

Gerhard Gronauer

„Wünschet Jerusalem Glück“

**Wie man zu einer angemessenen
theologischen Beurteilung des
Nahostkonflikts gelangt**



Inhaltsverzeichnis

1 Evangelikales Nahost-Engagement in der öffentlichen Wahrnehmung	3
2 Der Weg der theologischen Erkenntnis	5
3 Zum heilsgeschichtlichen Status des jüdischen Volkes.....	7
4 Die theologische Bedeutung eines jüdischen Gemeinwesens im Heiligen Land	9
5 Zur ‚kontextuellen‘ palästinensischen Theologie.....	11
6 Der Nahostkonflikt aus der Sicht des Amillenniarismus ...	13
7 Der Nahostkonflikt aus der Sicht des Postmillenniarismus	15
8 Der Nahostkonflikt aus der Sicht des Prämillenniarismus	16
9 Befinden wir uns bereits im endzeitlichen Geschehen?.....	19
10 Die Bedeutung von Ezechiel 37.....	20
11 Die Bedeutung von Lukas 21,24	22
12 „Selig sind die Friedfertigen“ (Mt 5,9).....	24
13 Antievangelikale Argumentationsmuster führen nicht weiter	28
14 Zusammenfassung und Ausblick.....	30
Anmerkungen.....	33
Bibliografie.....	36
Über den Autor	38
Impressum	39

„Wünschet Jerusalem Glück“

Wie man zu einer angemessenen theologischen Beurteilung des Nahostkonflikts gelangt

Gerhard Gronauer

Die Errichtung eines Staates an einer Stelle der Erde, an der er fast zwei Jahrtausende zuvor von der Landkarte verschwunden war, sucht in der Geschichte der Menschheit seinesgleichen. Der moderne Staat Israel ist innerhalb eines Zeitraums wieder entstanden, als der europäische Antisemitismus im deutschen Nationalsozialismus seinen katastrophalen Höhepunkt fand. Weil jedoch viele Juden bereits vor der Schoah am eigenen Leib erfahren hatten, dass sie selbst ihre völlige Anpassung an die christliche Umwelt nicht vor Verfolgung und Diskriminierung schützte, empfanden sie den politischen Zionismus als eine notwendige Befreiungsbewegung des jüdischen Volkes.

Allerdings zeigt das zionistische Schlagwort „Ein Land ohne Volk für ein Volk ohne Land“, dass die jüdischen Einwanderer im ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhundert mit der in Palästina¹ ansässigen arabischen Bevölkerung nicht so recht umzugehen wussten. Für den israelischen Historiker Benny Morris ähnelte das Verhalten der frühen Zionisten gegenüber den Arabern der Einstellung europäischer Kolonisten gegenüber den Eingeborenen in Afrika und Asien.² Dies trug

zum Erwachen des arabischen Nationalbewusstseins bei, welches fortan in Gegnerschaft zu Zionismus und israelischer Staatlichkeit stand. Der Nahostkonflikt³ war geboren, der trotz unzähliger Lösungsversuche bis heute mit unverminderter Heftigkeit andauert.

Der sich 1897 formierende politische Zionismus und der 1948 gegründete Staat Israel sind von Kirchen, kirchlichen Gruppierungen und einzelnen Christen unterschiedlich beurteilt worden. Zwischen der ostentativen Ablehnung auf der einen und der euphorischunkritischen Unterstützung auf der anderen Seite gibt es ein weites Spektrum an abgestuften Solidaritätsbekundungen. Nahezu jede Position, die von Israelis oder Palästinensern vertreten worden ist, haben Lobby-Gruppen oder Interessengemeinschaften auch in die deutschen Kirchen und Gemeinden getragen.

I Evangelikales Nahost Engagement in der öffentlichen Wahrnehmung

Bereits seit etlichen Jahren gehen journalistische Beiträge kirchlicher wie

außerkirchlicher Provenienz auf das Phänomen ein, dass eine bestimmte protestantische Bewegung immer dann auf der Seite der israelischen Regierung zu stehen scheint, wenn sich diese hart und unnachgiebig geriert, an der Besetzung des Westjordanlandes festhält und wenig Verständnis für palästinensische Anliegen zeigt. Diese Kreise werden in der Regel als ‚Evangelikale‘, ‚Fundamentalisten‘ und ‚christliche Zionisten‘ bezeichnet, ohne zu beachten, dass diese Begriffe nicht deckungsgleich sind. Die publizierten Berichte über das evangelikale Engagement im Staat Israel sind fast ausnahmslos polemisch ausgerichtet. Manchmal, aber nicht immer stellen sie ein Amalgam aus Antiamerikanismus, Antizionismus und absoluter Verständnislosigkeit gegenüber ‚erwecklicher‘ Frömmigkeit dar. Auch wenn bei Veröffentlichungen dieser Art Fehltritte und Einseitigkeiten nicht auszuschließen sind, ist deren Grundthese doch zuzustimmen: Weil christlicher Glaube an einem versöhnten Zusammenleben von Menschen interessiert ist, haben sich Christen gleich welcher Ausrichtung für einen politischen Frieden im Nahen Osten einzusetzen.

Diese Überzeugung steht im Einklang mit den biblischen Prinzipien, wie sie seit der Täuferbewegung immer wieder in ‚erwecklichen‘ Frömmigkeitsgruppen formuliert worden sind. Dass das auch für heutige Evangelikale gilt, werde ich im Folgenden darlegen. Jemand, der sich wirklich als Nachfolger Jesu versteht und die Bibel in allen ihren Teilen ernst nimmt, muss sich

auch hinsichtlich der israelisch-palästinensischen Feindschaft für eine De-Eskalation der Gewalt stark machen.

Wenn man die landläufigen Medien über einen längeren Zeitraum hin beobachtet, fällt auf, dass das Adjektiv ‚evangelikal‘ überwiegend bei solchen Gruppierungen verwendet wird, die sich bedingungslos auf die Seite israelischer Hardliner stellen und zusammen mit ihnen ein Groß-Israel in alttestamentlichen Grenzen einfordern. Wenn Methodisten ein Plädoyer für Frieden im Nahen Osten abgeben oder sich Baptisten für eine israelisch-arabische Aussöhnung engagieren, werden sie mit der Nennung ihrer konfessionellen Herkunft gekennzeichnet, aber nicht mit dem Attribut ‚evangelikal‘ versehen. Und das, obwohl beide Denominationen seit dem 19. Jahrhundert zum traditionellen Kern der evangelikalen Bewegung gehören. Der Begriff ‚evangelikal‘ scheint also zum Problem geworden zu sein und wird im öffentlichen Bewusstsein vielfach mit Fanatismus und Unversöhnlichkeit assoziiert.

Das wurde erst kürzlich wieder deutlich, als ein Theologieprofessor⁴ über fundamentalistische Positionen im Nahostkonflikt referierte und dabei nicht umhin kam, die Politik George W. Bushs kritisch unter die Lupe zu nehmen. Wie nicht anders zu erwarten war, wurde die religiöse Vorstellungswelt des derzeitigen US-Präsidenten mit ‚evangelikal‘ betitelt. Als der Referent dann aber auf den Friedensnobelpreisträger Jimmy Carter zu sprechen kam, der in seiner Amtszeit von 1977–1981

das israelisch-ägyptische Friedensabkommen von Camp David vermittelte, wurde das Publikum dahingehend unterrichtet, dass sich der Baptist Carter zwar als ‚wiedergeboren‘ bezeichne, aber gerade nicht ‚evangelikal‘ sei. Dabei ist der Glaube an die Notwendigkeit einer persönlichen ‚Bekehrung‘ das untrüglichsste Kennzeichen evangelikalen Christseins. Für den Theologieprofessor war es einfach unvorstellbar, dass sich ein evangelikaler US-Präsident für Frieden und Versöhnung einsetzen könnte.

2 Der Weg der theologischen Erkenntnis

Welche Möglichkeiten bestehen nun, den derzeitigen Nahostkonflikt theologisch zu beurteilen? Zunächst muss darauf hingewiesen werden, dass man sich dieser Thematik zweigleisig zu nähern hat. Zum einen ist nach der Rolle der Juden in der christlichen Theologie zu fragen, nach ihrem heilsgeschichtlichen Status. Hier muss die Frage beantwortet werden, ob den Juden das bleibende Recht zusteht, im Heiligen Land zu wohnen. Zum anderen muss man sich über die Eschatologie, die Lehre ‚von den letzten Dingen‘ verständigen, denn seit Jahrhunderten sieht man im Nahen Osten den Schauplatz endzeitlicher Ereignisse. Was die Eschatologie betrifft, so ist festzuhalten, dass hier innerhalb des Evangelikalismus verschiedene Endzeitsysteme miteinander konkurrieren, es also nicht den einheit-

lichen „Fahrplan“ gibt, gegen den kritische Veröffentlichungen zu polemisieren pflegen.⁵

Der Weg der theologischen Erkenntnis entspricht stets – und deshalb auch in unserer Thematik – einer Wanderung, bei der man sich an jeder Weggabelung erneut für eine Richtung entscheiden muss. Je nachdem, für welchen der möglichen Wege ich mich entscheide, gelange ich an ein anderes Ziel. Je mehr Kreuzungen ich unterwegs passiere, desto mehr Zielorte sind theoretisch möglich. Selbst wenn ich meinen Ausgangspunkt bei einem konservativen Bibelverständnis nehme, kann ich zu einem schriftwidrigen Ergebnis gelangen, wenn ich unterwegs an einer Kreuzung falsch abgebogen bin. Wenn die Erkenntnis, die am Ende des Weges steht, nur irrelevante oder zweitrangige Aspekte betrifft, fragt in der Regel keiner danach, welche Richtung man jeweils an den verschiedenen Kreuzungen eingeschlagen hat. Handelt es sich aber um eine besonders wichtige Thematik – wie sie zum Beispiel vorliegt, wenn jemand unter Berufung auf die Bibel für eine Politik plädiert, die auf eine Eskalation der Gewalt setzt –, dann müssen alle am Diskurs beteiligten Personen ihren Erkenntnisweg offen legen. Mit anderen Worten: Wenn auf der Basis bestimmter theologischer Voraussetzungen eine Politik gefordert wird, die unzählige Personen an Leib und Seele negativ beeinträchtigen oder gar gefährden könnte, dann – spätestens dann – ist der zurückgelegte Erkenntnisweg kritisch unter die Lupe zu nehmen.

Kennzeichen des traditionell reformatischen und evangelikalen Christseins ist in der Regel ein großes Vertrauen in die Zuverlässigkeit und Autorität der Heiligen Schrift.⁶ Daraus folgt, dass das Ergebnis unseres theologischen Erkenntnisweges nie die gleiche Autorität beanspruchen kann, wie sie der Heiligen Schrift zukommt.

