

Die »Politik Gottes« mit Israel

Über Wilhelm Vischers Beitrag zum »Betheler Bekenntnis«¹

Andreas Pangritz

Abstract

Nachdem 2003 Wilhelm Vischers »Urfassung« des Kapitels »Die Kirche und die Juden« des Betheler Bekenntnisses von 1933 durch Eberhard Busch veröffentlicht worden ist, herrscht weiterhin Unklarheit über das Verhältnis dieser »Urfassung« zu späteren Fassungen der Kapitels, insbesondere zur »August-Fassung«, an der auch Dietrich Bonhoeffer mitgearbeitet hat. Die unterschiedlichen Zugangsweisen Vischers und Bonhoeffers können aus einem Vergleich von Vischers Aufsatz »Zur Judenfrage« (Mai/Juni 1933) mit Bonhoeffers Aufsatz »Die Kirche vor der Judenfrage« (Juni 1933) rekonstruiert werden. Dem erwählungstheologischen Ansatz Vischers, der primär an der »Politik Gottes« mit Israel interessiert war, stand bei Bonhoeffer die »lutherische Weise« einer scharfen Unterscheidung von Gesetz und Evangelium gegenüber. Diese Differenz hat sich in der »August-Fassung« des Kapitels »Die Kirche und die Juden« niedergeschlagen, die als ein Versuch gelten kann, beide Ansätze durch Entschärfung von Vischers »Urfassung« miteinander zum Ausgleich zu bringen.

I. Einleitung

Die Erforschung der Entstehungsgeschichte des sog. »Betheler Bekenntnisses« seit den 50er Jahren des 20. Jahrhunderts stellt ein nicht weniger komplexes und verwirrendes Bild dar als die Entstehung dieses Bekenntnistextes im Jahr 1933 selbst. Die Komplexität und Verwirrung steigert sich noch beim Blick auf den Abschnitt »Die Kirche und die Juden« des Bekenntnisses. All dies kann hier nicht nachgezeichnet werden. Vielmehr soll die in der bisherigen Forschung vielfach verzeichnete Rolle

1. Mehrfach überarbeitete Fassung eines Vortrags auf dem X. Internationalen Bonhoeffer-Kongress in Prag, 22.–27. Juli 2008. – Erst nach Abschluss des Manuskripts erhielt ich Kenntnis von einem Aufsatz, der Vischers Haltung gegenüber dem Judentum deutlich kritischer einschätzt und letztlich auf den Vorwurf des »Antijudaismus« hinausläuft: E. W. Stegemann, Vom Unverständnis eines Wohlmeinenden. Der reformierte Theologe Wilhelm Vischer und sein Verhältnis zum Judentum während der Zeit des Nationalsozialismus, in: Antisemitismus in der Schweiz 1848–1960, hg. v. A. Matteoli, Zürich 1998, 501–519. Vgl. auch E. W. Stegemann, [Brief an die Redaktion], in: Lamed. Zeitschrift für Kirche und Judentum H. 1/2000, 23–24. In der Tendenz, auch die Haltung von Wohlmeinenden kritisch zu beleuchten, bin ich mit Stegemann einig, auch wenn ich Vischers Haltung im Vergleich mit anderen Wohlmeinenden wie z. B. Bonhoeffer positiver einschätzen würde. Ein Grund für die unterschiedliche Bewertung könnte darin liegen, dass Stegemann sich auf eine spätere Phase in Vischers Auseinandersetzung mit dem Judentum konzentriert, die von mir nur noch gestreift wird. Im Blick auf Vischers Beitrag zum »Betheler Bekenntnis« meine ich meine Darstellung auch nach Kenntnisnahme von Stegemanns Beiträgen unverändert aufrechterhalten zu sollen, zumal hier Stegemanns Darstellung ungenau bleibt.

Wilhelm Vischers bei der Entstehung des Kapitels »Die Kirche und die Juden« – nicht zuletzt im Verhältnis zu Dietrich Bonhoeffer – rekonstruiert werden.

Soviel dürfte aufgrund der kontroversen bisherigen Forschung feststehen: Während die Anfang 1934 von Martin Niemöller veröffentlichte Letztfassung des »Betheler Bekenntnisses« einen Abschnitt »Die Kirche und die Juden« enthielt,² fehlte ein solcher in dem von Dietrich Bonhoeffer und Hermann Sasse Anfang August 1933 vorgelegten »Vorentwurf« des Bekenntnisses.³ Das Kapitel »Die Kirche und die Juden« geht ursprünglich auf einen Entwurf des Betheler Alttestamentlers Wilhelm Vischer zurück, der von dem als Reichsbischof gescheiterten Friedrich von Bodelschwingh darum gebeten worden war.⁴ Seine »Urfassung« des Kapitels ist während der Redaktionsarbeiten in Bethel im August 1933 in Gesprächen, an denen im wesentlichen Dietrich Bonhoeffer, Hermann Sasse und Georg Merz beteiligt waren, einer Revision unterzogen worden, die zu manchen Änderungen des Textes geführt hat (sog. »August-Fassung«).⁵ Daher weicht die von Eberhard Bethge erstmals im Jahr 1959 unter der Bezeichnung »Erstfassung« veröffentlichte »August-Fassung« des Kapitels⁶ in mancherlei Hinsicht von Vischers erst im Jahr 2003 veröffentlichter »Urfassung« ab.⁷

Legte Bethge noch Wert darauf, dass Vischer seinen Entwurf »zu Bonhoeffers Freude«⁸ oder auch »in völliger Übereinstimmung mit Bonhoeffer« beigesteuert habe,⁹ stellte Guy C. Carter ohne Wenn und Aber fest, dass das Kapitel »Die Kirche und die Juden« Vischers »contribution to the Bethel confessional project« gewesen sei.¹⁰ Aber auch Carter kannte noch nicht Vischers ursprünglichen Entwurf zu dem Kapitel »Die Kirche und die Juden«. In der weiteren Bonhoeffer-Forschung bildete

2. Vgl. Das Bekenntnis der Väter und die bekennende Gemeinde (Das sog. Betheler Bekenntnis). Zur Besinnung dargeboten von einem Kreise von evangelischen Theologen und in ihrem Namen herausgegeben von Martin Niemöller, in: *K. D. Schmidt* (Hg.), *Die Bekenntnisse und grundsätzlichen Äußerungen zur Kirchenfrage des Jahres 1933*, Göttingen 1934, 105–131, hier 127f.
3. Vgl. C.-R. Müller, *Bekenntnis und Bekennen. Dietrich Bonhoeffer in Bethel (1933) – ein lutherischer Versuch*, München 1989, 31: »Bei der Lektüre des Vorentwurfs fällt schnell auf, daß der Text viele Aussagen mit Bezug auf die Juden enthält, obwohl der separate Abschnitt »Kirche und die Juden« hier noch nicht existiert.«
4. Müller suggeriert, es sei »höchst wahrscheinlich, daß Bodelschwinghs Auftrag von Bonhoeffer veranlaßt war« (a. a. O., 37). Für diese Annahme gibt es keinen Beleg.
5. Vgl. W. Vischer, *Zeugnis eines Zeitgenossen*, in: *Bethel 30. Beiträge aus der Arbeit der von Bodelschwinghschen Anstalten*, Bielefeld 1985, 79–85 (Anhang), hier 81 (entspricht: *W. Vischer*, *Témoignage d'un contemporain*, in: *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses*, 64. Jg., Strasbourg 1984, Nr. 2, 118). Demnach hat Bodelschwingh Vischer »mit dem Artikel »Die Kirche und die Juden« betraut, während »Dietrich Bonhoeffer ... einen oder mehrere andere Artikel vorbereiten« sollte. Zu diesem Zweck sei Bonhoeffer »nach Bethel gekommen, und wir nutzten diese Gelegenheit, um unsere Überlegungen auszutauschen«.
6. Das Betheler Bekenntnis. Erstform des Bekenntnisses, in: *D. Bonhoeffer*, *Gesammelte Schriften*, hg. v. E. Bethge, Bd. 2: *Kirchenkampf und Finkenwalde. Resolutionen, Aufsätze, Rundbriefe 1933–1943*, München 1959, 91–119, hier 115–117.
7. Vgl. E. Busch, »Die Kirche und die Juden«. Der Beitrag Wilhelm Vischers zum sog. Betheler Bekenntnis, in: M. Frettlöh/H. P. Lichtenberger (Hg.), »Gott wahr nehmen«. FS Chr. Link zum 65. Geburtstag, Neukirchen-Vluyn 2003, 41–52.
8. E. Bethge, *Dietrich Bonhoeffer. Theologe, Christ, Zeitgenosse*, München 1967, 353.
9. E. Bethge, *Dietrich Bonhoeffer und die Juden*, in: E. Feil/I. Tödt (Hg.), *Konsequenzen. Dietrich Bonhoeffers Kirchenverständnis heute*, München 1980, 171–214, hier 189.
10. G. C. Carter, *Confession at Bethel, August 1933 – enduring witness: The formation, revision and significance of the first full theological confession of the Evangelical Church struggle in Nazi Germany*, Ann Arbor 1988, 81. – Vgl. a. a. O., 255, wo Carter von »Vischer's section« spricht.

sich die Tendenz heraus, den Beitrag Bonhoeffers auch und gerade im Blick auf das Kapitel »Die Kirche und die Juden« auf Kosten Vischers besonders hervorzuheben. So wird Vischer bei Christine-Ruth Müller als ein eher widerstrebender Mitarbeiter Bonhoeffers beschrieben, der zudem nicht frei von antisemitischen Anwandlungen gewesen sei.¹¹ Immerhin erwähnte Christine-Ruth Müller in einer Fußnote zu ihrer Dissertation über Bonhoeffers Kampf gegen die nationalsozialistische Verfolgung der Juden erstmals die Existenz eines »Vorentwurfs« Vischers zu dem Kapitel, der sich im Karl-Barth-Archiv in Basel befindet. Sie hielt es aber, da sie primär an Bonhoeffer interessiert war, nicht für nötig, diesen Entwurf einzusehen.¹²

Erst Brigitte Schroven und Eberhard Busch haben Einsicht in Vischers ursprünglichen Entwurf zu dem Kapitel »Die Kirche und die Juden« genommen und – unabhängig voneinander – herausgearbeitet, dass dieser bereits in der »August-Fassung« gewisse Veränderungen erfahren hat. Brigitte Schroven stützte sich offenbar auf einen Durchschlag von Vischers Entwurf, der ihr von Heinrich Bödeker zur Verfügung gestellt worden war,¹³ während Eberhard Busch direkt auf das Exemplar im Karl-Barth-Archiv in Basel zurückgriff.¹⁴

Weitere Arbeiten, in denen das »Betheler Bekenntnis« eine Rolle spielt, sind anders interessiert: Stefan Felber hat zwar Differenzen zwischen Vischers ursprünglichem Entwurf und dem Wortlaut des Kapitels »Die Kirche und die Juden« in der »August-Fassung« wahrgenommen, deren theologische Bedeutung aber aufgrund seiner bewusst gewählten evangelikalen Perspektive verkannt.¹⁵ Manacnuc Lichtenfeld erwähnt zwar Vischers ursprünglichen Entwurf zum Kapitel »Die Kirche und die Juden«, hat diesen jedoch offenbar nicht eingesehen, sondern reproduziert stattdessen weitgehend die Vorurteile und Fehleinschätzungen von Christine-Ruth Müller.

