnen, dem Jahr von Helmut Gollwitzers erster Israelreise und der israelischen Jubiläumsfeierlichkeiten. In den im III. Teil analysierten Printmedien sind in diesem Jahr noch keine Veränderungen auszumachen: Die Autorengruppe, die seit zehn Jahren die Ereignisse im Nahen Osten kommentiert, deutet auch 1958 den Staat Israel und verharret dabei im bisherigen Interpretationsrahmen. Hier setzt der neue Zeitabschnitt 1959 ein, in dem Autoren wie Heinrich Grüber und Rudolf Weckerling für einen Neuanfang im christlich-jüdischen Gegenüber werben.

Unabhängig vom Symboljahr 1968, unabhängig davon, dass die Studentenunruhen gerade am 2. Juni 1967 eskalierten – und mit dem getöteten Benno Ohnesorg auch eine erste Symbolfigur erhielten –, markierte der vom 5. bis 10. Juni 1967 andauernde dritte israelisch-arabische Krieg einen präzisen Einschnitt in der öffentlichen Wahrnehmung des Staates Israel und des

3 Auf dieser Zäsur basieren die Beiträge in SCHILDT/SIEGFRIED/LAMMERS, *Zeiten*.

Nahostkonflikts. Einige der Veränderungen, die in Folge des *Sechstage-* oder *Junikrieges* eintraten, werden in dieser Arbeit offen gelegt. Wegen dieser Schwellensituation werden der zweite und dritte Zeitabschnitt nicht beim vorhergehenden oder nachfolgenden Jahreswechsel, sondern beim Tag des Kriegsbeginns voneinander separiert.

In den 1970er Jahren kam es hinsichtlich der Nahostthematik und ihrer Perzeption zu keinem derart einschneidenden Ereignis mehr. Auch der nächsten größeren Kampfhandlung zwischen Israelis und Arabern im Oktober 1973, dem so genannten *Jom-Kippur-Krieg*, kann keine analoge Bedeutung beigemessen werden. Die Loyalitäten und Solidaritätsbekundungen verliefen hier weitgehend in den Bahnen, wie sie bereits in den Jahren zuvor eingenommen wurden, zumal Israel während des Oktoberkriegs 1973 vor der westlichen Öffentlichkeit als glaubhaftes Opfer arabischer Aggression dastand. Wegen der mit dem Sechstagekrieg einsetzenden explosiven Zunahme an Zeitschriftenartikeln, Texten und Stellungnahmen zum Nahostgeschehen ist eine lange Ausdehnung des Untersuchungszeitraums über 1967 hinweg nicht mehr möglich. Im historischen Teil bearbeite ich noch die ersten Reaktionen und Entwicklungen nach dem Sechstagekrieg, lasse die Darstellung jedoch zirka 1970 auslaufen. Um für den publizistikwissenschaftlichen III. Teil mehr als drei Zeitschriftenjahrgänge analysieren zu können, schließt dieser mit dem Jahreswechsel Ende 1972. Der Jahreswechsel 1972/73 bietet sich insofern an, als er eine chronologische Nahtstelle zwischen dem Münchner Olympia-Attentat und dem Jom-Kippur-Krieg darstellt.

Inhaltlich gesehen bildet die Fokussierung auf den *Protestantismus* nicht nur eine Abgrenzung gegenüber anderen Konfessionen. Der Protestantismusbegriff macht in den Augen Norbert Friedrichs deutlich, „dass sich das Forschungsinteresse nicht allein auf die verfasste Kirche und ihre Glieder erstreckt, sondern weitergehende, komplexere Phänomene erfasst.“⁴ Während Friedrich zu diesen Phänomenen die „Kulturbedeutung des Christentums“ zählt, während andere Zeithistoriker dazu die protestantischen Milieus in den großen Volksparteien rechnen, beruht mein Interesse am Protestantismus darauf, die Stimmenvielfalt auch jenseits der Kirchenleitungen in den Blick zu nehmen, namentlich verschiedene israelbezogene Organisationen und Einzelpersonen sowie kirchliche Printmedien. Letztere sind zwar in unterschiedlicher Weise mit der Amtskirche vernetzt, geben aber nicht nur einfach Äußerungen der ‚offiziellen‘ Kirche wieder.