Im Blick auf eine theologische Beurteilung des Nahostkonflikts liegt eine Reihe an Weggabelungen oder – um eine Metapher aus dem Eisenbahnwesen zu gebrauchen – an Weichenstellungen vor uns, die Entscheidungen verlangen und die wie folgt lauten:

- **Bzgl. der heilsgeschichtlichen Rolle des jüdischen Volkes:** Sind die göttlichen Verheißungen an die Juden auf die Kirche übergegangen („Substitution“) und deshalb ‚geistlich‘ auszuliegen („Spiritualisierung“)? Oder sind die alttestamentlichen Weissagungen noch weiterhin in Kraft („bleibende Erwählung“ der Judenheit) und werden eines Tages an den Juden wörtlich erfüllt werden? Was folgt aus der Beantwortung dieser Frage für die theologische Wahrnehmung der modernen israelischen Staatlichkeit?
- **Bzgl. der ‚Eschatologie‘, der Lehre von den letzten Dingen:** Welches der klassischen Endzeitsysteme kommt dem biblischen Befund am nächsten: Amillenniarismus, Postmillenniarismus oder Prämillenniarismus (einschließlich Dispensationalismus)?
- **Bzgl. des Ablaufs des endzeitlichen Geschehens:** Während der Ablauf der Endzeit im Amillenniarismus relativ einfach und eindeutig ist (Zeit der Kirche – Glaubensabfall – Antichrist – Wiederkunft Jesu – Gericht – Ewigkeit), liegt im Prämillenniarismus eine komplizierte Reihenfolge endzeitlicher Ereignisse vor. Hier müssen etliche Entscheidungen getroffen werden: Wann findet die ‚große Trübsal‘ statt? Kommt die ‚Entrückung‘ vor oder nach der Trübsal? Welche Prophezeiungen werden bereits *vor*, welche erst im Millennium wahr? Und wann werden die Verheißungen für das jüdische Volk erfüllt sein, *vor* oder *im* messianischen Friedensreich?
- **Bzgl. der Bibelauslegung:** Beziehen sich bestimmte alttestamentliche Weissagungen (wie z.B. Ezechiel 37) auf die vorchristliche israelitische Geschichte, also auf die Rückkehr aus dem babylonischen Exil, oder auf die Endzeit? Sprechen die neutestamentlichen Ankündigungen künftiger Katastrophen (die sog. Endzeitreden der Evangelien) von der finalen Apokalypse oder von der Zerstörung Jerusalems im Jahre 70 n.Chr.? Oder anders gefragt: *Welche* Aussagen innerhalb der Endzeitreden Jesu meinen das Ereignis im Jahre 70 n.Chr. und welche das künftige Weltende?
- **Bzgl. des Zeitpunktes der endzeitlichen Ereignisse:** Stimmt der aus der Bibel ermittelte Endzeitablauf so mit den aktuellen Zuständen der Gegen-

wart überein, dass daraus gefolgert werden muss, wir würden uns bereits in der unmittelbaren und eigentlichen Endzeit befinden und hätten die Wiederkunft Christi in den nächsten Jahren oder Jahrzehnten zu erwarten? Oder aber sind die sog. ‚Zeichen‘ der Endzeit so mehrdeutig, unbestimmt und allgemein, dass sie nicht wirklich mit den gegenwärtigen Bedingungen in Einklang gebracht werden können und deshalb keine Rückschlüsse dahingehend zulassen, an welcher Stelle im Endzeitablauf wir uns heute befinden? Inwieweit passt die Gründung des Staates Israel überhaupt in das endzeitliche Geschehen hinein?

Wenn ich im Folgenden versuche, den Staat Israel und den Nahostkonflikt aus theologischer Perspektive zu beurteilen, hangle ich mich an den besagten Weichenstellungen entlang. Da es mir aber weniger um Endzeitfragen geht, sondern darum, welche Politik aus einer Theologie folgt, treffe ich in Kapitel 6–8 unabhängig von meinem eigenen Standpunkt *keine* Entscheidung zugunsten eines der drei Endzeitsysteme (Amillenniarismus, Postmillenniarismus oder Prämillenniarismus). Vielmehr wird in meinen Ausführungen deutlich, welche Chancen und Risiken jedes Endzeitsystem in sich birgt. Bevor ich mich jedoch der Eschatologie nähere, versuche ich in Kapitel 3–4 vorsichtig tastend die Frage nach dem heilsgeschichtlichen Status des jüdischen Volkes und nach den Konsequenzen, die sich daraus für den Staat Israel ergeben, zu beantworten.

3 Zum heilsgeschichtlichen Status des jüdischen Volkes

Während der gesamten Kirchengeschichte dominierte in der Theologie aller Konfessionen die Annahme, dass die Judenheit aufgrund ihrer Nicht-Anerkennung des messianischen Anspruchs Jesu ihren Status als auserwähltes Volk Gottes verloren habe. Nunmehr galt die Kirche als das wahre und einzige Gottesvolk. Alle alttestamentlichen Verheißungen, auch die Landes, seien in Christus erfüllt. Als kollektive Größe spiele das Judentum keine theologische Rolle mehr, symbolisiere vielmehr Blindheit, Verstocktheit und Ungehorsam gegen Gott. Weil Israel hier durch die Kirche *ersetzt* wurde (lateinisch *substituere*), hat sich der Begriff ‚Substitutionstheorie‘ eingebürgert.

Wirkungsgeschichtlich gesehen hatte diese Sicht der Dinge verheerende Auswirkungen, war sie doch der Dreh- und Angelpunkt des traditionellen christlichen Antijudaismus. Zu allen Zeiten konnten jüdenfeindliche Ausschreitungen mit der Substitutionstheorie begründet werden, galten Verfolgung und Unterdrückung doch als Bestätigung dafür, dass das Judentum von Gott verflucht sei. Auch Martin Luthers antijüdische Schrift von 1543 („Von den Juden und ihren Lügen“), die seine Enttäuschung über die nicht geglückte Missionierung der Juden widerspiegelt, hat hier ihren Ursprung. Aus christlichem Antijudaismus und sozialdarwinistisch ausgerichteter ‚Ras-

senlehre‘ entwickelte sich im 19. Jahrhundert der moderne Antisemitismus, der im so genannten Holocaust seinen beispiellosen Höhepunkt fand. Die traditionelle Judenfeindschaft führte zu einer weitgehenden Anpassung der Christen an die antisemitische Umwelt und verhinderte einen erfolgreichen Widerstand gegen die nationalsozialistische Vernichtungspolitik. Kein Wunder, dass antisemitische Christen gerade in den 1930er Jahren Luthers Pamphlet von 1543 unter das Volk zu bringen gedachten.⁷ Nicht nur deutsche Landeskirchen, auch Freikirchen waren aufgrund der tradierten Gegnerschaft zu den Juden zu sehr gelähmt, um sich der NS-Judenverfolgung in den Weg zu stellen.⁸ In Landes- und Freikirchen hing man ja auch vielfach der Ansicht an, dass die Reinerhaltung der ‚Rasse‘ einer göttlichen Ordnung entspreche. Auch wenn die undifferenziert und stark verkürzend formulierte Parole ‚Von Luther zu Hitler‘ zurückgewiesen werden muss (gleichermaßen könnte man auch sagen ‚Von Darwin zu Hitler‘), so kann doch nicht geleugnet werden, dass Christen an der Ermordung von sechs Millionen Juden eine Mitschuld tragen.

Christen aller Couleure begannen in der Nachkriegszeit, diese Schuldgeschichte kritisch aufzuarbeiten und sich neu der Frage nach der heilsgeschichtlichen Bedeutung des jüdischen Volkes zu stellen. Evangelikale und liberalprogressive Christen zogen in den 60er Jahren sogar vorübergehend an einem Strang. So wurde damals das Israel-Engagement der ‚rechten‘ Darmstädter

Marienschwesternschaft von ‚linken‘ Kirchentagschristen freudig begrüßt, und Helmut Gollwitzer, der zum ‚Übervater‘ der kirchlichen Studentenbewegung werden sollte, war gerührt und angetan von seiner Begegnung mit Mutter Basilea Schlink.⁹ Als 1963 im Rheinland der deutsche „Nes Ammim“ Verein ins Leben gerufen wurde, der sich der Verbesserung des christlich-jüdischen Verhältnisses widmete, war unter den Gründungsmitgliedern auch ein Freikirchler: Waldemar Brenner, der Redakteur des „Gärtners“, der Zeitschrift der *Freien Evangelischen Gemeinden*. Um noch ein drittes und letztes Beispiel zu nennen: Der Reformierte Johan Hendrik Grolle unterstützte sowohl die pietistisch-schwärmerischen Israelkonferenzen des Norwegers Per Faye-Hansen als auch die progressive *Arbeitsgemeinschaft Juden und Christen auf dem Deutschen Evangelischen Kirchentag*. Es waren letztlich die Auseinandersetzungen hinsichtlich der ‚Judenmission‘ sowie die Neubewertung des Nahostkonflikts nach 1967, die diese Zusammenarbeit von Evangelikalen und Progressiven wieder zunichte machte.

Dieser Überblick zeigt, dass spätestens seit den 1960er Jahren nicht nur der volkscirchliche Protestantismus, sondern auch die sich neu formierende evangelikale Bewegung daran ging, den klassischen Antijudaismus samt Substitutionstheorie zu überwinden. Skeptisch gegenüber diesen Neuansätzen blieben vor allem die konfessionellen Kreise lutherischer und reformierter Provenienz.

Für die Abwehr des Antisemitismus und für die christliche Neubesinnung auf das Judentum wurde Römer 9–11 der entscheidende Bibeltext. Folgende Auslegung kann wohl als Konsens unter denen gelten, die das Judentum wieder positiv, also ‚heilsgeschichtlich‘ wahrzunehmen gedenken, ohne vom neutestamentlichen Zeugnis Abstriche machen zu wollen: Auch wenn die Judenheit Jesus nicht als Messias anerkannt hat, sind im Blick auf das Volk Israel weiterhin Gotteskindschaft, Gottesbund und biblische Verheißungen in Kraft (Röm 9,3). Gott hat sein auserwähltes Volk nicht verstoßen (Röm 11,2), er benutzt aber die jüdische Ablehnung Jesu, damit die Heiden das Heil finden (V.11) und dem Ölbaum Israel aufgepfropft werden können (V.17). Im endzeitlichen Abschluss der Weltgeschichte wird unabhängig von judenmissionarischen Bemühungen „das ganze Israel gerettet werden“ (V.26), was zu einer Vereinigung von Juden und Christen in dem sich offenbarenden Christus führt (Parusie¹⁰): „Israel wird durch *Schauen* bekehrt werden, wie einst vor den Toren von Damaskus sein Vorbild Saulus.“¹¹ Paulus beruft sich in Römer 11 auf alttestamentliche Weissagungen, die zu diesem Zeitpunkt ihre eschatologische Erfüllung finden werden. Daraus kann man schließen, dass es Prophezeiungen für das jüdische Volk gibt, die entgegen klassischer Auslegung beim ersten Kommen Christi weder erfüllt noch auf die Kirche übertragen worden waren.