11. Müller, Bekenntnis und Bekennen (s. o. Anm. 3), 30 u. 40 f.
12. C.-R. Müller, Dietrich Bonhoeffers Kampf gegen die nationalsozialistische Verfolgung und Vernichtung der Juden: Bonhoeffers Haltung zur Judenfrage im Vergleich mit Stellungnahmen aus der evangelischen Kirche und Kreisen des deutschen Widerstandes, München 1990, 67, Anm. 282: Ob zwischen diesem Vorentwurf und der Textfassung des Kapitels in der unter Bonhoeffers Mitarbeit erarbeiteten »August-Fassung« des Kapitels »Unterschiede bestehen«, könne von ihr »hier jedoch nicht mehr nachgeprüft werden«. Wäre Müller dieser Fährte nachgegangen, hätte sie ihre groben Fehleinschätzungen der Rolle Vischers im Gegenüber zu Bonhoeffer jedoch nicht aufrechterhalten können.
13. B. Schroven, Theologie des Alten Testaments zwischen Anpassung und Widerstand. Christologische Auslegungen zwischen den Weltkriegen, Neukirchen-Vluyn 1995, 218, Anm. 265: »Diese ›10 Thesen‹ sind nicht im Betheler Hauptarchiv gefunden worden, sind mir aber durch Heinrich Bödeker ... als Abschrift zugänglich gemacht worden. Wolfgang Vischer, der Sohn Wilhelm Vischers, bestätigt ..., daß die Thesen ›zweifelloos aus der Schreibmaschine meines Vaters stammen‹ ... Der Durchschlag auf dünnem Schreibmaschinenpapier ist vom 19. August 1933 datiert.«
14. E. Busch, Unter dem Bogen des einen Bundes. Karl Barth und die Juden 1933–1945, Neukirchen-Vluyn 1996, 59: »Der Barth zugesandte (bisher unveröffentlichte) Text Vischers weicht nicht unbedeutend von der Fassung des Artikels im Erstentwurf ab. Er unterscheidet sich vor allem durch eine andere Disposition.« Dazu Anm. 105: »W. Vischers Thesen finden sich im Barth-Archiv.«
15. S. Felber, Wilhelm Vischer als Ausleger der Heiligen Schrift. Eine Untersuchung zum Christuszeugnis des Alten Testaments, Göttingen 1999. – Felbers Darstellung leidet darunter, dass ihr Verfasser es für nötig hält, die antijudaistischen und judenmissionarischen Momente in Bonhoeffers und Vischers Konzeption nicht nur zu verteidigen, sondern noch zu verstärken. So hält er die Rede vom »Mord von Golgatha« durch die Juden offenbar für angemessen (a. a. O. 83, Anm. 321); auch hält er den Juden ein »nationales Mißverständnis des Glaubens« vor, das »eine wesentliche Ursache für das Strafgericht des Exils« gewesen sei, »das über Israel verhängt wurde« (a. a. O., 86). Im Blick auf solche Argumente scheint es notwendig, Vischer nicht nur gegen seine Gegner, sondern auch gegen seine Liebhaber zu verteidigen.

ler; sein primäres Interesse gilt der Verteidigung von Georg Merz gegen den Vorwurf, er habe in Bethel Bonhoeffers Anliegen die Spitze abgebrochen.¹⁶

Erstmals hat Eberhard Busch im Jahr 2003 den Entwurf Vischers zum Kapitel »Die Kirche und die Juden« im Rahmen eines Beitrags zur Festschrift zum 65. Geburtstag von Christian Link der interessierten Öffentlichkeit im Wortlaut zugänglich gemacht.¹⁷ Hans Prolingheuer hat daraufhin in einer als Privatdruck verbreiteten Festschrift zum 80. Geburtstag von Hanfried Müller Vischers »Urfassung« synoptisch der »August-Fassung« des Kapitels »Die Kirche und die Juden« gegenübergestellt.¹⁸ Die theologische Bedeutung der Veränderungen, die Vischers Entwurf im Zuge des Überarbeitungsprozesses in Bethel im August 1933 unter Mitwirkung von Dietrich Bonhoeffer, Georg Merz und anderen erfahren hat, ist aber weder von Busch noch von Prolingheuer hinreichend herausgearbeitet worden.¹⁹

II. Wilhelm Vischers Essay »Zur Judenfrage« (Mai/Juni 1933)

Wenn Bodelschwingh im August 1933 Vischer um einen Entwurf für das Kapitel »Die Kirche und die Juden« bat, dann war dies sachlich wohlbegründet, galt der Schweizer reformierte Pfarrer, der seit 1928 an der Theologischen Schule in Bethel Altes Testament lehrte, doch als ausgewiesener Kenner der Materie. Gleichwohl ist diese Anfrage insofern überraschend, als das »Betheler Bekenntnis« von Bonhoeffer und Sasse offenbar als konfessionell »lutherischer Versuch« konzipiert war, so dass Vischer als reformierter Theologe auch nicht in die allgemeinen Diskussionen über den Bekenntnisentwurf einbezogen wurde. Im Übrigen war Vischer aufgrund von Anfeindungen der nationalsozialistischen Studentenschaft bereits im Mai 1933 von seinem Amt suspendiert worden.²⁰

16. Vgl. M. M. *Lichtenfeld*, Georg Merz – Pastoraltheologe zwischen den Zeiten, Gütersloh 1997, 357f.
17. Vgl. Busch, »Die Kirche und die Juden« (s. o. Anm. 7), 47–50.
18. Vgl. H. *Prolingheuer*, Neues zur »Judenfrage« im sog. »Betheler Bekenntnis« von 1933, in: D. Kraft (Hg.), *Aus Kirche und Welt. FS zum 80. Geburtstag von H. Müller*, Berlin 2006, 175–186.
19. Busch bezieht zwar zu Recht Bonhoeffers Essay »Die Kirche vor der Judenfrage« vom Juni 1933 ein, missversteht diesen aber, da er offensichtlich einem Druckfehler der damaligen Publikation aufsitzt, der in Bethges Edition des Essays von 1959 stehengeblieben (E. Busch, »Die Kirche und die Juden« [s. o. Anm. 7], 43f.), in der Forschung jedoch längst bemerkt und daher im Wiederabdruck des Essays im zwölften Band der »Dietrich Bonhoeffer Werke« von 1997 korrigiert worden war. Anders als Busch es versteht, wird die Möglichkeit, »dem Rad selbst in die Speichen zu fallen«, von Bonhoeffer als ein »unmittelbar politisches Handeln« der Kirche in Betracht gezogen (*D. Bonhoeffer*, *Die Kirche vor der Judenfrage*, in: ders., Berlin 1932–1933, hg. v. C. Nicolaisen u. E.-A. Scharffenorth [DBW 12], München 1997, 349–358).
20. Vischer soll geäußert haben, er sei »von der überragenden Bedeutung der nordischen Rasse keineswegs überzeugt« (vgl. Müller, *Bekenntnis und Bekennen* [s. o. Anm. 3], 27f.). – Vgl. auch das Flugblatt der nationalsozialistischen Studentengruppe an der Theologischen Hochschule Bethel vom 18. Mai 1933, wo es über Vischer heißt: »Ferner behauptete er, wenn er einem Juden auf der Straße begegne, dann müsse er immer denken: ›Ach, auch ein Auserwählter des Herrn!‹ ... Ferner behauptet Pastor Vischer, in der Deutschen Reichskirche könne Gott nicht wohnen! Und noch vor acht Tagen leistete sich Pastor Vischer das ganz Ungeheuerliche, der Führer und Reichskanzler des deutschen Volkes, Adolf Hitler, sei in seinen Augen nur ein Balkanese!!!« (zit. nach G. *Michaelis*, *Der Fall Vischer. Ein Kapitel des Kirchenkampfes*, Bielefeld 1994, 38 f.).

Vorausgegangen war ein Vortrag Vischers über die Bedeutung des Alten Testaments für die Kirche, den dieser am 30. April 1933 in Lemgo gehalten hatte. In den Leitsätzen zum Vortrag, die – ergänzt um einige Erläuterungen – im Mai/Juni-Heft der Monatsschrift für Pastoraltheologie veröffentlicht wurden,²¹ antwortete Vischer auf die Frage, ob »das Alte Testament für die Christen in der Gegenwart noch richtunggebende Bedeutung« habe, dieses gebe »dem Glauben die Richtung, Jesus als den Christus zu erkennen«; denn: »Das AT. zeigt, *was* der Christus ist, das NT. sagt, *wer* er ist.«²² Damit ist bereits die zentrale These von Vischers Hauptwerk »Das Christuszeugnis des Alten Testaments« formuliert.²³ Ein Glaube, der das Alte Testament verwerfe, sei ein »heidnischer Glaube«. »Durch die Kreuzigung und Auferstehung des Christus Jesus« sei aber »der Zaun zwischen den Juden und den Heiden abgebrochen«, so dass »an die Stelle des alttestamentlichen Bundesvolkes ... nicht eine andere Nation, sondern die christliche Kirche in allen Völkern« getreten sei. Gleichwohl sei »die Geschichte der Juden« »auch nach der Kreuzigung Jesu« »ein besonderes Geheimnis Gottes«; denn: »Gott will das Werk seiner Versöhnung, das er mit dem Herausrufen Israels angefangen hat, mit den Juden auch vollenden (Röm 9–11).« Die »Judenfrage« sei daher »nicht eine Rassenfrage sondern eine Gottesfrage«.²⁴

Vischers Essay »Zur Judenfrage« will nun gerade »die letzten Sätze« der Thesenreihe näher erläutern. In Anknüpfung an Röm 9–11 stellt Vischer unmissverständlich klar: »Jede Erörterung der Judenfrage muß davon ausgehen, daß Israel das von Gott auserwählte Volk ist. ... Selbst die Untreue Israels kann die göttliche Wahl nicht außer Kraft setzen. Gott bleibt treu und läßt sein Volk nicht los. Wer diese Wahrheit erfaßt, dem wird das Rätsel der Juden zum Wunder Gottes.«²⁵ Zwar räumt Vischer ein, »daß die Judenfrage auch eine kulturelle Seite« habe, »aber die Frage, eine wie große Kulturtat die Maßnahmen darstellen, mit denen das dritte Deutsche Reich den Krieg gegen Alljuda eröffnet hat« – die bittere Ironie in dieser Charakterisierung der Verfolgung der Juden durch den Nazi-Staat ist hier kaum zu überhören! –, diese Frage wolle er »unerörtert« lassen. Für die Kirche müsse – jenseits der kulturellen Frage – klar sein, »daß die Judenfrage eine Gottesfrage, die brennendste Frage der Politik Gottes ist«.²⁶

Im folgenden geht Vischer dann aber doch auf die aktuelle Lage der Juden im Nazi-Staat ein, indem er an den Boykott jüdischer Geschäfte von Anfang April 1933 erinnert: Wenn es nach den Richtlinien des nationalsozialistischen Boykott-Ausschusses ausschließlich um die »jüdische Rasse« gehen sollte, während die »Religion« hier »keine Rolle« spielte, dann sei die Reaktion der »Jüdischen Rundschau« vom 4. April 1933 gut nachvollziehbar, in der es hieß: »Daß die Boykottleitung anordnete, an die boykottierten Geschäfte Schilder ›mit gelbem Fleck auf schwarzem Grund‹ zu heften, ist ein gewaltiges Symbol. Diese Maßregel ist als Brandmarkung,

21. Vgl. W. Vischer, Zur Judenfrage. Eine kurze biblische Erörterung der Judenfrage im Anschluß an die Leitsätze eines Vortrages über die Bedeutung des Alten Testaments, in: Monatsschrift für Pastoraltheologie, 29. Jg. (1933), 185–190.