Auch wenn die evangelikale Bewegung einschließlich der Pfingstkirchen zum Protestantismus gehört, weltweit im Wachstum begriffen ist und heute etwa ein Drittel der Gesamtchristenheit ausmacht,⁵ werde ich pietistisch-evangelikale Stimmen nur insoweit behandeln, als sie mit dem *mainline-Protestantismus* in Berührung gekommen sind. In Folge der gesellschaftlichen

4 FRIEDRICH, Erforschung, 9.

5 So GRESCHAT, Zeitgeschichte, 45 – 50.

und theologischen Umbrüche der 1960er Jahre sowie – was unsere Thematik betrifft – der Ereignisse von 1967, nahm der Evangelikalismus eine von landeskirchlichen und ökumenischen Hauptströmungen unabhängige Entwicklung, die es notwendig machen würde, diese separat zu erforschen. Das gilt insbesondere für das Phänomen, das mit dem unpräzisen und daher umstrittenen Begriff *christlicher Zionismus* bezeichnet wird.⁶ Seit dem Zweiten Weltkrieg ist dieser in den USA am weitesten verbreitet und daher eher eine Randerscheinung im *deutschen* Protestantismus.

Auch die Termini ‚Westdeutschland‘ und ‚westdeutsch‘ stellen eine Spezifizierung dar, die sich auf das Territorium der Bundesrepublik Deutschland und Berlins (West) bezieht. Auch wenn sich die Kirchen der DDR erst 1969 von der EKD trennten, ist ein reduzierter Blick auf Westdeutschland sachgemäß, denn die Wahrnehmung Israels geschah in Wechselwirkung mit gesellschaftlichen Bedingungen, der Politik der jeweiligen Regierung und mit der Möglichkeit von Nahostreisen.

6 Als Beitrag zur Erforschung des Evangelikalismus und des christlichen Zionismus können meine Aufsätze gelten: GRONAUER, Endzeitfrömmigkeit; DERS, Instrument; und DERS., Hechler. – E. Brocke lehnt den Begriff des christlichen Zionismus ab, weil Zionismus eine ausschließlich jüdische Bewegung sei, der sich Christen nicht anschließen könnten (so BROCKE, Frieden, 152).

3. Wahrnehmungstheoretische Überlegungen

Wer über die Wahrnehmung des Staates Israel im Protestantismus schreibt, muss auch über seine eigenen Wahrnehmungsmuster Rechenschaft ablegen. Diese bilden sich – um die Terminologie der Textauslegung zu verwenden – in einem hermeneutischen „Prozeß der Interaktion zwischen Text und Interpreten“¹: Wer sich mit Texten und Meinungen zum Nahostkonflikt befasst, ordnet diese in einem bestimmten Interpretationsrahmen ein, der sich aber gleichwohl durch die Beschäftigung mit dieser Materie wieder verändert.

Im Folgenden greife ich auf die Termini *Vorurteil*, *Voraussetzung* und *Vorverständnis* zurück, mit denen Rudolf Bultmann vor 56 Jahren seinen exegetischen Ansatz begründete.² Die Analogie mit der Textauslegung zeigt, dass auch die Wahrnehmung des Nahostgeschehens ein exegesierender Prozess ist, der einer Reflexion bedarf.

3.1 Vorurteilslosigkeit, Voraussetzung und Vorverständnis

Bultmann forderte eine *vorurteilslose* Exegese auf der Basis einer anerkannten wissenschaftlichen Methodik und polemisierte dabei gegen ‚dogmatische‘ Schriftauslegung. Allein der nicht unproblematische Begriff der Vorurteilslosigkeit lässt nach Möglichkeiten und Grenzen der ‚Objektivität‘ und einer außerhalb von uns selbst liegenden und deshalb ‚absoluten‘ (= losgelösten) Wahrheit fragen. Das trifft besonders auf die ‚Wahr-Nehmung‘ des Nahostkonflikts zu, bei der wir durch Medieninformation und eigene Begegnungen vor Ort nur ein vermitteltes, ja selektives Bild erhalten.³ Der Perzeptionsprozess wird zusätzlich durch die Komplexität des zu Erkennenden erschwert, bei dem es nicht um singuläre Ereignisse geht, sondern um eine mehr als 100 Jahre alte Abfolge an Geschehnissen, deren Ursachen und Wirkungen ineinander übergreifen. Vorurteilslosigkeit kann deshalb nicht Objektivität im puristischen Sinne meinen, sondern nur Sachgemäßheit, Diskursfähigkeit