4 Die theologische Bedeutung eines jüdischen Gemeinwens im Heiligen Land

Von der Kategorie des Landes ist in Römer 9–11 nicht direkt die Rede. Interessant ist in diesem Zusammenhang allerdings Apostelgeschichte 1,6ff, wo die Apostel ihren auferstandenen Herrn danach fragen, wann er „das Reich für Israel“ wieder aufrichten werde. Jesus sagt nicht, dass es ein solches Reich nicht mehr geben werde, er weist nur alle Datierungswünsche entschieden zurück und schärft seinen Nachfolgern ihren eigentlichen Auftrag ein: Zeuge zu sein für Christus. Ob man dieses „Reich für Israel“ weiterhin oder aber wörtlich-irdisch zu verstehen hat, hängt nun wiederum von den theologischen Voraussetzungen des Auslegers ab. Generell ist aber festzuhalten, dass nach Apostelgeschichte 1,6ff die Errichtung des „Reiches für Israel“ *nicht* in das Aufgabenrepertoire der Jünger fällt.

Aus dem Glauben an die bleibende Erwählung des jüdischen Volkes resultiert nicht nur – negativ – eine Abkehr von jeglichem Antisemitismus, sondern auch – positiv – ein grundsätzlich wohlwollendes Verhalten gegenüber Juden. Letzteres meint keine Verklärung jüdischer Personen, sondern schlichtweg eine Haltung, die einen jeden Juden nach seinem eigenen Selbstverständnis leben lässt. Die in der Nachkriegszeit immer wieder zu hörende und ‚philosemitisch‘ motivierte Forderung, Juden hätten aufgrund der Erwählung nun

der Welt zu zeigen, was vorbildliches Menschsein bedeutet, kann nicht aufrecht erhalten werden, weil hier mit kollektiven Zuschreibungen operiert wird, die nur wieder zu neuen Stereotypen führen. Im zwischenmenschlichen Zusammenleben unterstehen Juden den gleichen Rechten und Pflichten wie andere Menschen auch. Es darf der Judenheit kein strengeres ethisches Maß aufgebürdet werden. Dieses gilt auch im Blick auf den Staat Israel: Weil sich dieses jüdische Gemeinwesen als säkularer Staat konstituiert hat, ist seine Politik nach den gleichen Maßstäben zu beurteilen wie andere Nationen auch. Das gilt in Bezug auf die Pflicht einer gerechten Behandlung ethnischer Minoritäten genauso wie hinsichtlich des Rechts auf Verteidigung gegen innere und äußere Feinde.

Aus dem Glauben an die bleibende Erwählung des jüdischen Volkes folgt auch eine prinzipiell wohlwollende Haltung gegenüber dem israelischen Staat, die über die bloße Akzeptanz seines Existenzrechtes hinausgeht. Denn dass wir die Existenz eines völkerrechtlich anerkannten Staates bejahen, muss einfach vorausgesetzt werden. (Dies nicht zu tun – wie im Falle des Iran – kann nur als Antisemitismus angesehen werden und ist auch nicht durch den Hinweis auf die koloniale Entstehung Israels zu entschuldigen, denn klassische Kolonialstaaten wie Australien oder Kanada werden schließlich auch diplomatisch anerkannt.)

Die Einsicht in den Erwählungscharakter der Judenheit führt gerade des-

halb zu einer positiven Einstellung dem Staat Israel gegenüber, weil sie die Bejahung des jüdischen Selbstverständnisses ermöglicht, zu dem seit alters her eine innige Verbundenheit mit dem Heiligen Land gehört. „Es ist unbestreitbar, dass nach dem biblischen Befund Erwählung, Bund und Landverheißung aufs Engste miteinander verknüpft sind.“¹² Man kann daher auch von einem *theologischen* Recht der Juden, im Lande ihrer Väter zu wohnen, sprechen. Damit sind allerdings noch keine Aussagen über ein souveränes Staatswesen und dessen etwaigen Grenzen getroffen. Selbst traditionell-orthodoxe Juden, die der modernen israelischen Staatlichkeit kritisch gegenüberstehen, hängen mit Leib und Seele an Erez Israel. Sie hängen am Land als einer Gottesgabe, nicht am Staat als einer irdischen Regierungsform. Zwischen dem Land als Eigentum und Gabe Gottes und dem modernen Staat Israel muss auf alle Fälle unterschieden werden.

Will man die Sympathie für den Staat Israel auch bewusst *theologisch* ausdrücken, so ist man in erster Linie an die viel diskutierte (und deshalb auch umstrittene) Formulierung der Evangelischen Kirche im Rheinland von 1980 verwiesen. Hier ist davon die Rede, dass „die fortdauernde Existenz des jüdischen Volkes, seine Heimkehr in das Land der Verheißung und auch die Errichtung des Staates Israel Zeichen der Treue Gottes gegenüber seinem Volk sind“.¹³ Entscheidend ist der Begriff ‚Zeichen‘, der die ganze Ambivalenz der angesprochenen Ereignisse

ausdrückt, die ja keine ‚Beweise‘ darstellen. Der Zeichenbegriff gibt einerseits zu verstehen, dass Rückkehr und Staatsgründung in einer nicht näher bestimmbar Weise mit der Heilsgeschichte verbunden sind. Andererseits macht er deutlich, dass das aus der zionistischen Bewegung hervorgegangene Gemeinwesen nicht als Gottesstaat anzusehen ist und auch die konkrete israelische Politik nicht religiös überhöht werden darf. Auch wenn Israel als völkerrechtlich anerkannter Staat zu seiner Existenzberechtigung keine theologische Legitimierung braucht, war es wegen des jüdischen Erwählungscharakters sicher richtig, dass der West-Berliner Bischof Kurt Scharf (1902–1990) unmittelbar nach dem Sechs-Tage-Krieg 1967 erklären ließ: „Wer Israel auslöschen will, widersteht Gottes Verheißung und Willen.“¹⁴

5 Zur ‚kontextuellen‘ palästinensischen Theologie

Wenn wir von der Gefahr einer theologischen Verklärung des Staates Israel sprechen, müssen wir fairerweise auch auf das Risiko einer religiösen Überhöhung palästinensischer Interessen hinweisen. Dieses Risiko besteht, was die Christen Palästinas betrifft, in Gestalt einer palästinensischen Befreiungstheologie bzw. kontextuellen Theologie. Hier wird zu Recht vorausgesetzt, dass christlicher Glaube stets in eine bestimmte Situation hin- und her spricht und der biblisch offenbare

Gott auf der Seite der Schwachen steht: *„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.“*¹⁵

Das Problem der palästinensischen Befreiungstheologie beginnt aber dort, wo das nicht zu leugnende Leiden der Palästinenser als ‚Kontext‘ der Evangeliumsverkündigung isoliert betrachtet und verobjektiviert wird. Die Araber bzw. Palästinenser werden in der Auseinandersetzung mit Zionisten bzw. Israelis von vornherein als ‚die Schwachen‘ definiert, auf deren Seite nicht nur das moralische Recht, sondern auch der christliche Gott stehe. Aus Situation und ‚Kontext‘ wird somit eine Reihe politischer Forderungen ermittelt, die axiomatisch festgeschrieben werden und nicht mehr hinterfragt werden können. Kritiker apodiktisch formulierter palästinensischer Postulate wurden immer wieder mit dem Vorwurf konfrontiert, Kollaborateure einer imperialistischen Besatzungsmacht zu sein oder – sofern es sich um Deutsche handelt – einem „verklemmten KZ und Auschwitz-Komplex“¹⁶ erlegen zu sein. Was die kontextuelle palästinensische Theologie für die Schriftauslegung bedeutet, hat Tina Siekmann deutlich gemacht: „Das entscheidende Kriterium für den Umgang mit alttestamentlichen Texten ist also ausschließlich die Frage,

ob sie die eigenen oder die Ansprüche des Gegners stützen“.¹⁷ Deshalb kam es in der palästinensischen Christenheit bisher kaum zu einer Neubesinnung auf das Judentum und zu einer Relativierung der klassischen Substitutionslehre: „Die von palästinensischen Theologen geforderte Universalisierung aller biblischer Aussagen über das Land (jedem Volk hat Gott ein Land gegeben) widerspricht der ... biblischen Einsicht, dass Gott sich selbst unauflöslich an das jüdische Volk gebunden hat, Bund und Land aber zusammengehören.“¹⁸

Die Kritik an einer folgenschweren Verquickung von Religion und Politik darf also nie ausschließlich an eine Partei in der israelisch-palästinensischen Auseinandersetzung gerichtet werden, sondern betrifft immer beide Seiten. Die Problematik der kontextuellen Theologie liegt neben der Frage nach der Angemessenheit der damit verbundenen politischen Forderungen in der *Individualisierung* des Nahostkonflikts: Weil Palästinenser leiden, darum sei das Verhalten der Israelis, das diese Leiden verursacht, zu verwerfen und müsse sofort abgestellt werden. Dabei lassen sich politische Konflikte, die transnationale oder gar globale Ausmaße angenommen haben, nicht dadurch lösen, dass man nur auf die Nöte beteiligter Individuen blickt. (Dass das gleiche auch hinsichtlich der Terroropfer auf israelischer Seite gilt, wird deutlich, wenn man sich die Frage stellt, wie denn die ‚kontextuelle‘ Theologie einer israelischen Mutter aussähe, deren Kin-

der bei einem palästinensischen Busattentat ums Leben gekommen waren.)

Beispielsweise kann die moralische Bewertung der umstrittenen israelischen Sicherheitsabspernung (teils Zaun, teils Mauer) nicht allein von der Tatsache abhängig gemacht werden, dass palästinensische Bürger in ihren wirtschaftlichen und persönlichen Entfaltungsmöglichkeiten behindert werden. Die Beurteilung dieser israelischen Maßnahme muss vielmehr im Rahmen des gesamten Nahostkonflikts betrachtet werden, welcher nicht nur eine israelisch-palästinensische Rivalität darstellt. Wenn man bedenkt, dass sich gewaltbereite Fundamentalisten in der ganzen arabischen Welt mit den palästinensischen Terroristen solidarisieren, und wenn man ferner bedenkt, dass der israelfeindliche Präsident Ahmadinedschad mit dem Iran ein Land regiert, dessen Bevölkerung mit den Palästinensern ethnisch nicht verwandt ist, und das keine gemeinsame Grenzen mit Israel besitzt, die Anlass für Konflikte geboten hätten, dann wird unmissverständlich deutlich, dass es sich hier um einen israelisch-gesamt-arabischen, ja um einen israelisch-islamischen (bzw. islamistischen) Gegensatz handelt.

Somit ist die vorschnelle Identifizierung der Palästina-Araber mit den sich im Recht befindlichen ‚Schwachen‘ zurückzuweisen. Während im Gegenüber von Israelis und Palästinensern letztere durchaus schwächer wirken, erscheinen die Israelis im Vergleich zur Feindschaft aus der islamischen Welt

als unterlegen. Wenn eine Befreiungstheologie unter Rückgriff auf biblische Motive das durchaus hehre Ziel verfolgt, sich für die Seite der Schwachen stark zu machen, dann ist in Bezug auf den Nahostkonflikt festzuhalten, dass gar nicht eindeutig feststeht, wer hier der rechtschaffene David und wer der aggressive Goliath ist. Weil die Israelis daher nicht per se als ‚Unterdrücker‘ tituiert werden können, ist die Bezeichnung ‚Befreiungstheologie‘ für die palästinensische kontextuelle Theologie eigentlich nicht zutreffend.