22. Vischer, Zur Judenfrage, a. a. O., 185.

23. Vgl. W. Vischer, Das Christuszeugnis des Alten Testaments, Bd. 1: Das Gesetz (1934), München 1936, 7: »Das Alte Testament sagt, *was* der Christus ist, das Neue *wer* er ist«.

24. Vischer, Zur Judenfrage (s. o. Anm. 21), 186.

25. Vischer, Zur Judenfrage, 187.

26. Vischer, Zur Judenfrage, 189.

als Verächtlichmachung gedacht. Wir nehmen sie auf, und wollen daraus ein Ehrenzeichen machen.«²⁷ Zwar sieht Vischer in dieser Reaktion ein zionistisches Missverständnis am Werk – den »Glaube(n) an die Lösung der Judenfrage durch die Gründung eines Judenstaates in Erez Jisrael« –, aber er sieht darin doch zugleich die eigentliche »Gottesfrage« angedeutet: »Es wird ein Rest bleiben, der ein ganz anderes Zeichen trägt als den gelben Fleck, nämlich den character indelebilis [unzerstörbare Prägung] des auserwählten Volkes ...«²⁸

Schließlich fragt Vischer noch einmal explizit nach der »Besinnung innerhalb der Kirche« im Blick auf »den göttlichen Sinn der Judenfrage«, der nach seiner Wahrnehmung nur von »wenigen Stimmen« erkannt werde. Den programmatischen Satz der »Deutschen Christen«, wonach die »evangelische Reichskirche ... die Kirche der Deutschen Christen, d.h. der Christen arischer Rasse« sei, weist er als unbiblich zurück: »Die Deutschen Christen lassen sich hierin offenbar durch die Richtlinien der Kulturpolitik des neuen Deutschen Reiches leiten.« Hier werden erneut die gesellschaftlichen Konsequenzen von Vischers theologischer Bestimmung der »Judenfrage« als »Gottesfrage« deutlich, indem er nämlich im Blick auf den »geplanten Berliner Autodafé« – die für den 10. Mai 1933 geplante Verbrennung jüdischer Bücher – sagt, dann müsste auch das Neue Testament mitverbrannt werden: »Damit würde allerdings die deutsche Kirche ihre Christlichkeit verbrennen.«²⁹

Vischers Essay stellt einen der frühesten theologischen Beiträge dar, der sich explizit mit der Haltung der Kirche angesichts der gesellschaftlichen Ächtung und Verfolgung der Juden im Nazi-Staat auseinandersetzt. Zwar konzentriert sich der Essay auf die theologische Bedeutung Israels, indem die sog. »Judenfrage« als »Gottesfrage« behandelt wird. Da Vischer sich jedoch nicht scheut, in diesem Zusammenhang von einer »Politik Gottes« zu reden, kann es nicht überraschen, dass auch politische Konsequenzen seiner theologischen Perspektive deutlich angesprochen werden, – etwa in der Verurteilung des Boykotts jüdischer Geschäfte oder im Blick auf die Bücherverbrennung. Innerhalb der evangelischen Kirche der Zeit war Vischers Haltung zweifellos minoritär, um nicht zu sagen: singulär. Dies gilt auch im Vergleich zu Dietrich Bonhoeffers wenig später veröffentlichtem Essay »Die Kirche vor der Judenfrage«, der – seit seiner Wiederveröffentlichung in den von Eberhard Bethge herausgegebenen »Gesammelten Schriften« im Jahr 1959 – eine sehr viel breitere Rezeption erfahren hat.³⁰

27. Vgl. Vischer, Zur Judenfrage, 189f.

28. Vischer, Zur Judenfrage, 190. – Über Herkunft und Bedeutung von Vischers spezifischer Rede-weise vom »character indelebilis« der Juden und vom »heiligen Rest« Israels, die in seinem ursprünglichen Entwurf zum Kapitel »Die Kirche und die Juden« des »Betheler Bekenntnisses« wieder aufgenommen wird, soll weiter unten nachgedacht werden.

29. Vischer, ebd.

30. Vgl. D. Bonhoeffer, Die Kirche vor der Judenfrage, in: Der Vormarsch. Unabhängige Monatschrift für reformatorisches Christentum, 3. Jahrgang, Heft 6 [Juni 1933], 171–176; wieder abgedruckt in: D. Bonhoeffer, Gesammelte Schriften, hg. v. E. Bethge, Bd. 2: Kirchenkampf und Finckenwalde. Resolutionen – Aufsätze – Rundbriefe 1933 bis 1943, München 1959, 44–53; jetzt in: DBW 12, 349–358 (s. o. Anm. 19).

III. Vischers Entwurf zu dem Kapitel »Die Kirche und die Juden« des Betheler Bekenntnisses

Vischers ursprünglicher Entwurf zu dem Kapitel »Die Kirche und die Juden« für das »Betheler Bekenntnis« gliedert sich in zehn Thesen,³¹ die wiederum zwei Problemfeldern zugeordnet werden können: In den ersten fünf Thesen geht es um die Stellung der Kirche zu den Juden außerhalb der Kirche, während die fünf weiteren Thesen den Status der Judenchristen innerhalb der Kirche behandeln. In seinem Entwurf für das »Betheler Bekenntnis« hat Vischer eine Reihe zentraler Aspekte seines Essays »Zur Judenfrage« wieder aufgenommen, so den prädestinatianischen Ansatz bei der Rede von Israel als »ausgewähltem Volk«, die soteriologische Perspektive auf den durch die Kreuzigung abgerissenen »Zaun« zwischen Juden und Heiden und die provokante Rede vom »character indelebilis« des jüdischen Volkes.

Der erste Teil von Vischers ursprünglichem Entwurf nimmt seinen Ausgangspunkt bei dem biblisch begründeten Glaubens- und Bekenntnissatz von der Erwählung Israels: »Wir glauben und bekennen, daß Gott unter allen Völkern der Erde *Israel auserwählt* hat zu seinem Volke ...« (These 1). Daran könne auch die jüdische Ablehnung der Messianität Jesu nichts ändern (These 2); vielmehr sei »durch die Kreuzigung und Auferweckung des Christus Jesus ... der *Zaun zwischen den Juden und den Heiden abgebrochen* (Eph 2)«, so dass die Erwählung nun auf »die christliche Kirche aus und in allen Völkern« übergegangen sei (These 3).³² Daraus könne aber keinesfalls der »Auftrag eines Volkes oder einer Regierung« abgeleitet werden, »an den Juden den Mord von Golgatha zu rächen« (These 4); vielmehr preise Gott »seine *Treue* dadurch *überschwänglich*, daß er *Israel nach dem Fleisch*, aus welchem Christus nach dem Fleisch hergekommen ist, trotz aller Untreue auch nach der Kreuzigung des Christus noch die Treue hält«. Er wolle »die Erlösung der Welt, die er mit dem Herausrufen Israels angefangen hat, mit den Juden auch vollenden (Röm 9–11)«. Von diesem die Messianität Jesu ablehnenden Judentum bewahre Gott »einen heiligen Rest, der weder durch Emanzipation noch durch Assimilation in einer anderen Nation aufgehen, noch durch zionistische oder ähnliche Bestrebungen eine Nation unter den Nationen werden, noch durch pharaonische Maßnahmen ausgerottet werden« könne. Dieser »heilige Rest« trage »den character indelebilis des auserwählten Volkes«.

Die Rede vom »character indelebilis«, die sich schon in Vischers Essay »Zur Judenfrage« findet, wird auch hier von Gottes Bundestreue gegenüber dem auserwählten Volk her begründet und durch eine Erläuterung von dem möglichen rassistischen

31. Vgl. E. Busch, »Die Kirche und die Juden« (s. o. Anm. 7), 47–50. – Der Text wurde – mit abweichender Numerierung (d. h. in 14 Thesen gegliedert) und gewissen orthographischen Varianten – wieder abgedruckt als Anhang II: Die ursprünglichen Thesen Wilhelm Vischers für den Absatz »Die Kirche und die Juden« im Betheler Bekenntnis, in: K. Barth, Briefe des Jahres 1933, hg. v. E. Busch u. a., Zürich 2004, 598 f. Nach Auskunft von Hans-Anton Drewes vom Karl-Barth-Archiv in Basel entspricht die Gliederung in 10 Thesen dem Original (Schreiben an den Vf. vom 7. September 2009).

32. Zur Problematik dieser Aussage bemerkt Guy C. Carter (Confession at Bethel [s. o. Anm. 10], 256): »This idea of the ›replacement‹ of the Jews by the Christian church certainly has to be viewed in a different light today, but the point Vischer seems to want to make is that the Jews were not supplanted in a folkish way by another folk.«

Missverständnis abgegrenzt: Diese unzerstörbare Prägung sei nämlich »nicht zu verwechseln ... mit dem gelben Fleck auf schwarzem Grund«, durch den die Völkischen die Juden brandmarken wollen« (These 5).³³ Indem Vischer die beabsichtigte Brandmarkung der Juden durch die »Völkischen« zurückweist, will er offenbar einen politisch-gesellschaftlichen Missbrauch der theologischen Rede vom »character indelebilis des auserwählten Volkes« abwehren, wie er sich etwa im antisemitischen Mythos vom »ewigen Juden« Ahasver niedergeschlagen hatte.