1 TRACY, Paradigma, 82. – Vgl. EBD., 81: „Kein Interpret tritt ohne gewisse Vorurteile in den Prozeß der Interpretation ein.“

2 So BULTMANN, Exegese.

3 Vgl. EKD-KAMMER FÜR PUBLIZISTISCHE ARBEIT, Gesellschaft, 715: „Jeder von uns nimmt nur einen kleinen Ausschnitt der Wirklichkeit mit eigenen Augen und Ohren wahr. Fast alles, was für unser soziales und politisches Leben wichtig ist, erfahren wir aus zweiter Hand: durch Informationen und Meinungen, die andere für uns sammeln, auswählen und formulieren.“ – Zur ‚Objektivität‘ in der Wahrnehmung des Nahostgeschehens vgl. KREMERS, Misstrauen.

auf der Ebene der menschlichen Vernunft und Faktentreue im Sinne rationaler Überprüfbarkeit.

Vorurteile sind nun dadurch gekennzeichnet, dass sie ohne suffiziente Prüfung postuliert werden und dem kritischen Diskurs entzogen bleiben. In unserem Fall sind Vorurteile meist ideologisch-politischer oder national-rassistischer Natur. Ein Vor-Urteil liegt beispielsweise dann vor, wenn bereits *vor* der Beurteilung aktueller Nahostereignisse axiomatisch festzustehen scheint, wer als ‚der Gute‘ und wer als ‚der Böse‘ zu gelten hat. Eine Variante dieses ‚good guy-bad guy‘-Dualismus ist die apriorische Einteilung der Nahostkombattanten in ‚Schwache‘ und ‚Starke‘ unter der Voraussetzung, dass lediglich dem vorher ermittelten Schwachen Solidarität gebührt.⁴ Dabei ist die Annahme, dass der vermeintlich Schwache von vornherein im Recht sei, zu kurz gegriffen. Während die einen Israels Unbesiegbarkeit voraussetzen, um ihre Israelkritik zu legitimieren, gibt es andere, die der arabischen Ethnie misstrauen und die islamische Religionsgemeinschaft perhorreszieren.⁵ Wer von diesem Vorurteil bestimmt ist, weiß immer und sofort, dass alle Probleme zwischen Israelis und Palästinensern ihren Ursprung in der orientalischen Volksmentalität oder im Wesen des Islam haben.

Wie verhält es sich nun mit einem *theologischen* Vorurteil gegenüber der israelischen Staatlichkeit und dem Schicksal der Palästinenser? Diese Arbeit wird zeigen, dass der gegenwärtige Staat Israel im Protestantismus theologisch bewertet worden ist. Die Grenze zur religiösen Überhöhung dieses Gemeinwesens ist dabei fließend, wie manche in diesem Buch dargestellten heilsgeschichtlichen und eschatologischen Deutungen erkennen lassen. Zudem kann die Gefahr einer theologischen Überwertung innerweltlicher Phänomene auch in der palästinensischen Befreiungstheologie oder kontextuellen Theologie bestehen, sofern hier eine logische Beweiskette aufgestellt wird, die zu ‚dogmatisch‘ festgelegten Aussagen führt. Die Glieder einer solchen Beweiskette lauten beispielsweise: Gott steht auf der Seite der Schwachen; die Palästinenser sind gegenüber den Israelis die Schwachen; ergo: Gott steht auf der Seite der palästinensischen Befreiungsbewegung. Diese Auflistung mag etwas plakativ klingen, aber wenn diese Beweiskette gilt, wird Gott tatsächlich für konkrete – und womöglich einseitige – politische Forderungen in Anspruch genommen.⁶

Das berechtigte Phänomen des Kontextes hat innerhalb einer Theologie

4 So baut z. B. J. Vollmers Israelkritik darauf auf, den Opferbegriff auf die Palästinenser anzuwenden. So VOLLMER, Nationalgott, 404. – Vgl. BECHMANN, Verkündigung, 83: „Mächtige erhalten eine andere Botschaft als Ohnmächtige. Die Starken werden zur Gerechtigkeit aufgefordert, den Schwachen wird zu ihrem Recht verholfen. Beide Botschaften erhält das Volk Israel, je nachdem, ob es sich in einer Position der Stärke oder der Schwäche befand.“

5 Für W. Amelung könne Friedensangeboten von Muslimen prinzipiell nicht getraut werden, „denn die Reden der Palästinenser sind doppelzünftig“ (AMELUNG, Volk, 48).