Die Gegenüberstellung von israelischem Unrechtsstaat und gerechter palästinensischer Gesellschaft ist nichts weiter als ein Klischee, das den Tatsachen nicht standhält. Denn die palästinensischen Gesetze und die Einstellung der Bevölkerung räumen dem Individuum nicht die gleichen Freiheitsrechte ein, wie man sie in Israel genießt. Westliche Linke, die aus einer vermeintlich fortschrittlichen Gesinnung heraus die palästinensische Politik pauschal für gerecht halten, übersehen, dass hier ein vormodernes Gesellschaftsmodell vorliegt, das beispielsweise Homosexualität offiziell mit Gefängnis bestraft. Inoffiziell kann es sogar vorkommen, dass Homosexuelle getötet werden, weil sie gegen das islamische Sittengesetz verstoßen und die Familienehre besudelt haben. Palästinensischen Homosexuellen bleibt nichts anderes übrig, als im ‚Besatzstaat‘ Zuflucht zu suchen.¹⁹ Was Siekmann den christlichen Palästinensern ins Stammbuch schreibt, gilt allen, die dazu neigen, auf der Basis

religiöser Motive den Nahostkonflikt einseitig zu bewerten: „Über Wege zur Lösung des Konflikts muss man streiten. Vor seiner theologischen Verzerrung muss man indessen warnen.“²⁰

6 Der Nahostkonflikt aus der Sicht des Amillenniarismus

Nachdem wir nach dem Erwählungscharakter des jüdischen Volkes gefragt haben, werfen wir nun einen Blick darauf, welche Rolle der Staat Israel und der Nahostkonflikt in den wichtigsten eschatologischen Schemata spielen.

Der Großteil der Christenheit folgt seit der Zeit der Alten Kirche, zumindest seit Augustinus (354–430), einem heilsgeschichtlichen Modell, das in Abgrenzung zu chiliastischen Entwürfen als *Amillenniarismus* (oder Amillennialismus) bezeichnet worden ist. Der Begriff *Chiliasmus* charakterisiert den seit der Antike nachweisbaren Glauben an ein sichtbares Tausendjähriges Reich (lateinisch ‚Millennium‘), in dem der Parusie-Christus zusammen mit den Gläubigen über die Welt herrschen wird. (Sofern hier Christus vor dem Friedensreich wiederkommt, hat sich der Terminus ‚Prämillenniarismus‘ eingebürgert.) Der *Amillenniarismus*, dem sich auch Luther, Calvin und die reformatorischen Kirchen angeschlossen haben, lehnt diese Vorstellung ab und lehrt hingegen, dass es sich beim Tausendjährigen Reich um die jetzige Herrschaft des himmlischen Christus über die Welt handelt. Die 1000 Jahre

aus Offenbarung 20 werden somit symbolisch verstanden. Der klassische Amillenniarismus impliziert auch, dass die alttestamentlichen Weissagungen, die Volk und Land Israel sowie den Tempel betreffen, in Christus erfüllt seien. Den Juden ist hier zwar das himmlische Jerusalem versprochen (Röm 11,26), aber nicht mehr das irdische Palästina.

Wer die traditionell-christliche Theologie vertritt, wie es auch die christlichen Araber aller Konfessionen tun, lehnt es ab, die Rückkehr der Juden nach Palästina mit der Heilsgeschichte in Verbindung zu bringen. Da die arabischen Kirchen die leidvollen Erfahrungen der Palästinenser auf dem Hintergrund der Substitutionstheorie reflektieren, schließen sie sich in der Beurteilung des jüdischen Staates in der Regel an die Israelkritik der islamischen Umwelt an.

Da der israelisch-arabische Gegensatz unter amillenniaristischen Voraussetzungen keine endzeitliche Rolle spielt, kann ein populäres apokalyptisch-prämillenniaristisches Israelverständnis ohne Umschweife für schriftwidrig erklärt werden. Nur muss man hier, um die Endzeitfreunde zur Einsicht zu bewegen, diese erst vom Amillenniarismus überzeugen. Und das dürfte schwierig sein, weil von ihnen eine komplette Abkehr vom vertrauten theologischen System verlangt wird. Vor über 50 Jahren versuchte dies beispielsweise der württembergische Pietist Karl Hartenstein (1894–1952), als nach der israelischen Staatsgründung eine Fülle an Endzeitbüchern auf den Markt gekommen war. Hartenstein wandte

sich gegen die „Schwärmer“, die „sagen, dass die Gründung des Staates Israel (...) der Beginn der Erfüllung der Verheißungen des Alten und Neuen Testaments sei.“²¹ Auch Franz Stuhlhofers enthüllende Studie über die „Irrtümer der Endzeitspezialisten“ (Untertitel) basiert auf einer amillenniaristischen Theologie reformierter Herkunft. Vor diesem Hintergrund warnt er vor einer theologischen Überbewertung der israelischen Staatlichkeit und ist bislang einer der schärfsten evangelikalischen Kritiker spekulativer Endzeitvorstellungen gewesen. Bei vielen Israelfreunden „scheint Israel ein Stück weit die Stelle Jesu einzunehmen“, denn es spiele hier keine Rolle mehr, ob jemand Christus nachfolge, sondern vielmehr, dass man die israelische Politik gutheißt.²²

Durch die Euphorie um die *Left behind*-Romane herausgefordert, klärt Kim Riddlebarger, ein evangelikaler Pastor aus Kalifornien, bereits zu Beginn seines Endzeitbuches den Leser darüber auf, was er hier garantiert nicht finden wird: „This study will not attempt to find biblical texts that explain current events in the Middle East. I will not evaluate potential antichrist candidates.“²³ Aufgrund seiner strikt reformierten Theologie kann Riddlebarger auf apokalyptische Szenarios verzichten. Er bedauert, dass es inzwischen soweit gekommen sei, dass immer mehr Evangelikale den Amillenniarismus pauschal für unbiblich hielten. „Because amillennialism has its roots deep in historic Christianity, when it comes to comparing amillennialism with dispensatio-

nalism, clearly the burden of proof lies with dispensationalists to prove their case.”²⁴

Das amillenniaristische Luthertum kann zusätzlich die *Zwei-Reiche-Lehre* in die Debatte werfen: Politische Auseinandersetzungen zwischen Nationen und Volksgruppen gehören zum weltlichen, nicht zum geistlichen Reich. Einen spezifischen Plan Gottes für den Staat Israel oder den Nahen Osten, der sich von den allgemeinen ethischen Anforderungen an die gesamte Staatenwelt unterscheiden würde, könne es daher nicht geben. Die lutherische Gegenüberstellung der beiden Reiche entstand auf dem Hintergrund des Bauernkrieges 1525 und anderer Unruhen der Reformationszeit, in der Apokalyptiker dazu übergingen, mit religiösen Begründungen eine gewaltsame Politik zu fordern.

Dem Staat Israel kommt in amillenniaristischer Eschatologie also keine religiöse Bedeutung zu. Er wird als ein Staat wie jeder andere betrachtet, der bestenfalls dadurch etwas Besonderes an sich hat, dass er von einer jüdischen Mehrheit bewohnt wird und im Lande der Bibel liegt. Der Nahostkonflikt wird hier ganz nüchtern als eine politische Auseinandersetzung gesehen; einem Friedensprozess werden keine theologischen Stolpersteine in den Weg gestellt. Darin liegen die politischen Chancen des Amillenniarismus. Problem ist nur, dass der Amillenniarismus traditionell mit einem christlichen Antijudaismus einherging. Diese Verbindung ist aber nicht zwingend, denn

auch auf der Grundlage der klassischen Eschatologie kann das jüdische Selbstverständnis, zu dem eine Verbundenheit mit dem Land bleibend gehört, bejaht werden.

7 Der Nahostkonflikt aus der Sicht des Postmillenniarismus

Der Postmillenniarismus geht von einem allmählichen Übergang der Jetztzeit in ein christliches Friedensreich aus, an dessen Abschluss Christus wiederkommt. Während dieses eschatologische Schema in pietistischerwecklichen Kreisen früherer Jahrhunderte weit verbreitet war, hat es im modernen Evangelikalismus unter dem Eindruck zunehmender Säkularisierung kaum noch Bedeutung. Man kann aber in einem Großteil der progressivpolitischen Christen seit den 60er Jahren die Vertreter eines modifizierten Postmillenniarismus sehen. Denn die kirchliche Linke strebte danach, die politische Gegenwart („Spätkapitalismus“) zugunsten eines solidarischen Gemeinwesens nach tendenziell sozialistischem Vorbild zu überwinden. So zielte das Hauptwerk Jürgen Moltmanns von 1965 darauf ab, das verheißene Reich Gottes im gegenwärtigen Leben als Christ vorwegzunehmen.²⁵

Unter Rückgriff auf den in der Bibel verheißenen eschatologischen Frieden engagieren sich Postmillenniaristen für eine Aussöhnung im Nahen Osten. Die Weissagung von Jesaja 19,23–25, in der ein Friedensschluss zwischen Ägypten,

Assyrien und Israel prophezeit wird, avanciert hier zur entscheidenden Bibelstelle.²⁶

8 Der Nahostkonflikt aus der Sicht des Prämillenniarismus

Der Prämillenniarismus ist davon überzeugt, dass sich der Zustand der Welt und der Kirche gegen Ende der Zeit zunehmend verschlechtern wird (Naturkatastrophen, Kriege, Glaubensabfall). Christus kommt wieder, macht dem Leiden auf der Erde ein Ende und leitet das tausendjährige Friedensreich ein. Während der Prämillenniarismus eine Reihe historischer Vorbilder hat, ist seine bedeutendste Variante, der *Dispensationalismus*, untrennbar mit dem Namen John Nelson Darby (1800–1882) verbunden. Für den Dispensationalismus ist der Versuch kennzeichnend, den Heilsplan Gottes als eine exakte Abfolge der göttlichen ‚Haushaltungen‘ (englisch ‚dispensations‘) zu beschreiben. Durch diese Systematisierung kommt das zustande, was Kritiker einen endzeitlichen ‚Fahrplan‘ nennen. Dabei ist der ursprüngliche Dispensationalismus nicht primär am Weltende interessiert, sondern fragt nach den unterschiedlichen Heilsepochen seit Adam an. Dispensationalistisches Gedankengut ist innerhalb des Evangelikalismus derart weit verbreitet, dass es von seinen Vertretern als die eigentliche heilsgeschichtliche Theologie angesehen wird. Dass es dazu kommen konnte, lag unter anderem

am Niedergang des konservativen Konfessionalismus lutherischer oder reformierter Couleur zugunsten moderner theologischer Ansätze.