In dieser fünften These wird ein Einfluss des mit Karl Barth befreundeten Bochumer Theologen Hans Ehrenberg³⁴ erkennbar. Dieser hatte im siebzehnten seiner »72 Leitsätze zur judenchristlichen Frage« vom Juli 1933 von einem »heiligen Rest« als Zeuge dafür gesprochen, dass Gott in ihm »seine Treue ... trotz aller Untreue« »überschwänglich preist«. Anders als die überwiegende Mehrheit der Exegeten des Neuen Testaments wendet der Judenchrist Ehrenberg die Rede vom »Rest« Israels (Röm 11,5) nicht auf die Judenchristen an, sondern auf deren »ungetaufte Stammesgenossen«. ³⁵ Diese Interpretation dürfte dadurch motiviert sein, dass im »heiligen Rest« eben nicht nur die paulinische Frage nach dem Verhältnis der Juden zu Jesus Christus, sondern zugleich die Frage der Propheten nach dem Überleben des jüdischen Volkes angesichts der Übermacht der Feinde Israels (Jes 4,3; Jer 31,7) thematisiert wird. Der Alttestamentler Vischer, der mit Ehrenberg in Kontakt stand, folgt diesem in seiner Argumentation.³⁶

Wenn Vischer dem »heiligen Rest« einen »character indelebilis« zuschreibt, dann greift er zudem ein Argument Karl Barths aus dessen *Römerbrief*-Kommentar in der ersten Fassung von 1919 auf. Dieser hatte dort zur Frage, ob Gott sein Volk »verstoßen« habe, zu bedenken gegeben, dass dies für Paulus »unmöglich« sei (Röm 11,1), weil Gott sich selber treu bleibe. Daher bleibe »dem, der einst Israel, Gottes

33. Wenn Christine-Ruth Müller dazu bemerkt, »diese Überlegung Vischers« sei »angesichts der Tatsache, daß die Juden seit dem Mittelalter durch die Pflicht zum Tragen besonderer Kleidung (Judenabzeichen »gelber Fleck«) diskriminiert worden waren, ... nicht gerade einfühlsam zu nennen« (Müller, Bekenntnis und Bekennen [s.o. Anm. 3], 40 f., Anm. 124), dann handelt es sich hier um ein groteskes Missverständnis. Das Missverständnis wird durch den anachronistischen Hinweis auf den »gelben Stern« in derselben Anmerkung, durch den sich »ein zusätzlicher negativer Eindruck von Vischers Äußerung« ergebe, noch verstärkt. Die kritische Pointe in Vischers Abgrenzung ist hier völlig übersehen worden.
34. Zur »schwierigen Freundschaft« zwischen Barth und Ehrenberg vgl. G. Brakelmann, Hans Ehrenberg. Ein judenchristliches Schicksal in Deutschland, Bd. 1: Leben, Denken und Wirken 1883–1932, Waltrop 1997, 299–312.
35. H. Ehrenberg, 72 Leitsätze zur judenchristlichen Frage, in: W. Huber/I. Tödt (Hg.), Ethik im Ernstfall. Dietrich Bonhoeffers Stellung zu den Juden und ihre Aktualität, München 1982, 258–264, hier 259 f.: »17. Der Judenchrist sowie der heilige Rest seiner ungetauften Stammesgenossen ist zum Zeugen dafür berufen, daß Gott seine Treue dadurch überschwänglich preist, daß er nicht nur trotz aller Untreue Israels seinen Sohn als Sohn Abrahams hat geboren werden lassen, sondern daß er auch, nachdem Israel als Ganzes den Messias verworfen hat, die Verheißung der kommenden Vollendung ganz an Israel nach dem Fleische gebunden sein läßt. Dieses Wunder der Treue Gottes darf niemals als religiöse Bedeutung des Volkstums gedeutet werden, weder des jüdischen noch eines anderen.« – Zu Ehrenbergs »72 Leitsätzen« vgl. G. Brakelmann, Hans Ehrenberg. Ein judenchristliches Schicksal in Deutschland, Bd. 2: Widerstand, Verfolgung und Emigration 1933–1939, Waltrop 1999, 138–156.
36. Am 4. Juli 1933 hatte Ehrenberg anlässlich eines Besuchs in Bethel »mit Vischer ... über seine 72 Leitsätze zur judenchristlichen Frage diskutiert« (Brakelmann, Hans Ehrenberg, Bd. 2 [s.o. Anm. 35], 156 f.).

Kämpfer gewesen, ein *character indelebilis* ...«³⁷ Hier wird also die Verwerfung der Messianität Jesu durch die Juden in Kontinuität mit dem Kampf Jakobs mit dem Engel gesehen, der zu dessen Benennung als »Israel«, Gottesstreiter, geführt hat (Gen 32,29): Streit zwischen Gott und seinem Volk führt nicht zur Verstoßung des Volkes, sondern bleibt von der Bundestreue Gottes umschlossen; letztlich belegt der Name »Israel«, dass der Streit sogar selbst Ausdruck dieses Bundesverhältnisses ist. Vischer nimmt in der Rede vom »character indelebilis« des »heiligen Restes« Israels diese Argumentation Barths auf.³⁸

Im zweiten Teil von Vischers »Urfassung« des Kapitels »Die Kirche und die Juden«, der sich mit der Stellung der Christen jüdischer Herkunft in der Kirche befasst, wird zunächst der Auftrag zur christlichen »Judenmission« mit dem Ziel der Taufe theologisch begründet (These 6).³⁹ Daraus wird – unter ausdrücklicher Berufung auf Karl Barth – abgeleitet, dass die deutsche evangelische Kirche aufhören würde, »christliche Kirche zu sein«, wenn sie »die Judenchristen ausschließen oder als Christen zweiter Klasse behandeln würde« (These 8). Die Bildung besonderer »judenchristlicher Gemeinden« wird abgelehnt, und zwar unter Verweis auf »die durch Wort und Sakrament gestiftete *Bruderschaft mit den Judenchristen*« auch in Situationen der »Verfolgung« (These 9). Und schließlich wird die Einheit der Menschheit aus allen Völkern schöpfungstheologisch und christologisch begründet (These 10).

Nachdem seine Thesen in der Betheler Arbeitsgruppe auf Widerspruch gestoßen waren, schickte Vischer seine »Urfassung« am 21. August 1933 an Karl Barth mit der Bitte um Stellungnahme, indem er ihm die Lage in Bethel schilderte: »Die Leute um Bodelschwingh haben von mir Sätze über die Stellung der Kirche zu den Juden verlangt. Ich wies sie zuerst hin auf den 6. Satz, den Du in der ›Theol. Existenz‹ gegen die ›Deutschen Christen‹ geschrieben hast. Sie wollten es jedoch ausführlicher haben, sowie Sätze über die ungetauften Juden. Ich habe nun zusammengestellt, was, soweit ich höre, die Bibel dazu sagt. Ich wundere mich nicht darüber, dass die Leute, die sie wünschten, (mit Ausnahme Bonhöffers [!]) meinen Sätzen nicht zustimmen. Hingegen wundere ich mich darüber, dass Merz behauptet, Du würdest mir sicher auch nicht beistimmen. Das kann ich nicht glauben. Deshalb bin ich so frei und schicke Dir meine Sätze und bitte Dich, mir kurz zu schreiben, was daran falsch ist ...«⁴⁰ In einem Brief an Eduard Thurneysen rechnet Vischer gar damit, die weitere

37. K. Barth, Der Römerbrief (Erste Fassung) 1919, hg. v. H. Schmidt, Zürich 1985, 429: »Nun frage ich mich: Sollte Gott sein Volk verstoßen haben? Unmöglich! Unmöglich darum, weil Gott *Gott* ist, weil er sich in seinem Erbarmen *nicht* ermüden läßt, weil sein Beschluß, seine Gerechtigkeit auf Erden triumphieren zu lassen, unwiderruflich und unumstößlich ist. ... Es bleibt dem, der einst Israel, Gottes Kämpfer gewesen, ein *character indelebilis*, eine Würde, eine auf ihn gerichtete göttliche Absicht, die durch keinen Abfall, durch keine Absetzung von seinem Amt beseitigt werden kann. Gottes Fäden reißen nicht ab.«
38. In der berühmten Neubearbeitung seines Römerbrief-Kommentars von 1922 hat Barth dieses israeltheologische Argument fallen lassen, da hier das theologische Interesse am christlich-jüdischen Verhältnis durch die Frage nach dem Verhältnis von Gottes Offenbarung zur menschlichen Religion im allgemeinen verdrängt worden ist.
39. Diese Propagierung der »Judenmission«, die aus heutiger Sicht theologisch problematisch erscheinen könnte, muss vor dem Hintergrund der Ablehnung der Judenmission aus »rassischen« Gründen und der Forderung eines kirchlichen »Arierparagrafen« durch die »Deutschen Christen« als Protest gegen den Antisemitismus in der Kirche verstanden werden.
40. W. Vischer, Brief an Karl Barth vom 21. 8. 1933; zit. nach Schroven, Theologie des Alten Testaments (s. o. Anm. 13), 220f., Anm. 279. – Vgl. auch Busch, Unter dem Bogen des einen Bundes (s. o. Anm. 14), 58. – Vgl. auch ders., »Die Kirche und die Juden« (s. o. Anm. 7), 50. – Zum von

Auseinandersetzung »abgenommen« zu bekommen, indem er demnächst »über die Grenze geschoben« werde.⁴¹

IV. Die redaktionelle Überarbeitung von Vischers »Urfassung« des Kapitels »Die Kirche und die Juden« in Bethel (August 1933)

Bekannt ist, dass das »Betheler Bekenntnis« nach dem August 1933 noch erhebliche Veränderungen erfahren hat, die so schwerwiegend waren, dass Dietrich Bonhoeffer der publizierten Fassung schließlich die Zustimmung verweigerte. Auf dem Julius Rieger gewidmeten Exemplar der im Januar 1934 von Martin Niemöller veröffentlichten Druckfassung vermerkte Bonhoeffer: »Viele Köche verderben den Brei ...«,⁴² ohne dass deutlich würde, woran er sich vor allem stieß. Nach Eberhard Bethges Darstellung war es nicht zuletzt die Tatsache, dass »ausgerechnet Vischers Artikel zur Judenfrage ... Abschwächungen (erlitt)«, die Bonhoeffer die Zustimmung zur Endfassung unmöglich machte.⁴³ Es muss jedoch bedacht werden, dass schon die unter Bonhoeffers Mitwirkung zustande gekommene »August-Fassung« des Bekenntnistextes das Kapitel »Die Kirche und die Juden« nicht mehr in Vischers »Urfassung«, sondern in einer aufgrund der Diskussionen zwischen Bonhoeffer, Merz und Vischer entschärften Fassung enthielt.⁴⁴

Es handelt sich im Wesentlichen um sechs Veränderungen, durch die sich die »August-Fassung« von Vischers »Urfassung« unterscheidet:

a) Zunächst fallen eine Reihe von Umstellungen auf, durch die die Disposition des Kapitels verändert wurde: In Vischers »Urfassung« waren zwischen die positiven Glaubens- und Bekenntnisaussagen über die Juden und Judenchristen Verwerfungssätze eingestreut, in denen die deutsch-christliche Irrlehre verurteilt wird (Thesen 3

Vischer erwähnten »6. Satz« aus Barths »Theol. Existenz« vgl. *K. Barth, Theologische Existenz heute!*, Beiheft Nr. 2 von »Zwischen den Zeiten«, 11. Jg. (1933) = *K. Barth/E. Thurneysen (Hg.), Theologische Existenz heute*, H. 1, München 1933, 45f.: »6. Die Gemeinschaft der zur Kirche Gehörigen wird nicht durch das Blut und also auch nicht durch die Rasse, sondern durch den heiligen Geist und die Taufe bestimmt. Wenn die deutsche evangelische Kirche die *Judenchristen ausschließen* oder als Christen zweiter Klasse behandeln würde, würde sie aufgehört haben, christliche Kirche zu sein.«

41. *W. Vischer*, Brief an Eduard Thurneysen vom 23. 8. 1933: »Ich habe keinen Grund und kein Recht, mich so scharf von Merz abzugrenzen, wie Barth es tut; aber mein Weg führt mich in der gleichen Richtung wie Barth. Das bringt mich an einigen Stellen in die Opposition gegen Merz und Bodelschwingh. Die grosse Frage ist, ob ich in Opposition hier bleiben muss. Ich wäre geneigt zu sagen: ja, um der Sache willen. Aber vielleicht wird mir die ganze Frage dadurch abgenommen, dass ich über die Grenze geschoben werde als lästiger Ausländer« (zit. nach: Michaelis, *Der Fall Vischer* [s. o. Anm. 20], 53, Anm. 27).