6 Zur Kritik an der palästinensischen Befreiungstheologie s. STÖHR, Dreinreden, 160 f; und LEVINSON, Beten (auch dok. bei: KLEIN, Weltgebetstag, 183 f).

dort seine Grenze, wo es zu einem apodiktischen Vorurteil wird. Der Wert einer vorurteilsfreien Betrachtung des Nahostgeschehens liegt darin, dass sie die Begegnung von Menschen aus unterschiedlichen Kontexten ermöglicht, so wie auch erst die wissenschaftliche Exegese ein Forum geschaffen hat, in dem sich Forscher unterschiedlicher Glaubenszugehörigkeit über den gleichen Gegenstand austauschen können.

Aus diesen Überlegungen schließe ich, dass eine umsichtige Fortschreibung der lutherischen Zweireichelehre am ehesten geeignet ist, im Sinne der hier beschriebenen Vorurteilslosigkeit die Zusammengehörigkeit und die Verschiedenheit von Religion und Politik darzustellen. Weil sich allerdings die Zweireichelehre in ihrer national-neulutherischen Fassung selbst desavouiert hatte, kann es sich nicht einfach um eine Repristination älterer Modelle handeln.⁷ Aber innerhalb einer westlich-liberalen Demokratie stellt nicht mehr der deutsche Obrigkeitsstaat das weltliche Reich dar, dem wir als Christen zugeordnet sind. Vielmehr sind demokratisch-freiheitliche Grundsätze für das politische Handeln der Christen maßgeblich geworden.

Angesichts des Fundamentalismus in den Weltreligionen zeitigt eine Fortschreibung der Zweireichelehre die Chance, gegenüber theokratischen Begründungsmustern zurückhaltend zu sein. Diese Überlegung fügt sich in die Vermutung ein, dass politische Theologien, die auf einer theokratischen Begründungsstruktur basieren, gerade angesichts des Nahostkonflikts in neue Aporien führen. Denn wenn eine politische Theologie zu Ende gedacht wird, mutiert Gott leicht zu einem einseitigen Parteigänger, der entgegen der ursprünglichen Intention letztlich dazu herhalten muss, politische oder nationale Ansprüche und – gegebenenfalls – Gewalt zu rechtfertigen.⁸ Dass Friedrich-Wilhelm Marquardt die israelische Siedlungstätigkeit in den 1967 besetzten Gebieten in einen messianischen Kontext gestellt hat, zeigt, zu welcher Konsequenz es führt, wenn man das Reich Gottes vollkommen zu entmetaphorisieren und zu inkarnieren gedenkt.⁹

Gerade im Hinblick auf den Konflikt zwischen Israelis und Palästinensern

7 Vgl. STEINACKER, Reich Gottes, 1534 f. – R. Anselm vermutet, dass nicht eine die Andersgesetzlichkeit der Welt betonende Zweireichelehre an sich den Aufstieg des Nationalsozialismus begünstigt habe. „Vielleicht dürfte es gerade das Fehlen einer Unterscheidung von Religion und Politik, Kirche und Staat gewesen sein, das die Widerstandskräfte im deutschen Luthertum gegen die religiöse und ideologische Aufladung von Politik und Staat schwächte“ (ANSELM, Zweireichelehre, 780).

8 So kritisierte bereits K. Lehmann die religiöse Überhöhung politischer Ansprüche von Seiten der Theologie: „Das Politische ist mit dem Kreuzestod Jesu Christi und den daraus gefolgerten Einsichten nicht mehr die leitende, sinngebende Instanz des Menschen [...] In vielen Bereichen, wo revolutionäre Befreiungsbewegungen theologisch gedeutet werden, scheint man heute solche gefährliche Identifizierungstendenzen zwischen Heil und Politik zu restaurieren.“ Zudem dürfen politische Entscheidungen „nicht theologisch verbrämt werden. Die Option ist politisch und muß mit den Mitteln und dem Sachverstand der politischen Ethik entschieden werden“ (LEHMANN, Probleme, 344 u. 351).