Die auf das 16. Jahrhundert zurückgehende Lehre von der „Wiederherstellung“ der jüdischen Nation wurde in den dispensationalistischen Heilsplan integriert. Weissagungen an das jüdische Volk gelten hier für bleibend gültig, einschließlich der Land und Rückkehrverheißungen. Spiritualisierung und Substitutionstheorie werden zurückgewiesen. Die Attraktivität dispensationalistischer Theologie rührt auch daher, dass man von ihr eine Antwort auf die eine große Frage des 20. Jahrhunderts erwartet: Warum ist dem jüdischen Volk das widerfahren, was ihm widerfahren ist? Wieso kam es zum Verbrechen der Schoah und zur anschließenden israelischen Staatsgründung? In den 50er und 60er Jahren bezeichnete man noch unverblümt den Holocaust als ein Gericht Gottes über die Juden: „Wie furchtbar hat sich das Wort des Volkes Israel, das bei der Kreuzigung geschrien wurde, erfüllt: ‚Sein Blut komme über uns und unsere Kinder!‘ (Matth. 27,25).“²⁷ Inzwischen wird dieser Tat-Ergehen-Zusammenhang in der dispensationalistischen Israelliteratur nicht mehr vertreten: „Auschwitz war eine furchtbare Tragödie für die Juden, aber kein Gericht an ihnen. In Auschwitz haben wir Jesus erneut gekreuzigt.“²⁸ Auch wenn der Gerichtscharakter des Holocausts inzwischen negiert wird, erfährt die Ermordung der Juden dadurch einen

‚höheren‘ Sinn, indem sie allgemein in die Leidensgeschichte des erwählten Gottesvolkes gestellt wird. Demnach zeigt sich das Erwähltsein gerade im Leiden (was Juden manchmal zu der verzweifeltsarkastischen Bemerkung veranlasst: Hätte Gott nicht ein anderes Volk erwählen können?).

In der Christenheit gehörten Prämillenniaristen zu den ersten, die den politischen Zionismus um 1900 und die Schaffung des jüdischen Staates 1948 auch theologisch zu würdigen wussten. Dispensationalisten bilden bis heute wohl die größte christliche Unterstützerguppe des Staates Israel. Die tatsächliche Entstehung eines jüdischen Gemeinwesens im Heiligen Land wurde von vielen als Bestätigung für die Richtigkeit des dispensationalistischen Konzepts gefeiert – ein weiterer Grund für den Erfolg dieser Bewegung. Wenn sich deutsche Pietisten und Freikirchler für den Dispensationalismus stark machten, versuchten sie auf ihre Weise den traditionellen Antijudaismus zu überwinden.

Aufgrund unserer geschichtlichen Verantwortung und der christlichen Verbundenheit mit dem Judentum muss das Eintreten der Dispensationalisten für den Staat Israel an sich begrüßt werden. Solidarität mit den Israelis ist ohne Zweifel eine gute christliche Tat. Niemand darf ein Interesse daran haben, dass die Existenz des israelischen Staates gefährdet wird. Es muss Leute geben, die ihre Stimme erheben, wenn Staatsmänner wie der iranische Präsident die Auslöschung Israels androhen. Auch die

sozialen Projekte evangelikaler Initiativen zugunsten der israelischen Bevölkerung verdienen Lob. Proisraelische evangelikale Berichterstattung kann ein hilfreiches Korrektiv zur üblichen Medieninformation sein.²⁹ Inwieweit die Widerlegung der palästinensischen Postulate im Einzelfall der Wirklichkeit entspricht, werden allerdings Historiker entscheiden müssen.

Ohne Zweifel stammen viele der übertrieben reißerischen Israel und Endzeitbücher, die immer wieder Anlass zur Kritik geboten haben, aus dispensationalistischer Feder. Es darf aber nicht übersehen werden, dass sich seriöse Dispensationalisten seit jeher um eine nüchterne Sicht bemühten. An erster Stelle ist hier Erich Sauer (1898–1959) zu nennen, der langjährige Leiter des *Missionshauses Bibelschule Wiedeneest*. Auch er versuchte, den Heilsplan Gottes aus der biblischen Offenbarung heraus zu ermitteln und war deshalb am zukünftigen Geschick des jüdischen Volkes interessiert. In seinen Hauptwerken zollte er allen göttlichen ‚Haushaltungen‘ von der Welterschaffung an die gleiche Aufmerksamkeit, war also nicht voyeuristisch an apokalyptischen Enthüllungen interessiert. Zudem blieb er in der Regel innerhalb der Sprach und Denkwelt der Bibel und hielt sich gegenüber aktuellen Interpretationen biblischer Prophezeiungen deutlich zurück.

Im Blick auf die endzeitliche Rolle Israels warnte Sauer sogar vor Überbewertungen: *„Im einzelnen ist allerdings noch vieles unenthüllt. Die Bildhaftigkeit*

oder Buchstäblichkeit vieler endgeschichtlicher Weissagungen, (...) die Verflechtung nahkünftiger und fernkünftiger Prophetie zu einem einheitlichen, sich gegenseitig durchdringenden Gesamtbilde, das Wiederaufleben des Römerreiches und der Zehnstaatenbund des ‚Tieres‘ (...), **der jüdische Staat in Palästina** und der verheerende Einbruch der Nationen (Off. 11,7; Sach. 14,2), die Entscheidungsschlacht von Harmagedon (Off. 16,16) und das Völkergericht im Tal Josaphat (Joel 4,12) (...) – **das sind alles prophetische Hieroglyphen, die noch kein Mensch mit unanfechtbarer Sicherheit entziffert hat.** Hier gilt es zwar zu forschen (Off. 1,3; 13,18a; Dan. 12,4), sich aber seiner Unzulänglichkeit bewusst zu bleiben. Die volle Auslegung der Weissagung wird erst durch die Erfüllung gegeben werden.³⁰ Vieles, was bisher über die aktuelle Bedeutung biblischer Weissagungen geschrieben worden sei, beruhe auf unsicheren Mutmaßungen und oft recht subjektiven Deutungen prophetischer Einzelstellen. Obwohl auch Sauer die jüdische Rückkehr mit endzeitlichen Hoffnungen verbindet, sieht er in den Errungenschaften des Zionismus (Besiedlung, Urbarmachung des Landes usw.) nicht einfach eine 1-zu-1-Umsetzung biblischer ‚Zeichen‘: „Die Wiederherstellung Israels gelangt nicht durch geradlinige ‚Vollendung‘ dieser Zeichen der Zeit zur Verwirklichung. Denn das Reich Gottes kommt in keiner Weise durch menschlichen Fortschritt. Es ist nicht das Ergebnis von Leistungen und Entwicklungen auf Erden, sondern ist Geschenk und Kraftwirkung des Aller-

höchsten vom Himmel her.“³¹ Sauer fordert deshalb die Juden nicht zur Besiedelung ganz Palästinas auf, sondern stellt nur fest, dass das Gottesvolk „in der Messiaszeit“ (!), also während des Millenniums, in den biblischen Grenzen leben wird.³² Gleichermäßen erwartet Sauer auch die Erfüllung anderer Verheißungen, wie die der Fruchtbarkeit des Landes oder des Wiederaufbaus des Tempels, für das Tausendjährige Reich. Dass sich diese Geschehnisse bereits vor der Parusie Christi ereignet haben müssen, hält er offensichtlich nicht für nötig.

Heinz Schumacher geht trotz seines ausgeprägten Chiliasmus in der Distanz zu einer apokalyptischen Bedeutung des modernen jüdischen Staatswesens noch viel weiter. Mit dem heutigen Staat Israel sind für ihn die biblischen Prophezeiungen für die Endzeit nicht erfüllt. Zwar zeige das Jahr 1948 genauso wie das Jahr 520 v. Chr., dass Gott seinen Weissagungen gegenüber treu bleibe, doch stehe die endzeitliche, die letzte ‚Alija‘³³ noch aus: „Weil wir an die Treue Gottes hinsichtlich aller Seiner Verheißungen glauben, [...] sehen wir in der Sammlung Israels im neugegründeten Staat **eine Vorerfüllung der göttlichen Sammlungsverheißungen** [...] **Mehr** können wir allerdings im heutigen Judenstaat **nicht** erblicken.“³⁴ Zu dieser Ansicht gelangt Schumacher, weil er die aktuellen Geschehnisse im Nahen Osten nicht exakt mit der Bibel in Einklang zu bringen vermag.

Und in der Tat ist bei vielen Ereignissen, die nach heilsgeschichtlicher Lesart

stattfinden müssen, noch keine Erfüllung in Sicht. Nach über 100 Jahren zionistischer Bewegung und mehr als 55 Jahren israelischer Staatlichkeit zieht die Mehrheit der Juden noch immer die Diaspora einem Leben in Erez Israel vor. Und noch schwerer wiegt die Tatsache, dass die in Ezechiel 37 angekündigte religiöse Erweckung der nach Palästina zurückgekehrten Juden bislang ausgeblieben ist – zum Leidwesen der orthodoxen Juden, die es Theodor Herzl (1860–1904) bis heute noch nicht verziehen haben, dass er eine politisch-säkulare und keine religiöse Bewegung ins Leben gerufen hat. Fälschlicherweise hielten christliche Apokalyptiker den nationalen Siegestaumel nach 1967 für den Beginn einer religiösen Erneuerung: „Kein Wunder, dass Juden, die ... alles Religiöse über Bord geworfen hatten, wieder begannen, in ihrer von den Vätern vererbten Bibel zu lesen.“³⁵ Dabei kennzeichnet die Lebensweise der meisten Israelis den jüdischen Staat als ein überwiegend säkulares Gemeinwesen, das sich kaum von anderen westlichen Demokratien unterscheidet.