42. Vgl. *D. Bonhoeffer*, Berlin 1932–1933 (DBW 12), hg. v. C. Nicolaisen und E.-A. Scharffenorth, Gütersloh 1997, 507.

43. Bethge, Dietrich Bonhoeffer (s. o. Anm. 8), 356.

44. Demgegenüber schreibt Christine-Ruth Müller in dem gemeinsam von Vischer und Bonhoeffer verantworteten Text der sog. »August-Fassung« ungefähr alles, was sie sympathisch findet, ohne weiteres Bonhoeffer zu, während die Mängel des Textes angeblich auf Vischers Konto gehen, dessen sonstige Aussagen zum Thema diesen »in die Nähe antisemitischer Äußerungen« rückten (Müller, *Bekenntnis und Bekennen* [s. o. Anm. 3], 30). – Vgl. dazu kritisch Brigitte Schroven, *Theologie des Alten Testaments* (s. o. Anm. 13), 217, Anm. 263: »Es entsteht der Eindruck, daß Vischers Anteil am 6. Artikel des Betheler Bekenntnisses zugunsten von Bonhoeffer abgewertet werden soll.«

[letzter Satz], 4, 5 [letzter Satz], 7 [letzter Satz], 9 [letzter Satz] und 10 [letzter Halbsatz]). Diese Gliederung wurde in der »August-Fassung« verändert, indem die Verwerfungssätze als ein großer Block ans Ende des Kapitels gerückt wurden.⁴⁵ Die Transparenz des ursprünglichen Gedankengangs wird durch diese Umstellung verdunkelt, da der direkte Bezug der einzelnen Verwerfungssätze auf die ihnen vorangestellten Bekenntnisaussagen nicht mehr klar ist.

b) In These 5 von Vischers »Urfassung«, wo von der unverbrüchlichen »Treue« Gottes gegenüber »Israel nach dem Fleisch« trotz dessen »Untreue« die Rede war, ist bei den Redaktionsarbeiten in Bethel die Erläuterung zum Verständnis des »character indebilis des auserwählten Volkes« gestrichen worden, durch die dieser als theologischer Ausdruck der Bundestreue Gottes gegen eine essentialistische und damit rassistische Rede von unveränderlichen jüdischen Charakteristika abgegrenzt worden war. Durch die Streichung ist dem Missverständnis Tür und Tor geöffnet worden, es handele sich bei der Rede vom »character indebilis« der Juden um einen Ausdruck antijudaistischer Fluchtheologie im Sinne des Mythos vom »ewigen Juden« Ahasver.

Über die Gründe für diese Streichung können nur Vermutungen angestellt werden. Nicht auszuschließen ist die Möglichkeit, dass hier neben Georg Merz auch Dietrich Bonhoeffer zur Verwirrung beigetragen hat. Denn die problematische Fluchtheologie findet sich auch in Bonhoeffers Essay »Die Kirche vor der Judenfrage« vom Juni 1933, wo es im erst für den Druck hinzugefügten Schlussabsatz des ersten Hauptteils heißt, die Kirche könne nie vergessen, dass das »auserwählte Volk«, das den Erlöser der Welt ans Kreuz schlug, in langer Leidensgeschichte den Fluch seines Tuns« zu tragen habe.⁴⁶ Offenbar handelt es sich hier um die theologische Begründung für die Überschrift »Ahasverus peregrinus«, mit der Bonhoeffer den ersten Teil seines Essays in der Entwurfsfassung handschriftlich versehen hatte, die aber in der Druckfassung aus unbekanntem Gründen entfallen ist.⁴⁷ Mit dieser Überschrift spielt Bonhoeffer auf den antijüdischen Mythos vom »ewigen Juden« an, wonach der Schuhmacher Ahasver Jesus auf seinem Kreuzweg eine Rast an seiner Haustür verweigert habe und dafür von Jesus zu ewiger Wanderschaft durch die Weltgeschichte verdammt worden sei.⁴⁸

45. Zugleich wurden die Verwerfungssätze durch eine Einfügung zweier im Wesentlichen wohl von Bonhoeffer stammender Sätze erweitert (s. u. Punkt d).

46. Bonhoeffer, *Die Kirche vor der Judenfrage* (DBW 12; s. o. Anm. 19), 354.

47. Dass Bonhoeffer den beiden Hauptteilen seines Essays handschriftlich Überschriften hinzugefügt hatte – »Ahasver peregrinus« für den ersten und »Modernes Judenchristentum« für den zweiten Hauptteil –, die freilich nicht in die Druckfassung im »Vormarsch« des Jahres 1933 übernommen wurden, war seit der Reproduktion des Essays in den von E. Bethge herausgegebenen »Gesammelten Schriften« im Jahr 1959 bekannt (vgl. die Nachweise des Herausgebers im Anhang zu D. Bonhoeffer, *Gesammelte Schriften*, Bd. 2, München 1959, 631: »*Die Kirche vor der Judenfrage*. ... Teil I in geringfügig handschriftlich korrigierter Form mit der Überschrift »Ahasver peregrinus« und Teil II mit der Überschrift »Modernes Judenchristentum« beim Herausgeber«). Auch die Anmerkungen der Herausgeber beim Wiederabdruck des Essays im zwölften Band der »Dietrich Bonhoeffer Werke« erwähnen diese handschriftlich hinzugefügten Überschriften (vgl. Bonhoeffer, *Die Kirche vor der Judenfrage* [DBW 12; s. o. Anm. 19], 350, Anm. 5, u. 355). – In der Forschung sind diese Überschriften bisher uninterpretiert geblieben. Erst als der Vf. bei einem Vortrag in der Bonhoeffer Group der American Academy of Religion in Montréal im November 2009 auf diese Überschriften hinwies und über ihre mögliche Bedeutung nachdachte, wurde in Zweifel gezogen, dass es sich um Bonhoeffers Handschrift handele. Die Zweifel sind inzwischen ausgeräumt.

48. Die kollektive Deutung des »Ahasverus peregrinus« auf das ganze jüdische Volk, die Bonhoeffer

c) Im zweiten Teil von Vischers »Urfassung« des Kapitels, der sich mit dem Status der Christen jüdischer Herkunft in der Kirche befasst, war in These 8 unter Berufung auf Karl Barth die Forderung nach Einführung eines kirchlichen »Arierparagraphen« zurückgewiesen worden. An dieser Stelle fällt erneut eine größere Veränderung aufgrund der Betheler Redaktionsarbeiten auf, indem das Zitat aus Karl Barths Kampfschrift »Theologische Existenz heute!« auf den ersten Satz reduziert wurde: »Die Gemeinschaft der zur Kirche Gehörigen wird nicht durch das Blut und also auch nicht durch die Rasse, sondern durch den heiligen Geist und die Taufe bestimmt.« In Vischers »Urfassung« folgte hier die konkretisierende Fortsetzung des Zitats, in der die von deutsch-christlicher Seite propagierte Einführung eines kirchlichen Arierparagraphen nach staatlichem Modell als häretisch verurteilt wird: »Wenn die deutsche evangelische Kirche die *Judenchristen ausschließen* oder als Christen zweiter Klasse behandeln würde, würde sie aufgehört haben, christliche Kirche zu sein (Barth).«⁴⁹ Es ist schwer zu sagen, warum dieser konkretisierende Satz in der »August-Fassung« entfallen ist. Jedenfalls ist es eine Verdrehung der Tatsachen, wenn Christine-Ruth Müller ausgerechnet Vischer vorhält, er habe diesen Satz »leider nicht in seinen Artikel für das Betheler Bekenntnis auf(genommen)«. ⁵⁰ Das Gegenteil ist der Fall: In Vischers »Urfassung« steht der Satz, während er in der unter Mitarbeit von Merz und Bonhoeffer redigierten »August-Fassung« gestrichen worden ist.⁵¹ Möglicherweise hat sich hier Georg Merz durchgesetzt, der in dieser Sache eine halbherzige Position vertrat.⁵²

d) Deutliche Spuren hat der Überarbeitungsprozess im August 1933 am Anfang von These 9, der vorletzten These von Vischers »Urfassung«, hinterlassen: Dieser These, in der »die Bildung judenchristlicher Gemeinden« abgelehnt wird, wurden in der »August-Fassung« zwei Sätze vorangestellt:

»Wir wenden uns gegen das Unternehmen, die deutsche evangelische Kirche durch den Versuch, sie umzuwandeln in eine Reichskirche der Christen arischer Rasse, ihrer Verheißung zu berauben. Denn damit würde ein Rassegesetz vor dem Eingang der Kirche aufgerichtet und wäre eine solche Kirche selbst zur judenchristlich gesetzlichen Gemeinde geworden.«

offenbar aufgreift, findet sich z. B. bei dem lutherischen Theologen und Orientalisten Johann Jakob Schudt in seinem – die Tradition Eisenmengers fortsetzenden – Werk »Jüdische Merkwürdigkeiten« (1714–1717; Neuauflage Berlin 1922). Vom »ewigen Juden«, der den »ewigen Christen« als dessen »Schatten« auf einem »gleichlaufenden Nebenweg« begleite, nachdem er »sich einstens die Heimat raubte, als er ... Jesus ans Kreuz schlug«, konnte aber auch Hans Ehrenberg (Die Heimkehr des Ketzers, Würzburg 1920, 97) reden. Auch dessen jüdischer Freund Franz Rosenzweig konnte von den Juden als »ewige Wanderer« reden – wenn auch in gegenläufiger Wertung: »... wir aber leben noch immer und leben ewig; mit nichts Äußerem mehr ist unser Leben verwoben, in uns selbst schlugen wir Wurzel, wurzellos in der Erde, ewige Wanderer darum, doch tief verwurzelt in uns selbst ...« (*F. Rosenzweig, Der Stern der Erlösung* (1921), Den Haag 1976, 338 f.).