9 Zur Kritik an diesem Aspekt der Marquardt'schen Theologie s. KRIENER, Landverheißung.

scheinen politische Theologien dieser beiden gegensätzlichen Kontexte trotz – oder wegen – ihrer strukturellen Verwandtschaft kaum miteinander vereinbar zu sein: „Allem Anschein nach sind die seit 1967 zunehmend in den Vordergrund gestellten religiösen Konnotate noch weniger als die rein politischen geeignet, den israelisch-arabischen Konflikt um Land und staatliche Ordnung zu mäßigen.“¹⁰

Wenn man also die politischen Geschehnisse aus dem ‚geistlichen Regiment‘ herausnimmt und im ‚weltlichen Regiment‘ verortet, kann der Bultmann’schen Terminologie gemäß eine vorurteilsfreie Wahrnehmung der Nahostereignisse stattfinden. Eine vorurteilsfreie Wahrnehmung ist allerdings keine *voraussetzungslose*, da neuzeitlich-aufklärerische Werte und Konfliktlösungsstrategien vorausgesetzt werden müssen.

Nur auf der Basis einer vorurteilsfreien Nahostperzeption erhält die oft inflationär gebrauchte Rede von der ‚doppelten Solidarität‘ – „solidarisch mit Israel in seinem Streben nach gesicherter Existenz, solidarisch mit den Palästinensern in ihrem berechtigten Anspruch auf nationale Selbstbestimmung“¹¹ – einen bleibenden Sinn. Dieses Schlagwort ist natürlich leichter dahergesagt als in die Praxis umgesetzt. Denn wer Freundschaften zu Israelis oder Palästinensern pflegt, wird schnell zu einer gewissen Parteilichkeit genötigt, was bereits Propst Hansgeorg Köhler 1970 erfahren musste: „Jede Stellungnahme zugunsten der einen Partei zieht Verlust an Vertrauen auf der anderen Seite nach sich.“¹² Die viel beschworene ‚doppelte Solidarität‘ ist keine klare und präzise Größe, die ein für alle mal einer leidlichen Diskussion ein Ende bereiten würde. Ein gewisser Ermessensspielraum bleibt nach wie vor bestehen und führt selbst in umsichtigen Stellungnahmen zu Schwerpunktsetzungen. Selbst diejenigen, die sich vorurteilsfrei und ‚solidarisch‘ den verschiedenen Seiten des Nahostkonflikts nähern und damit auf einer gemeinsamen Grundlage stehen, von der aus sie mit anderen konstruktiv zu debattieren vermögen, teilen sich – grob gesagt – in eine proisraelische und propalästinensische Hälfte auf. Diese bleibende Diskrepanz nivellieren zu

10 BERTRAMS/PONTZEN/STÄHLER, Land, 11.

11 HERNTRICH, Vergangenheit, 12. – Zum Begriff der ‚doppelten Solidarität‘ vgl. auch GRÄBE, Theologie, 11. – Diese Redeweise wird in einem einseitig israelkritischen Sinn missbraucht, wenn jemand gleichermaßen für das Existenzrecht Israels wie für das des noch nicht existierenden Staates Palästina eine Lanze brechen möchte. Diese Redeweise wird auch irrtümlich geführt, wenn man die israelische Regierung mit der derzeitigen Hamas auf eine Stufe stellt und dadurch „eine Position der Äquidistanz zwischen Israel und Terroristen“ einzunehmen gedenkt (BEHRENS, Sie schießen, 28).

12 Brief H. Köhlers an KA (A. Wischmann) vom 9. 9. 1970 (EZA, 6/1588). – Eine ähnliche Erfahrung machte auch Propst J. Friedrich Ende der 1980er Jahre: Da „die Erwartungen der Menschen um uns herum an unsere Solidarität“ so unterschiedlich waren, sitze man zwischen allen Stühlen (FRIEDRICH, Propst, 197). – Ähnlich erging es P. Merkley bei Gesprächen in Israel/Palästina: „I have found again and again that good-natured conversation will end the moment it is discovered that you are not a friendly partisan“ (MERKLEY, Attitudes, xii).