Wie Karl-Heinz Michel dargelegt hat, verweist die biblische Apokalyptik nicht auf eine einzige ultimative Katastrophe am Weltende, sondern erfüllt sich im Laufe der Geschichte mehrfach und spitzt sich dabei spiralförmig zu.³⁶ So wie es bereits eine Fülle an antichristlichen Regimes gegeben hat, so kann es auch mehrere Rückführungen des jüdischen Volkes geben. Man sollte die Schaffung des Staates Israel als eine schattenhafte Vorerfüllung künf-

tiger Ereignisse begreifen, nicht als ein definitives Zeichen der Endzeit. Auch wenn unter dispensationalistischen Bedingungen eine endgültige Friedenszeit erst für das Millennium verheißen ist, so ist doch bereits in der Gegenwart Versöhnung zwischen Menschen und Nationen möglich. Immerhin leben wir in Westeuropa seit 60 Jahren ohne Krieg; alte Grenzen wurden niedergedrückt. Ob dies auch für das viel beschworene ‚Pulverfass Nahost‘ gelten kann, sei dahingestellt, kategorisch ausschließen darf man es jedoch nicht. Das meint zumindest Fritz Hubmer, der gegen eine Völkerverständigung als Vorgriff auf das messianische Friedensreich nichts einzuwenden hat. Denn es lasse *„die Prophetie auch die Möglichkeit einer Vorerfüllung offen im Sinne einer vorausgehenden Friedensallianz, die noch vor der Wiederkunft Christi durch friedliche Verständigung zwischen Israel und einigen arabischen Nachbarvölkern ... zustande kommen könnte.“*³⁷

9 Befinden wir uns bereits im endzeitlichen Geschehen?

Zu allen Zeiten haben Christen mit einem nahen Weltende gerechnet, hat Jesus doch gesagt: „Ja, ich komme bald“ (Offb 22,20). Im Pietismus und in den Erweckungsbewegungen war die Endzeiterwartung besonders ausgeprägt. Jede Generation meinte, die Zeichen der unmittelbar bevorstehenden Wiederkunft Christi in der Gegenwart beobachtet zu haben. Man berief sich

dabei auf Bibelstellen wie Matthäus 24,32: „An dem Feigenbaum lernt ein Gleichnis: wenn seine Zweige jetzt saftig werden und Blätter treiben, so wisst ihr, dass der Sommer nahe ist.“ Aufgrund der festen Gewissheit des heran-eilenden ‚Sommers‘ traten andere Aussagen Jesu in den Hintergrund: „Darum wachtet! Denn ihr wisst weder Tag noch Stunde“ (Mt 25,13). Nicht aus der Terminierung des Weltendes besteht die Nachfolge Christi, sondern aus der steten Bereitschaft, jederzeit dem Herrn zu begegnen. Denn Christus wird gerade dann wieder kommen, wenn es in unseren Augen unwahrscheinlich ist (Mt 24,44). Interessant ist zudem, dass Jesus die Frage der Jünger nach den Zeichen der Endzeit als allererstes mit dem Hinweis beantwortet: „Seht zu, dass euch nicht jemand verführe“ (Mt 24,4). Diese Warnung ist oft überhört worden, denn gerade Sekten wie Zeugen Jehovas oder Universelles Leben sind stets mit dem Anspruch aufgetreten, die Zeichen der Zeit genau zu kennen.

Wer also genau wissen möchte, wie weit die Endzeit bereits fortgeschritten ist, kann leicht irre gehen. Zu vieldeutig sind die in der Bibel erwähnten Zeichen, die erst in der eschatologischen Erfüllung, also nach der Wiederkunft Christi, eindeutig einem irdisch-politischen Ereignis zugeordnet werden können. Jede von Bibellehrern eruierte Abfolge apokalyptischer Ereignisse fußt auf einer Kombination von Aussagen aus unterschiedlichen Teilen der Heiligen Schrift. Auch – oder gerade – der von seinem Selbstverständnis her

‚bibeltreue‘ Evangelikale wird zugeben, dass sich in die Auslegungsarbeit menschliche Irrtümer und Fehleinschätzungen einschleichen können. Das heißt nicht, dass ein Endzeitsystem, das jemand aus bestem Wissen und Gewissen für richtig hält, per se falsch sein muss. Man soll nur für die Möglichkeit eigener Fehlinterpretationen offen bleiben.

10 Die Bedeutung von Ezechiel 37

Zudem ist nicht immer eindeutig zu klären, ob sich biblische Prophezeiungen auf eine noch vor uns liegende Zukunft beziehen oder bereits innerbiblisch erfüllt wurden. Seriöse evangelikale Exegeten stimmen weltweit mit der These von Gordon Fee und Douglas Stuart überein: „We should note at the outset that the prophetic books are among the most difficult parts of the Bible to interpret or read with understanding.“ Was die beiden Theologen im darauffolgenden Satz über die prophetischen Bücher schreiben, wird dagegen nicht mehr von jedem Evangelikalen geteilt: *“They did indeed predict future events, but for the most part THAT future is now past. That is, they spoke of coming judgement or salvation in the relatively immediate future of Israel, not of our own future (...) One further point should be mentioned. Eschatological language by its very nature is often metaphorical.”*⁴³⁸ Das machen Fee und Stuart an Ezechiel 37 deutlich, einem Kapitel,

die vielfach als Schriftbeweis für die endzeitliche, letzte Rückkehr der Juden nach Palästina in Anspruch genommen wird: „*Using the language of the resurrection of the dead, an event we know will occur at the end of the age, God predicts through Ezechiel the return of the nation of Israel from the exile in Babylon in the sixth century b.c. (vv.12–14). Thus an event that to us is past (as described in Ezra 12) is predicted metaphorically with eschatological language as if it were an endtime event.*”³⁹

Das Charakteristikum der Vision der Totengebeine in Ezechiel 37 ist die Verbindung der Rückkehr mit einer religiösen Erweckung. Die bereits geformten, aber noch leblosen Leiber werden durch den göttlichen Odem lebendig: „Ihr sollt erfahren, dass ich der HERR bin“ (V.14). Innerbiblisch hätte die Verlebendigung in der Wiederaufnahme des Tempeldienstes unter Esra und Nehemia stattgefunden. In der dispensationalistischen Sicht, wonach die Vision auf ein noch vor uns liegendes Ereignis blickt, findet Ezechiel 37 im Millennium seine Erfüllung: Die nach Palästina zurückgekehrte Judenheit ist religiös erweckt und unter einem davidischen König national geeint.

Als sich im angelsächsischen Puritanismus im ausgehenden 16. Jahrhundert die Lehre von der endzeitlichen ‚Wiederherstellung‘ der jüdischen Nation etablierte, ging man wie selbstverständlich davon aus, dass der Rückkehr der Juden nach Palästina deren Hinwendung zu Christus *vorauszugehen* habe. Hier lag ein in sich schlüssiges, auf Römer 9–11

basierendes heilsgeschichtliches Modell zugrunde, wonach erst die kollektive ‚Bekehrung‘ die Verheißungen Gottes an den Juden in Kraft setzen würde, einschließlich der Land und Sammlungsverheißungen. Als sich jedoch im 19. Jahrhundert herausstellte, dass mehr und mehr ‚unbekehrte‘ Juden ins Heilige Land zogen, galt die klassische puritanische Sicht zunehmend für revisionsbedürftig. Nun bezog man sich auf Stellen wie Ezechiel 37 und verkündete, erst die in Palästina ansässig gewordene Judenheit werde Jesus als ihren Messias annehmen. Für einen christlichen Zionisten wie William H. Hechler (1845–1931), dem evangelikalen Vertrauten Theodor Herzls, lagen Rückkehr und religiöse Erweckung nicht weit auseinander, sondern müssten zeitlich unmittelbar aufeinander folgen. Dass dreißig Jahre nach dem 1. Basler Zionistenkongress eine gut funktionierende jüdische Gemeinschaft in Palästina bestand, dessen Selbstverständnis jedoch immer noch säkular und nicht religiös war, irritierte Hechler Ende der 1920er Jahre. Es verleitete ihn im Alter zu zionismuskritischen Äußerungen, welche dazu führten, dass sich die Zionistische Bewegung nach Hechlers Tod nicht zu einer öffentlichen Ehrung des Herzl-Vertrauten durchringen konnte.⁴⁰ Andere Vertreter der Lehre von der Wiederherstellung des jüdischen Volkes nahmen noch zu Beginn des 20. Jahrhunderts an, dass die ‚Bekehrung‘ der Juden zumindest der Gründung eines jüdischen *Staates* vorausgehen müsse. Als dieser Staat 1948 ins Leben geru-

fen wurde, musste auch diese Deutung revidiert werden. Spätestens jetzt wurde postuliert, Ezechiel 37 führe Nationwerdung und Erweckung als zwei verschiedene, voneinander getrennte Ereignisse an. Aber auch nach fast 60 Jahren israelischer Staatlichkeit ist von einer religiösen Neubesinnung nichts zu spüren.

Egal von welcher Seite man sich nähert: Der Versuch, aktuelle Geschehnisse mit Ezechiel 37 in Verbindung zu bringen, ist ein unsicheres, ambivalentes Unterfangen. Die Gründung des Staates Israel im Jahre 1948 kann deshalb *nicht* als Erfüllung von Ezechiel 37 betrachtet werden, auch nicht in prämillenniaristischer Perspektive. Der Dispensationalist Arno C. Gaebelein (1861–1945) erwartete die Erfüllung der biblischen Rückkehrverheißung nicht vom politischen Zionismus, sondern ging davon aus, dass es den verheißenen jüdischen Staat erst *nach* der ‚Entrückung‘ und nach der Wiederkunft Christi geben werde.⁴¹

Charles H. Dyer legte für den dispensationalistischen Walvoord-Bibelkommentar das Buch Ezechiel aus und merkte zu Kapitel 37 an, die Juden „*die heute in Palästina wohnen, sind nicht die Erfüllung dieser Weissagung. Aber sie wird erfüllt werden, wenn Gott die gläubigen Israeliten in sein Land sammelt (Jer 31,33; Jer 33,14–16), wenn Christus wiederkommt, um sein Königreich aufzurichten (vgl. Mt 24,30–31).*“⁴² Demnach spricht Ezechiel 37 vom Millennium, nicht vom gegenwärtigen Zeitalter. Für Dyer sind die Differenzen zwischen

den aktuellen Zuständen im Nahen Osten und der biblischen Prophetie einfach zu groß. Denn weder lebt der Großteil der weltweiten Juden im Heiligen Land noch sind die Israelis – zum Leidwesen der orthodoxen Juden – religiöser orientiert als die Bürger anderer westlicher Länder. Auch sind die christusgläubigen, ‚messianischen‘ Juden in ihrer Zahl zu gering, um in irgendeiner Weise als Hinweis auf ein baldiges Ende der Zeit gelten zu können. Ezechiel 37 denkt unmissverständlich an eine theokratisch ausgerichtete Monarchie und nicht an eine säkulare Demokratie, wie sie im heutigen Staat Israel existiert. Dass seit dem Ende des 19. Jahrhunderts wieder vermehrt Juden in Palästina leben und sich 1948 ein eigenes Staatsgebilde schaffen konnten, kann in einer heilsgeschichtlichen Betrachtungsweise bestenfalls als eine *Vorerfüllung* (Heinz Schumacher) eschatologischer Ereignisse gelten und gibt keinen Aufschluss darüber, wann unser Zeitalter zu Ende geht.

II Die Bedeutung von Lukas 21,24

Dass prophetische Bibelstellen schwierig zu deuten sind, wird auch an Lukas 21,24 deutlich: „Jerusalem wird zertreten werden von den Heiden, bis die Zeiten der Heiden erfüllt sind.“ Da anderen Weissagungen zufolge die Zugehörigkeit der „Fülle der Heiden“ (Röm 11,25) zum Gottesbund ein Zeichen der Endzeit ist, fragten Ausleger zu

verschiedenen Zeiten nach einem Ende der nichtjüdischen Herrschaft über die Stadt Davids. So hatte William H. Hechler bereits in den 1880er Jahren errechnet, dass den Juden 1897 oder 1898 Jerusalem zurückgegeben werde.⁴³ Das impliziert die Annahme, die Heilige Stadt werde zu diesem Zeitpunkt in jüdische Souveränität übergehen. Das ist aber so nicht eingetreten. Hechlers nachträgliche Interpretation, dass sich die Vorhersage auf den Ersten Zionistenkongress von 1897 beziehe, wird zwar der weltgeschichtlichen Bedeutung des Basler Kongresses gerecht, verlässt aber die eigentliche Bedeutung von Lukas 21,24.