49. Vgl. Barth, *Theologische Existenz heute!* (s. o. Anm. 40), 45 f.

50. Müller, *Bekenntnis und Bekennen*, 41.

51. Dies muss ausdrücklich betont werden, weil die Verdrehung von den Herausgebern des zwölften Bandes der »Dietrich Bonhoeffer Werke« übernommen worden ist, wenn es dort heißt: »Diesen Satz hatte Vischer wörtlich aus K. Barths Schrift »Theologische Existenz heute« vom Juni 1933 übernommen ..., nicht aber Barths Schlußfolgerung ...« (DBW 12 [s. o. Anm. 19], 404, Anm. 78).

52. Vgl. G. Merz, *Zur theologischen Erörterung des Ariergesetzes*, in: *Zwischen den Zeiten*, 11. Jg. (1933), H. 6, 529–535 [abgeschlossen am 11. November 1933], wo Merz seine Zustimmung zur staatlichen Ariergesetzgebung erkennen lässt; auf die evangelische Kirche sei diese jedoch nicht anwendbar, auch wenn Merz »pädagogischen Sorgen einer Kirchenleitung« nicht wehren will.

Nach Vischers späterer Erinnerung hat Bonhoeffer gerade an dieser Stelle den Argumentationsstil des Betheler Bekenntnisses stark beeinflusst.⁵³ Es kann also mit großer Wahrscheinlichkeit davon ausgegangen werden, dass die Einfügung der beiden Sätze auf Bonhoeffer zurückgehen dürfte.

Die hier erkennbare spezifisch lutherische Entgegensetzung von Gesetz und Evangelium erinnert deutlich an die Argumentation im zweiten Teil von Bonhoeffers Essay »Die Kirche vor der Judenfrage«, wo das »Judenchristentum« wie das Judentum – über jüdisches und judenchristliches Selbstverständnis hinweg – »im Sinne der Kirche« als ein »religiöser Begriff« definiert worden war, nämlich als »gesetzlich«. Unter dieser Voraussetzung können dann die »Deutschen Christen« als »moderne Judenchristen« kritisiert werden, da auch deren Forderung nach Einführung eines kirchlichen »Arierparagraphen« auf ein »gesetzliches« Missverständnis des reformatorischen Christentum hinauslaufe.⁵⁴ Man mag bezweifeln, ob der polemische Vergleich des kirchlichen Arierparagraphen als »Rassegesetz« mit der angeblichen »Gesetzlichkeit« des Judenchristentums der Sache dienlich war. Der Vergleich ging letztlich am Problem vorbei, da der Arierparagraph kein »religiöses«, sondern ein rassenpolitisches Gesetz war; er wandte sich in seiner kirchlichen Form nicht etwa gegen »gesetzliche« Christen, sondern gegen Christen jüdischer Herkunft.

e) Auch die Konkretisierung der Aussage über die »Bruderschaft mit den Judenchristen« in These 9 von Vischers »Urfassung« ist aufgrund der Diskussionen in Bethel in der »August-Fassung« entfallen. Der letzte Satz des Kapitels über »Die Kirche und die Juden« lautet in der »August-Fassung«:

»Die aus der Heidenwelt stammenden Christen müssen eher sich selbst der Verfolgung aussetzen, als die durch Wort und Sakrament gestiftete *Bruderschaft mit den Judenchristen* freiwillig oder gezwungen auch nur in einer einzigen Beziehung preiszugeben.«

Der Satz stammt aus Vischers »Urfassung«,⁵⁵ allerdings mit einer Variante am Satz-anfang: Während Vischer zeitgeschichtlich präzise von »aus dem deutschen Volks-

53. Vgl. Müller, Bekenntnis und Bekennen (s. o. Anm. 3), 43. – Vgl. Vischer, Zeugnis eines Zeitgenossen (s. o. Anm. 5), 81 (entspricht: *Témoignage d'un contemporain*, [s. o. Anm. 5] 118 f.): »Dietrich Bonhoeffer ... war einverstanden mit den Sätzen, in denen ich die Stellung der aus dem Judentum stammenden Christen innerhalb der Kirche bestimmte. Ich glaube fast, im vorletzten Abschnitt meines Artikels den Einfluß seines Stils wahrzunehmen.« – Offenbar unterliegt Vischer in seiner Erinnerung einem Irrtum, insofern er davon ausgeht, ihm habe seine ursprüngliche Textfassung vorgelegen. Tatsächlich handelt es sich bei dem Text, den er 1984 – in der Annahme, es handle sich um seine Urfassung des Kapitels über »Die Kirche und die Juden« – in französischer Übersetzung veröffentlichte, um die unter Mitarbeit von Georg Merz und Dietrich Bonhoeffer bereits redigierte Fassung, in die an dieser Stelle eben auch Sätze Bonhoeffers eingeflossen sind. – Vgl. DBW 12, 405, Anm. 81: »Dieser und der vorangehende Satz stehen nicht im Entwurf Vischers und sind offensichtlich von B[onhoeffer] hinzugefügt.«

54. D. Bonhoeffer, Die Kirche vor der Judenfrage (DBW 12; s. o. Anm. 19), 356. – Vgl. auch Bonhoeffers Flugblatt »Der Arier-Paragraph in der Kirche« von Ende August 1933, wo es heißt: »Durch Aufrichtung des Rassengesetzes am Eingang zur kirchlichen Gemeinschaft aber tut die Kirche genau das, was die juden-christliche Kirche vor und gegen Paulus tat, nämlich, daß sie Jude-sein forderte, bevor kirchliche Gemeinschaft möglich wurde. Eine Kirche, die heute die Juden-Christen ausschließt, ist selbst zur juden-christlichen Kirche geworden und damit vom Evangelium zum Gesetz abgefallen« (DBW 12, 409).

55. Wenn C.-R. Müller – gestützt auf eine späte Erinnerung von Wilhelm Vischer – behauptet, dieser Satz gehe »eindeutig auf Bonhoeffer zurück« (Bekenntnis und Bekennen [s. o. Anm. 3], 44 mit Anm. 144; vgl. Vischer, *Témoignage d'un contemporain*, 119), so hat sie hier etwas missverstanden: Vischer bezieht sich ausdrücklich auf seine vorletzte These (s. o. Punkt d). Zudem ist die

tum stammenden Christen« geredet hatte, wurde dieser Satz in der »August-Fassung« durch die allgemeinere Aussage über die »aus der Heidenwelt stammenden Christen« ersetzt. Über die Aussage als solche scheint zwischen Vischer und Bonhoeffer Konsens bestanden zu haben, auch wenn die universalisierende Umformulierung auf Bonhoeffer zurückgehen könnte. Sachlich steht der Satz freilich in Spannung zu der von Bonhoeffer vorgetragenen Definition der Judenchristen als »gesetzlich« im Unterschied zu den gesetzesfreien Heidenchristen; denn hier wird nun doch von Judenchristen im Sinne von »aus dem Judentum stammenden Christen« im Unterschied zu »aus dem deutschen Volkstum« bzw. »aus der Heidenwelt stammenden« Christen gesprochen. Es geht um die unterschiedliche Herkunft und nicht um das unterschiedliche Verhältnis zum Gesetz.

Auf diesen Satz folgte in Vischers »Urfassung« ein konkretisierender Satz. Danach hätte die Solidarität mit den Judenchristen konkret bedeutet:

»Die Judenchristen müssen zu allen Ämtern der Kirche gleichen Zutritt haben wie die anderen. Wenn das Studentenrecht oder irgendein der Kirche fremdes Recht den Judenchristen das theologische Studium unmöglich macht, dann muß die Kirche dagegen protestieren und den Judenchristen einen anderen Weg zum Pfarramt auf tun.«

Erst durch diese Konkretisierung wurde aus der vorangehenden Solidaritätserklärung mehr als ein Lippenbekenntnis. In der »August-Fassung« ist dieser Satz entfallen; auf wen die Streichung zurückgeht, lässt sich nicht mehr ermitteln.⁵⁶ In der weiteren Überarbeitung des »Betheler Bekenntnisses« ist dann die von Vischer und Bonhoeffer gemeinsam formulierte Erklärung der Solidarität mit den Judenchristen überhaupt entfallen.

f) Ganz entfallen ist in der »August-Fassung« die letzte These aus Vischers »Urfassung«, in der gegen die Forderung eines »artgemäßen Christentums« die schöpfungstheologisch und soteriologisch begründete Einheit der Menschheit betont wird:

»Gott, der die Welt gemacht hat, hat von Einem Blut alle Völker abstammen und sie auf dem ganzen Erdboden wohnen lassen, und hat zum voraus die Zeiten und die Grenzen ihres Wohnens bestimmt, damit sie den Herrn suchen sollten, ob sie doch ihn fühlen und finden möchten. Jetzt aber stellt er durch die Botschaft des Evangeliums jedes Volk und jeden Einzelnen in das Gericht vor den einen Mann, durch den er beschlossen hat, den ganzen Erdkreis zu richten (Ap.Gesch. 17). Dem deutschen Volke das Evangelium von Jesus Christus zu verkündigen, zum Gericht und zur Rettung durch den Einen Mann, ist die Aufgabe der evangelischen Kirche in Deutschland; nicht aber ein artgemäßes deutsches Christentum auszubilden.«⁵⁷

Aktenlage eindeutig: Der Satz steht bereits in Vischers »Urfassung« (vgl. Busch, »Die Kirche und die Juden« [s. o. Anm. 7], 49 f.).

56. Da Bonhoeffers Flugblatt »Der Arier-Paragraph in der Kirche« (in: DBW 12 [s. o. Anm. 19], 408–415) aus dem August 1933 eine ähnliche Formulierung über die Eröffnung »neuer Türen zum Pfarramt« für Judenchristen enthält (a. a. O., 414), legt sich die Vermutung nahe, dass für die Streichung dieses Satzes nicht Bonhoeffer, sondern Merz verantwortlich war.

57. Mit diesem letzten Halbsatz wäre – unter Verzicht auf Bonhoeffers These vom »gesetzlichen« Charakter des »modernen Judenchristentums« der Deutschen Christen – sachlich die Ablehnung der Umwandlung der evangelischen Kirche »in eine Reichskirche der Christen arischer Rasse« im ersten Satz der von Bonhoeffer stammenden Einfügung (s. o. Punkt d) zum Ausdruck gekommen.