Während diese Ankündigung für Cyrus I. Scofield (1843–1921) bei der britischen Eroberung Jerusalems 1917 wahr wurde, erfüllte sich Lukas 21,24 in Karl Stegemanns Augen erst bei der israelischen Staatsgründung 1948, denn nun gelangte zumindest West-Jerusalem in jüdische Oberhoheit.⁴⁴ Hechler und Stegemann bedienten sich dabei beide der berühmten Rechnung, wonach die Zertretung durch die Völker 1260 Jahre lang andauern würde.⁴⁵ Während Hechler den Beginn der heidnischen Zertretung auf die muslimische Eroberung Jerusalems 637/638 n.Chr. datierte, ging Stegemann allgemein vom Jahr 700 n. Chr. aus und hatte die Erfüllung somit erst in der Mitte des 20. Jahrhunderts zu erwarten. Nach dem Sechstagekrieg 1967 gab man die Zahlenspiele auf und freute sich unabhängig von konkreten Berechnungen neu darüber, dass mit der israelischen

Eroberung der Jerusalemer Altstadt endlich das vorhergesagte Ereignis eingetroffen sei. Nun wurde nahe gelegt, dass mit der Jerusalemer Wiedervereinigung von 1967 die Ankündigung Jesu eingetroffen ist.

Bei allen diesen Zuordnungen wird zum einen vergessen, dass der Kontext von Lukas 21,24 auf ein sehr konkretes Geschichtsereignis verweist: die Zerstörung Jerusalems durch die Römer im Jahre 70 n. Chr. Allein in diesem Jahr und nicht mit der muslimischen Eroberung begann die Zertretung durch die Heiden.⁴⁶ Bei Anwendung der 1260er Regel hätte dann aber die unmittelbare Endzeit im Spätmittelalter beginnen müssen. Dass dies so nicht eintraf, verweist erneut auf die Schwierigkeiten bei der Deutung prophetischer Bibelstellen. Zum anderen darf nicht übersehen werden, dass der Vers mit dem Hinweis auf die „Zeiten der Heiden“ eine konkrete heilsgeschichtliche Angabe macht. Es geht hier um die jetzige Weltzeit, die bis zur Wiederkunft Christi bestehen bleibt. Lukas 21,24 besagt nichts anderes, als dass Jerusalem während unseres irdischen Geschichtsverlaufs ein Spielball der Mächte, Völker und Interessen sein wird, was nicht bedeutet, dass es auch nicht Zwischenzeiten des Friedens geben könnte. Es wird hier nicht auf eine singuläre Eroberung rekurriert, sondern ein dauerhafter Zustand angesprochen. Es spielt deshalb keine Rolle, wer gerade die Souveränität über die Stadt inne hat, es geht nur um den Status des Umstrittenseins. Der israelische Einmarsch nach Ost-Jerusalem im Juni

1967 war für die weltweite Judenheit zweifellos ein denkwürdiges Geschehen, beendete er doch die diskriminierende Religionspolitik der Jordanier und ermöglichte den Juden wieder den freien Zugang zu ihrer wichtigsten heiligen Stätte, der Westmauer des Tempelberges. Ein endzeitliches Ereignis war die israelische Inbesitznahme der Altstadt allerdings nicht, denn ihre Zugehörigkeit bleibt weiter unter den Völkern umstritten. Lukas 21,24 sagt keine künftigen Katastrophen vorher, sondern beschreibt den gegenwärtigen Zustand, enthält darüber hinaus aber die hoffnungsvolle Verheißung, dass Jerusalem einmal zur Ruhe kommen wird und dann wirklich als die Stadt des Friedens gelten kann. Unter dispensationalistischen Vorzeichen kann die besagte Bibelstelle erst im Millennium als erfüllt gelten.

Aus diesen Beobachtungen ergibt sich, dass aus der biblischen Prophetie nicht auf einen politischen Anspruch des gegenwärtigen Staates Israel auf ganz Jerusalem geschlossen werden kann. Damit ist nicht gesagt, dass die offizielle israelische Annektierung Ost-Jerusalems im Jahre 1980 von vornherein moralisch falsch war. Da es sich dabei aber um ein politisch-irdisches Ereignis handelt, nicht um ein heilsgeschichtliches, ist es auch allein nach politisch-rationalen Maßstäben zu bewerten. Sollte sich die israelische Regierung einmal dazu entschließen, ihre Souveränität von Teilen Jerusalems an die Palästinenser abzugeben, so gibt es keine biblischen Einwände dagegen.

Denn auch in dispensationalistischer Perspektive gilt der jüdische Anspruch auf die ungeteilte Heilige Stadt erst für das messianische Friedensreich.

12 „Selig sind die Friedfertigen“ (Mt 5,9)

Dass Juden wieder im Land ihrer Väter wohnen können, ist auch für Christen ein Grund zur Freude und verpflichtet sie grundsätzlich zur Solidarität. Angesichts des hartnäckigen Antisemitismus, dem sich die Juden selbst durch Assimilation nicht entziehen konnten und der im Holocaust seinen traurigen Höhepunkt fand, sind die Begründungen für die Notwendigkeit des Zionismus vor und nach 1945 nachvollziehbar und legitim. Allein schon aus politisch-ethischen Gründen ist uns eine Gleichgültigkeit gegenüber dem Schicksal des jüdischen Staates verwehrt: „Mögen andere Staaten eine Haltung moralischer Äquidistanz zwischen Israel und den Palästinensern suchen – wir werden sie niemals übernehmen können.“⁴⁷

Wie die bisherigen Ausführungen zeigten, kann man die Existenz eines jüdischen Staates in Palästina auch theologisch insoweit begrüßen, als diesem Gemeinwesen der Charakter eines göttlichen Zeichens zugeschrieben wird. Gleichwohl ist es nicht die Aufgabe der Christen, mit Gewalt und unter Missachtung der Menschen und Freiheitsrechte ein irdisches „Reich für Israel“ zu errichten (Apg 1,6ff) oder ein

„Groß-Israel“ in biblischen Grenzen zu fordern.

Als sich der prämillenniaristische Evangelikale William H. Hechler im ausgehenden 19. Jahrhundert für den politischen Zionismus stark machte, dachte er zwar genauso wie Theodor Herzl an ein Gebiet, das in etwa dem ursprünglichen Britischen Mandatsgebiet „Palästina“ entsprach, also unter Einschluss des späteren Haschemitischen Königreiches (Trans) Jordanien. Aber solche zionistischen Großreichpläne wurden zu einer Zeit aufgestellt, als es noch keine arabischen Unabhängigkeitsbestrebungen, geschweige denn eine palästinensische Nationalbewegung gab. Das zionistische Schlagwort „Ein Land ohne Volk für ein Volk ohne Land“ fußte zwar auf dem Fehler, die einheimische arabische Bevölkerung zu übersehen, stimmte aber mit den politischen Gegebenheiten des 19. Jahrhunderts überein. Denn Palästina war niemals ein eigenständiger arabischer Staat gewesen, auch nicht eine spezifische Provinz innerhalb des Osmanischen Reiches. Der Begriff ‚Palästina‘ bezeichnete lediglich einen Landstrich, der als Schauplatz der biblischen Geschichte das sehnsüchtige Ziel von Pilgern, Wallfahrern, Abenteurern und Missionaren war. Angesichts des Zeitalters der Kolonialstaaten, in dem sich insbesondere England ein gigantisches Weltreich schuf, darf man dem Zionismus die Besiedlung Palästinas nicht isoliert zum Vorwurf machen.

Auch die privaten Äußerungen Theodor Herzls, in denen er über einen

möglichen ‚Transfer‘ der arabischen Bevölkerung räsonierte,⁴⁸ brauchen nicht überbewertet zu werden. Denn einerseits gab es um 1900 noch keine ‚Palästinenser‘, die man hätte vertreiben können (selbst 1948 noch nicht); auch sah man sich einem riesigen arabischen Kulturraum gegenüber, der von Casablanca im Westen bis nach Bagdad im Osten reichte und den ‚transferierten‘ Arabern genügend Möglichkeiten der Ansiedlung geboten hätte. Und andererseits erlebte das 20. Jahrhundert noch viele völkerrechtlich legitimierte ‚Transfers‘ und Deportationen (z.B. der Bevölkerungsaustausch zwischen Türkei und Griechenland 1922 sowie die Vertreibung der Ostdeutschen nach 1945).⁴⁹ Erst die Genfer Abkommen von 1949 schärfte das internationale Gewissen, indem Deportationen von Zivilisten nun ausdrücklich verboten wurden. Deshalb verzichtete der israelische Staat nach dem Sechs-Tage-Krieg 1967 auf Umsiedlungspläne der (inzwischen so bezeichneten) Palästinenser in den eroberten Gebieten.

Um den Nahostkonflikt sachgemäß zu verstehen, darf man also nicht einfach heutige politisch-moralische Standards anachronistisch auf die Vergangenheit anwenden. Vielmehr geht es darum, unter jetzigen Bedingungen zu einer ethisch vertretbaren politischen Lösung für die Zukunft zu kommen. Dem Ringen der modernen Welt um Frieden zwischen den Völkern sollten sich Christen ohne Vorbehalte anschließen, ohne dabei zu Pazifisten im engeren Sinn zu werden. Aus Matthäus

24,6 („Ihr werdet hören von Kriegen und Kriegsgeschrei“) kann man nicht schließen, dass Gott sich für unsere Gegenwart militärische Auseinandersetzungen wünsche. Offenbarung 13 („Der Antichrist und sein Prophet“) kann nicht dazu hergenommen werden, multinationale Vereinigungen wie *Europäische Union* (EU) oder *Vereinte Nationen* (UN) unter einem generellen antichristlichen Verdacht zu stellen. Vielmehr drückt dieses apokalyptische Kapitel eine tiefgehende Skepsis gegenüber großen politischen Machtkonzentrationen aus. Somit relativiert Offenbarung 13 unterschiedslos die hegemonialen Ansprüche aller Machtblöcke, handle es sich um die USA oder um deren politische Konkurrenten, welche das Erbe als Weltmacht antreten wollen.