V. Karl Barths Stellungnahmen

Wie erwähnt, hatte Vischer seine »Urfassung« des Kapitels »Die Kirche und die Juden« am 21. August 1933 Karl Barth zugesandt und diesen um seine Stellungnahme gebeten. Barth hatte umgehend geantwortet, indem er sich in einem Brief an Vischer ausdrücklich mit deren Wortlaut einverstanden erklärte: »Sage den Dortigen, daß ich mit jedem Wort einverstanden sei und daß ich wohl wünschte, sie würden es auch sein.«⁵⁸ Ende August 1933 sandte Bodelschwingh die »August-Fassung« einer Reihe namhafter Theologen mit der Bitte um Begutachtung zu, im September auch dem mit Bodelschwingh befreundeten, jedoch zeitweilig mit den »Deutschen Christen« sympathisierenden Tübinger Neutestamentler Adolf Schlatter. Am 9. September 1933, nachdem die »braune« Preußensynode vom 5./6. September die Einführung eines kirchlichen Arierparagraphen beschlossen hatte, bat Dietrich Bonhoeffer brieflich auch Karl Barth, zu dem unter seiner Mitarbeit in Bethel redigierten »Entwurf eines Bekenntnisses« eine Stellungnahme abzugeben.⁵⁹

Anders als gegenüber Vischers »Urfassung« des Kapitels »Die Kirche und die Juden« zeigte sich Barth gegenüber der »August-Fassung« des Bekenntnisses, die er erst am 12. September erhalten hatte, zurückhaltend. Vorbehalte machte er in seiner Stellungnahme nicht zuletzt gegenüber der neuen Fassung des Kapitels »Die Kirche und die Juden« geltend. Ihm fehlte hier einerseits eine Solidaritätserklärung mit den Verfolgten außerhalb der Kirche und eine entsprechende Kritik an der staatlichen Judenpolitik:

»Ist die *bürgerliche* Behandlung, die man den Juden im heutigen Deutschland systematisch zuteil werden läßt, eine solche, zu der ›wir‹ nichts zu bemerken haben? Die ›wir‹, weil sie von der ›Obrigkeit‹ verfügt ist, als gottgewollt hinnehmen und mitmachen?«⁶⁰

Zum ändern fehlte ihm jetzt der explizite Hinweis auf die inzwischen erfolgte Einführung eines kirchlichen Arierparagraphen in der Altpreußischen Kirche: »Hier müsste der für die Kirche der altpreuss. Union rechtsgültig gewordene *Arierparagraph* ausdrücklich genannt und diese Kirche ausdrücklich der Häresie bezichtigt werden.«⁶¹

Vor dem Hintergrund dieser Monita befremdet es, dass man in der Bonhoeffer-Forschung immer wieder den Hinweis findet, es sei gerade Barth gewesen, der Bonhoeffer 1933 in der Auseinandersetzung mit der sog. »Judenfrage« im Stich gelassen habe. Vielmehr zeigt Barths Stellungnahme zur »August-Fassung« des Betheler Be-

58. K. Barth, Brief an Wilhelm Vischer, 24. 8. 1933, in: Briefe des Jahres 1933 (s.o. Anm. 31), 347.

59. D. Bonhoeffer, Brief an K. Barth vom 9. 9. 1933, in: DBW 12 (s.o. Anm. 19), 125. – Bonhoeffer schreibt, er sei in Bethel ausdrücklich gebeten worden, »Sie um Ihr Urteil und Ihre Korrektur sehr herzlich zu bitten«. Die Gründe, warum Bonhoeffer Barth erst mit zehntägiger Verspätung um ein Gutachten zur »August-Fassung« bat, lassen sich nicht mehr aufklären. Vielleicht war er bereits zu sehr mit seiner Bewerbung in London beschäftigt.

60. K. Barth, Anlage zum Brief an Friedrich von Bodelschwingh vom 12. 10. 1933, in: Briefe des Jahres 1933 (s.o. Anm. 31), 606.

61. K. Barth, Handschriftliche Anmerkung zum Kapitel »Kirche und die Juden« der »August-Fassung« des Betheler Bekenntnisses, HA Bethel, 2/39–209,3; fol. 23. Ich danke Frau Beate Böhm vom Hauptarchiv der v. Bodelschwingschen Anstalten für die Überlassung einer Kopie des Dokuments. – Vgl. auch Müller, Bekenntnis und Bekennen (s.o. Anm. 3), 50 – Vgl. auch: Vischer, Zeugnis eines Zeitgenossen (s.o. Anm. 5), 85. – Vgl. auch Schroven, Theologie des Alten Testaments (s.o. Anm. 13), 221.

kennnisses, wie er sich ein »höchst aktives polemisches Warten«⁶² vorstellte: Protest gegen die staatliche Judendiskriminierung und Kampf gegen die Häresie in der Kirche. Bonhoeffer selbst hat sich jedenfalls nicht von Barth im Stich gelassen gesehen, wie seinem Brief aus London vom 24. Oktober 1933 an Barth zu entnehmen ist. Vielmehr hatte er das Gefühl, durch seinen Abgang nach London Barth »persönlich untreu geworden« zu sein.⁶³

Wir können zusammenfassen: Während Karl Barths Zustimmung zu Vischers ursprünglicher Vorlage ohne Wenn und Aber erfolgte, äußerte er Vorbehalte gegenüber der unter Mitarbeit von Bonhoeffer und Merz zustande gekommenen »August-Fassung«. Diese Vorbehalte bezogen sich gerade auch auf das Kapitel über »Die Kirche und die Juden«, in dem er aktualisierende Konkretisierungen verlangte. Wer für die Verwässerung von Vischers »Urfassung« des Kapitels verantwortlich war, lässt sich nicht überall mit hinreichender Eindeutigkeit rekonstruieren. Im Wesentlichen dürften die Änderungen auf Georg Merz zurückgehen, jedoch scheint auch Bonhoeffer die Entschärfung des ursprünglichen Wortlauts zumindest hingenommen und an der Stelle, wo es um den »gesetzlichen« Charakter der »Deutschen Christen« ging, eine problematische Einfügung in den Text durchgesetzt zu haben.

VI. Gründe für Vischers und Bonhoeffers Rückzug aus der weiteren Mitarbeit am »Betheler Bekenntnis«

Als Grund für Bonhoeffers Missbilligung der von Martin Niemöller veröffentlichten Letztfassung des »Betheler Bekenntnisses« hat Georg Merz später angegeben, dass diesem »vor allem die Darstellung von Gesetz und Evangelium gar nicht einleuchtete«. Er sei »ganz für die ›lutherische Weise‹« gewesen.⁶⁴ Demgegenüber hat Eberhard Bethge die Vermutung geäußert: »... Bonhoeffer wird mit W. Vischer kaum die Änderungen im Absatz über die Juden haben mitmachen können.« Als Begründung für diese Vermutung fügt er an: »Bonhoeffer litt schon damals viel zu sehr an dem Schweigen nicht nur für die Juden-Christen, sondern für die Juden insgesamt.«⁶⁵ Dieser scheinbare Widerspruch lässt sich aufgrund der hier rekonstruierten Entstehungsgeschichte des Kapitels »Die Kirche und die Juden« mit hoher Wahrscheinlichkeit auflösen.

Bonhoeffers wesentlicher Beitrag zum Kapitel »Die Kirche und die Juden« in der »August-Fassung« des Betheler Bekenntnisses war ja die Einfügung der zwei Verwerfungssätze über den »judenchristlich gesetzlichen« Charakter der »Deutschen Christen« gewesen. Mit diesen Sätzen sollte der durch Errichtung eines »Rassegesetzes vor dem Eingang zur Kirche« drohende Abfall der Reichskirche »vom Evangelium zum Gesetz« verurteilt werden. Die darin enthaltene scharfe Kontrastierung von Gesetz und Evangelium bringt die »lutherische Weise«, um die es Bonhoeffer nach

62. K. Barth, Brief an Dietrich Bonhoeffer, Bergli, Oberrieden (Kt. Zürich), 11. 9. 1933, in: DBW 12 (s. o. Anm. 19), 127: »Ein höchst aktives polemisches Warten wird uns auch hier später auf keinen Fall zu reuen brauchen.«

63. D. Bonhoeffer, Brief an Karl Barth, 24. 10. 1933, in: ders., London 1933–1935 (DBW 13), hg. v. H. Goedecking, M. Heimbucher und H.-W. Schleicher, Gütersloh 1994, 14.

64. E. Bethge, Vorbemerkung des Herausgebers [zur »Erstform« des Betheler Bekenntnisses], in: D. Bonhoeffer, Gesammelte Schriften, Bd. 2 (s. o. Anm. 6), 86.

65. Bethge, a. a. O., 88.

der Erinnerung von Georg Merz damals gegangen sei, klar zum Ausdruck. Freilich hat dieser Lieblingsgedanke Bonhoeffers im Jahr 1933 die Kehrseite, dass darin auch der lutherische Antijudaismus rezipiert wird, durch den die Juden und Judenchristen als »gesetzlich« diffamiert werden. Eben dieses »lutherische« Argument ist aber in der durch Martin Niemöller veröffentlichten Letztfassung des »Betheler Bekenntnisses« wieder entfallen. So dürfte sich Bonhoeffers Enttäuschung zwar, wie Bethge vermutet, auch auf das Kapitel »Die Kirche und die Juden« bezogen haben; dabei war es jedoch nicht so sehr die Abschwächung der erwählungstheologischen Pointe, die ihn enttäuschte, sondern vielmehr die Tatsache, dass sein Lieblingsgedanke vom »modernen Judenchristentum« gestrichen worden war. Hier sah er offensichtlich, wie Merz sich erinnerte, einen Verzicht auf die »lutherische Weise« der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium.

Wilhelm Vischer, der ohnehin nur für die Erarbeitung des Kapitels »Die Kirche und die Juden« herangezogen worden war, hatte andere Gründe, sich aus der weiteren Mitarbeit am »Betheler Bekenntnis« zurückzuziehen: Der »August-Fassung«, die – wie gezeigt – bereits an einigen Stellen Entschärfungen gegenüber seinem ursprünglichen Entwurf enthielt, konnte er noch zustimmen, da darin der Ansatz bei der bleibenden Geltung der Erwählung Israels aufgrund der Treue Gottes ebenso erhalten geblieben war wie die Schlusspointe, wonach »die aus der Heidenwelt stammenden Christen ... eher sich selbst der Verfolgung aussetzen« müssten als die »kirchliche Bruderschaft mit den Juden-Christen ... preiszugeben«. Nachdem jedoch Adolf Schlatter in seinem Gutachten eine »Verdammung der »Bonner Irrlehre« verlangt hatte⁶⁶ – gemeint sein dürfte eine Verdammung der von Vischer in Übereinstimmung mit Barth entworfenen Thesen über den erwählungstheologischen Zusammenhang von Kirche und Israel –, zog sich Vischer aus dem weiteren Diskussionsprozess zurück, da sein Kapitel »schließlich so verwässert« wurde, dass es ihn »nicht mehr freute«. ⁶⁷ Sein Hauptgesichtspunkt von der »Politik Gottes« mit Israel war in der weiteren Diskussion verloren gegangen.

In der erwählungstheologischen Perspektive Vischers, die von Karl Barth geteilt wurde,⁶⁸ war eine Grundentscheidung im Blick auf das Verhältnis der christlichen Gemeinde zu den Juden außerhalb der Kirche gefallen, deren Konsequenzen 1933 noch kaum abzusehen waren. Sie präludiert einen Aufruf, der im Oktober 1938 – also noch vor dem Novemberpogrom – als Flugblatt des Schweizerischen Evangelischen Hilfswerks für die Bekennende Kirche in Deutschland unter dem Titel »Das Heil kommt von den Juden (Memorandum)« erschien. Verfasser dieses von Karl Barth mitunterzeichneten Memorandums war Wilhelm Vischer, der seit 1936 als Pfarrer in Basel und seit 1937 als Dozent für Altes Testament an der dortigen Universität tätig war.⁶⁹

66. Vgl. Bethge, a. a. O., 85 (unter Berufung auf Erinnerungen von Georg Merz).

67. Vgl. Bethge, a. a. O., 86 (unter Zitierung eines Briefes von W. Vischer vom 5. November 1956).

68. Vgl. K. Barth, Predigt vom 10. 12. 1933 (2. Advent), in: ders., Die Kirche Jesu Christi (TheolExh, H. 5), München 1933, 11–19. – Wieder abgedruckt in: K. Barth, Predigten 1921–1935, hg. v. H. Finze, Zürich 1998, 296–305.

69. Das »Memorandum« wurde 1939 im Rahmen der Broschüre »Juden – Christen – Judenchristen« wiederabgedruckt (vgl. Juden – Christen – Judenchristen. Ein Ruf an die Christenheit, hg. vom Schweizerischen Evangelischen Hilfswerk für die Bekennende Kirche in Deutschland, Zollikon 1939, S. 39–47).

Der Anlass dieses »Memorandums« waren Maßnahmen der Schweizer Regierung im August 1938 zur Abschottung der Grenze gegen jüdische Flüchtlinge aus Deutschland gewesen. Das im Titel zitierte johanneische Jesuswort »Das Heil kommt von den Juden« (Joh 4,22) sollte darauf hinweisen, dass die Aufnahme jüdischer Flüchtlinge ein Ausdruck für den Dank sei, den die Völkerwelt den Juden schuldet, da »ein jeder Jude eo ipso ein Zeuge der Heiligkeit und Treue Gottes« ist. »An der Stellung zu den Juden« entscheide sich, »ob der Glaube, die Liebe und die Hoffnung der Christenheit echt sind«.70 Mit den Juden habe Gott »vor den Augen der Welt die Offenbarung seiner Gnade angefangen; mit ihnen wird er sie vollenden«. Diese eschatologische Erwartung habe aber auch Auswirkungen in der Gegenwart:

»Die Juden und die Christen stehen einander gegenüber als die zweierlei Knechte des einen wahren Gottes, im Tiefsten geschieden und verbunden durch den einen Herrn, der sich erbarmt, welches er will, und verstockt, welchen er will, die einen den andern zum Zeugnis, daß Heil und Verdammnis ganz von seiner freien Gnade abhängen.«71

Mit der Rede von den »zweierlei Knechten des einen wahren Gottes« wird das christlich-jüdische Verhältnis in den Rahmen der Erwählungslehre eingespannt.

Ob Dietrich Bonhoeffer Kenntnis von Vischers Memorandum »Das Heil kommt von den Juden« erhalten hat, ist derzeit nicht nachweisbar; es ist aber wahrscheinlich, dass das Thema des Memorandums Gegenstand der Gespräche zwischen Barth und Bonhoeffer während dessen Schweizreise im Frühjahr 1941 gewesen ist.72 Einen Niederschlag hat Barths erwählungstheologische Sicht des Verhältnisses von Kirche und Israel in Bonhoeffers neuer Konzeption des christlich-jüdischen Verhältnisses gefunden, wie sie durch das *Ethik*-Manuskript »Erbe und Verfall« aus dem Jahr 1940, überarbeitet im Herbst 1941, angedeutet ist.73 Karl Barth hat die prädestinationische Konzeption des christlich-jüdischen Verhältnisses in dem Kapitel »Kirche und Israel« im Rahmen der »Erwählungslehre« der *Kirchlichen Dogmatik* (KD II/2), die 1942 veröffentlicht wurde, breit ausgearbeitet.74

70. Das Heil kommt von den Juden (Memorandum), a. a. O., 45.

71. Das Heil kommt von der Juden (Memorandum), a. a. O., 43.

72. Dass Vischers Memorandum in den Kreisen der Bekennenden Kirche in Berlin bekannt war, beweist ein Brief der Berliner Studienrätin Elisabeth Schmitz an Helmut Gollwitzer vom 27. November 1938, wo es u. a. heißt: »Aber um so mehr müßten wir einen Weg finden, der jüdischen Gemeinde zu bezeugen, daß wir mit ihr zusammenstehen als die zwei Knechte des einen Herrn (so ungefähr heißt es wohl bei Barth im [Consilium, überschrieben:] Memorandum zur Judenfrage), und das, meine ich, müßte man tun einmal durch ein persönliches Schreiben und zweitens durch die Fürbitte« (Durchschlag im Nachlass Elisabeth Schmitz, Hanau). Vgl. A. Pangritz, Nun ist Bußtag – und die Kirche soll schweigen? Die Reaktion von Elisabeth Schmitz auf die Novemberpogrome 1938, in: M. Gailus (Hg.), Elisabeth Schmitz und ihre Denkschrift gegen die Judenverfolgung. Konturen einer vergessenen Biografie (1893–1977), Berlin 2008, 163–182.

73. Vgl. A. Pangritz, Marginalie zu Bonhoeffers Ethik, in: M. Haarmann/J. von Lüpke/A. Menn (Hg.), Momente der Begegnung. Impulse für das christlich-jüdische Gespräch. FS B. Klappert, Neukirchen-Vluyn/Wuppertal 2004, 206–212; auch in: Dietrich Bonhoeffer Jahrbuch 2, 2005/2006, Gütersloh 2005, 210–217.

74. Vgl. K. Barth, Die Kirchliche Dogmatik, Bd. II/2: Die Lehre von Gottes Gnadenwahl, Zürich 1942, 215–336 [§ 34. Die Erwählung der Gemeinde].

VII. Fazit

Eine starke Tendenz in der Theologiegeschichte des 20. Jahrhunderts neigt zu einer Darstellungsweise, in der einzelne Großtheologen als »Helden« betrachtet und – indem sie auf den Sockel gehoben werden – von ihren jeweiligen Kontexten weitgehend isoliert werden. Dies gilt nicht zuletzt für Karl Barth und für Dietrich Bonhoeffer, die dann auch gerne gegeneinander ausgespielt werden. Im Falle Barths hat dies zur Herausbildung eines »Barthianismus« geführt, der dazu neigt, Anstößiges bei dem Meister – seinen Sozialismus, seine Entdeckung der Bedeutung Israels für die christliche Theologie, aber auch seine Kritik an der volkscirchlichen Praxis der Taufe unmündiger Kinder – zu ignorieren, um ihn zum »Kirchenvater« stilisieren zu können. Im Falle Bonhoeffers hat dies zur Herausbildung des Bildes eines »protestantischen Heiligen« geführt, der als solcher in jeder Beziehung über Kritik erhaben zu sein scheint und auch da, wo er problematische Positionen vertreten hat, als vorbildlich und seiner Zeit vorausseilend gezeichnet werden muss. Ein angemesseneres Bild ergibt sich aber erst, wenn Barth und Bonhoeffer in ihrer Beziehung zueinander beschrieben werden, wobei dann auch Dritte wie z. B. Wilhelm Vischer mit einbezogen werden müssen, um die Konstellation zu vervollständigen.

Was das christlich-jüdische Verhältnis im Jahr 1933 betrifft, stellt sich heraus, dass weder Barth noch Bonhoeffer, von der Mehrheit der lutherischen Theologen ganz zu schweigen, darauf vorbereitet waren, hier von Anfang an klare und unmissverständliche Positionen zu vertreten. Vielmehr bildete sich die kirchliche Opposition gegen die staatliche Diskriminierung und Verfolgung der Juden, aber auch gegen die durch die Deutschen Christen forcierte Gleichschaltung der Kirche mit dieser staatlichen Politik erst in einem schwierigen Diskussionsprozess heraus, an dem Barth und Bonhoeffer zwar früh beteiligt waren, in dem aber Wilhelm Vischer vielleicht als erster eine klare Position formuliert hatte, die ihn bei der Entstehung des Kapitels »Die Kirche und die Juden« des »Betheler Bekenntnisses« Pionierarbeit leisten ließ.

Anders als in der Bonhoeffer-Forschung gelegentlich behauptet, waren Dietrich Bonhoeffers Beiträge zum Thema »Die Kirche und die Juden« im Jahr 1933 nicht die ersten und auch nicht die klarsten innerhalb der evangelischen Theologie. Gerade im Vergleich mit Vischers Position erweisen sich Bonhoeffers Beiträge als theologisch durchaus ambivalent. Ein Grund für Bonhoeffers zögerliche Haltung kann in Rücksichtnahmen gegenüber lutherischen Gesprächspartnern wie Georg Merz und Hermann Sasse vermutet werden. In der Diskussion des Jahres 1933 waren aber auch Theologen wie Karl Barth, Hans Ehrenberg und insbesondere Wilhelm Vischer beteiligt, die in die Untersuchung einzubeziehen sind.

Im detaillierten Vergleich zwischen Vischers »Urfassung« mit der unter Bonhoeffers Beteiligung erarbeiteten »August-Fassung« konnte die Veränderung des Textes nachgezeichnet werden. Dabei hat sich gezeigt, dass bereits die mit Bonhoeffers Hilfe erarbeitete »August-Fassung« erhebliche Abschwächungen der kritischen Spitzen von Vischers »Urfassung« enthielt. Demnach war bereits hier der Prozess der Verbiegung der ursprünglichen Intention des Bekenntnisses eingeleitet, der schließlich dazu führte, dass Vischer und Bonhoeffer der veröffentlichten Letztfassung ihre Zustimmung verweigerten.

Trotz aller Übereinstimmung zwischen Vischer und Bonhoeffer hinsichtlich der Verurteilung des staatlich verordneten Antisemitismus und einer Einführung eines Arierparagrafen in der Kirche können doch auch Differenzen im theologischen

Ansatz erkannt werden, die sich nicht zuletzt auf eine unterschiedliche Sicht der sog. »Judenfrage« auswirkten, wie sie in beider Essays zum Thema dokumentiert ist, die im Mai bzw. Juni 1933 veröffentlicht wurden: Dem erwählungstheologischen Ansatz Vischers, der primär an der »Politik Gottes« mit Israel interessiert war, stand bei Bonhoeffer die »lutherische Weise« einer scharfen Unterscheidung von Gesetz und Evangelium gegenüber. Diese Differenz hat sich nicht nur in der »August-Fassung« des Kapitels »Die Kirche und die Juden« des »Betheler Bekenntnisses« niedergeschlagen, die als ein Versuch gelten kann, beide Ansätze miteinander zum Ausgleich zu bringen; die Differenz dürfte sich auch noch in der Ablehnung der Letztfassung des »Betheler Bekenntnisses« durch Bonhoeffer und Vischer ausgewirkt haben, die aus durchaus unterschiedlichen Gründen erfolgt sein dürfte. Bezog sich Bonhoeffers Ablehnung der Letztfassung auf den Bekenntnistext als Ganzen unter Einschluss des Kapitels »Die Kirche und die Juden«, in dem er die »lutherische Weise« der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium nicht mehr genügend profiliert sah, so hat sich Vischer ohnehin nur mit den Aussagen zum christlich-jüdischen Verhältnis befasst, die ihn in der Letztfassung nicht mehr zufriedenstellten, da hier die Spitzen seines ursprünglichen Entwurfs abgebrochen worden waren.