Die biblische Apokalyptik will Christen in ausweglos erscheinenden Situationen mit der froh machenden Aussicht auf die Erlösung Trost spenden. In einem gerade wütenden Weltkrieg erfahren Bibelleser bei der Lektüre apokalyptischer Texte die Gewissheit, dass Gott weiterhin das Heft in der Hand hält, dass das Leben auch nach diesem Weltenbrand weitergeht oder – falls es sich um den letzten Krieg der Geschichte handeln sollte – die eschatologische Erlösung greifbar nahe ist. Die biblischen Texte wollen jedenfalls nicht die so genannte apokalyptische ‚Endschlacht‘ präjudizieren, indem heutige Christen über die Unvermeidbarkeit eines weiteren Weltkrieges räsonieren und Friedensbemühungen kate-

gorisch ablehnen. Der seriöse evangelikale Theologe Richard Lovelace warnt apokalyptisch gesinnte Gläubige davor, einer ‚Luftschutzbunker-Mentalität‘ zu verfallen: Ein solcher Christ *„zieht sich dann aus allen sozialen und kulturellen Aufgaben zurück und wartet auf das bevorstehende Ende. Untätig lässt er die Ausbreitung des Bösen geschehen, ja er begrüßt sie sogar, weil dadurch die Wiederkunft Christi beschleunigt wird.“*⁵⁰

Die alleinige Aufgabe der Christen ist es, in der Welt Zeuge des auferstandenen Herrn zu sein (Apg 1,8). Zu einem solchen Leben in der Nachfolge gehört gerade für bibeltreue Gläubige die Friedfertigkeit (Mt 5,9; Röm 12,18; 14,19; Hebr 12,14; Jak 3,18). Daraus folgt für den Nahostkonflikt: Christen sollen sich nicht als Anwälte unhaltbarer politischer Forderungen profilieren, egal ob diese von israelischer oder palästinensischer Seite vorgetragen werden. Christen haben vielmehr – soweit es möglich ist – zur Versöhnung zwischen Israelis und Palästinensern beizutragen. Wer behauptet, Friedensbemühungen seien gegen den Willen Gottes gerichtet, weil Gott Krieg angekündigt habe, verlässt den Boden des Evangeliums.

Im prämillenniaristischen Verlauf der Endzeit spielt ja der apokalyptische letzte Weltkrieg um Jerusalem eine Rolle (Sach 12,2), der nach Offenbarung 16,16 auch ‚Schlacht von Harmagedon‘ genannt wird. Aber weil diese zukünftige militärische Auseinandersetzung, wenn sie denn wirklich geweissagt ist, in keinster Weise datiert werden kann und weil auch dieses Ereignis die frie-

densstiftende Aufgabe der Christen nicht außer Kraft setzen würde, kann das Wissen um das apokalyptische Geschehen keinen Einfluss auf unsere heutigen politischen Entscheidungen ausüben. Dass sich der israelische Ministerpräsident Ariel Scharon im August 2005 dazu durchgerungen hat, den Gaza-Streifen zu räumen, ist insofern auch von evangelikaler Seite aus zu begrüßen, als es die Selbstentfaltungsmöglichkeiten der Palästinenser fördert und den Konflikt zu entschärfen verhilft. Sollte sich der jetzige Regierungschef Ehud Olmert auch zur Aufgabe israelischer Siedlungen im Westjordanland bereit zeigen, so ist dies vorbehaltlos gutzuheißen. Denn Politik lebt von Zugeständnissen der beteiligten Akteure, von einvernehmlich geschlossenen Kompromissen. Das gilt freilich auch für die arabische Seite. Solange der Großteil der Palästinenser nicht von der Alles-oder-nichts-Regel abrückt, kann es keine Fortschritte auf dem Weg des Friedens geben.

Bei einer theologischen Antwort auf den israelisch-arabischen Gegensatz hilft keine Zitierung prophetischer Einzelstellen, sondern es ist das Gesamtzeugnis der Heiligen Schrift zu befragen. Wer das heutige Israel zur Inbesitznahme des an Abraham verheißenen Gebietes auffordern wollte (Gen 15,18 und anderswo), verließ den Boden der biblischen Botschaft, indem er Grenzziehungen verlangt, die – nach dispensationalistischen Voraussetzungen – erst für das Millennium geweissagt sind. Eine derartige politische Aufforderung

käme den Worten des Versuchers in Matthäus 4,1–11 gleich: Der Teufel empfiehlt Jesus, sich von der Zinne des Tempels zu stürzen, da ja geschrieben stehe: „Er wird seinen Engeln deinetwegen Befehl geben; und sie werden dich auf den Händen tragen, damit du deinen Fuß nicht an einen Stein stößt“ (V.6; nach Ps 91,11f). Jesus entgegnete: „Wiederum steht auch geschrieben: ‚Du sollst den Herrn, deinen Gott, nicht versuchen‘“ (V.7; nach Dtn 6,16). Der Teufel will Jesus in eine Situation führen, in der sein irdisches Leben in eine Bedrohung geriete, aus der nur Gottes übernatürliches Eingreifen erretten könnte. Jesus weist dieses Ansinnen zurück, indem er betont, dass es gegen Gottes Willen sei, ihn mutwillig vor die Wahl zu stellen: Entweder du hilfst mir jetzt oder ich sterbe. Für den Nahostkonflikt heißt das: Wenn wir Christen diejenigen Israelis unterstützten, die auf ein Groß-Israel setzen, würden wir zu einer Eskalation der Gewalt beitragen, die durchaus zu einem neuen israelisch-arabischen Krieg führen könnte. Dadurch brächten wir den israelischen Staat mutwillig in eine Situation, aus der dann nur das übernatürliche Eingreifen Gottes retten könnte.

Das hieße aber Gott in Versuchung zu führen.

Erfreulicherweise sind sich viele Evangelikale darüber einig, dass Christen auf der Seite einer Politik zu stehen haben, die auf Kompromiss und Ausgleich setzt. So lässt z.B. die Dissertation von Stephan Holthaus erkennen, dass deren Verfasser die Endzeitauffassungen

Wim Malgos keineswegs teilt: „*Sein ausgeprägter Philosemitismus machte ihn zusätzlich blind für die fragwürdigen Resultate mancher Entschliefungen israelischer Siedlungspolitik (...) Andererseits setzte er die Grenze des neuerstandenen Israels am Euphrat und konnte so weitere Gebietserweiterungen mit scheinbar biblischer Legitimation rechtfertigen.*“⁵¹ Auch der charismatische Bibelschullehrer Wilrens Hornstra wandte sich auf einer freikirchlichen Tagung gegen das Bestreben, alttestamentliche Vorhersagen auf aktuelle politische Entwicklungen zu beziehen, weil dadurch der Nahostkonflikt nur verzerrt wahrgenommen werde.⁵² Und Guido Baltes, der im Auftrag des Marburger Christus-Treffs in Jerusalem lebt, wundert sich, wenn sich Christen, die zu Hause auf eine strenge Unterscheidung von Glaube und Politik wert legen, im israelisch-arabischen Konflikt so einseitig und oft auch radikal auf eine Seite schlagen. „Oft scheint es so, als ob die Übermacht von Weltpolitik, Theologie und prophetischer Schau die einfachen Worte überlagert, die Jesus hier in diesem Land vor 2.000 Jahren gesprochen und vorgelebt hat.“⁵³ Worte wie „Richtet nicht“ (Mt 7,1), „Liebt eure Feinde“ (Mt 5,44) und „Mein Reich ist nicht von dieser Welt“ (Joh 18,36). Selbst der amerikanische Universitätsprofessor Robert G. Clouse, der aus einer darbytischen Brüdergemeinde stammt, weiß um die Notwendigkeit des Friedens: „*Zur Zeit wird sehr viel Wert auf das Geschehen im Nahen Osten sowie auf das Schicksal des Staates Israel gelegt. Aber*

dieses Suchen nach Zeichen führt nicht nur in die Sackgasse der Spekulation; die Neigung, die Sache Gottes mit dem Zionismus und dem Staate Israel gleichzusetzen, führt zu einer ‚christlichen‘ Politik, die dem ‚Frieden auf Erden‘ nicht förderlich ist. Die Vereinigten Staaten könnten sich wohl an einem Krieg im Nahen Osten beteiligen; dann wären viele evangelikale Christen für die vorherrschende Einstellung mitverantwortlich, die zu einem solchen Konflikt führen könnte.“⁵⁴ Auch die „Chicago-Erklärung zur Anwendung der Bibel“, die die Glaubensbasis für viele Evangelikale darstellt, bekennt unmissverständlich, „dass Gott Frieden und Gerechtigkeit zwischen den Nationen wünscht“. Gleichzeitig wird hier die Auffassung verworfen, „dass die Sache Christi mit irdischen Waffen verteidigt werden könne.“⁵⁵

13 Antievanglikale Argumentationsmuster führen nicht weiter

Wenn Evangelikale den Boden des biblischen Gesamtzeugnisses verlassen und einseitig für eine Politik votieren, die auf eine Eskalation der Gewalt setzt, dann muss ihnen widersprochen werden. Evangelikale Christen können genauso irren wie andere Gläubige auch. Aber auch fehlgehende Christen haben ein Recht auf eine faire Kritik, die sich übertriebener polemischer Spitzen enthält und auf offensichtliche Falschaussagen verzichtet.

Zu denen, die sich immer wieder kritisch mit dem „Israel-Engagement christlicher Fundamentalisten“ (Untertitel) auseinander setzen, gehört Martin Kloke, der um so interessanter ist, weil er mit seiner Gießener Doktorarbeit über „Israel und die deutsche Linke“ bewiesen hat, dass er zu sauberer Arbeit und reflektiertem Denken fähig ist.⁵⁶ Nun kennt Kloke offensichtlich den linken Antizionismus besser als den evangelikalen Proisraelismus, denn nur so sind gewisse Fehlurteile zu erklären. Dass gegen einen evangelikalen Israelfreund wegen Steuerhinterziehung und Spendenveruntreuung ermittelt wurde, führt Kloke als eindeutigen Beweis für kriminelle Machenschaften an. Kloke verurteilt den Beschuldigten allein aufgrund eines Verdachts, ohne in Erfahrung gebracht zu haben, ob es überhaupt zu einem Gerichtsverfahren gekommen war oder ob die Ermittlungen bereits vorher eingestellt wurden. Dabei hat nach moralischen und rechtlichen Standards der Angeklagte bis zur Urteilsverkündung als unschuldig zu gelten. Kloke traut seinen theologischen und politischen Gegnern offensichtlich jede Bosheit zu. Ein weiterer Vorwurf ist der des ‚Devotionalienhandels‘ mit Israel-Souvenirs. Doch markiert dies ein gesamtchristliches (katholische Volksfrömmigkeit) und ein gesamtgesellschaftliches Problem (Fußball-Fanartikel) und kann nicht isoliert den Evangelikalen angekreidet werden.

Gegen Ende des Aufsatzes fährt Kloke sein schärfstes Geschütz gegen die Evangelikalen auf: „Aus der sozial-

psychologisch angelegten Vorurteilsforschung wissen wir, wie rasch und unvermittelt Philosemitismus in Antisemitismus umschlagen kann. Der Mechanismus ist stets nach dem gleichen Muster gestrickt: überschwengliche Zuneigung, Enttäuschung über unerwartetes ‚Fehlverhalten‘, plötzlicher Wechsel von Liebe in Hass.“⁵⁷

Damit wird nahe gelegt, dass die Israeliebe vieler Evangelikaler nichts weiter sei als verkappter Antisemitismus, der dann sein wahres Gesicht offenbare, wenn die israelische Regierung die Erwartungen der Prozionisten nicht (mehr) erfülle. Hier greift Kloke auf die Ergebnisse seiner Dissertation zurück, wonach die kibbuzbegeisterte Linke in den 70er Jahren dazu überging, ihren Proisraelismus durch einen schroffen Antizionismus zu ersetzen, in dem antisemitische Stereotype wieder auflebten. Einst als sozialistisches Musterland angesehen, mutierte Israel nach 1967 in den Augen vieler Linken zu einem imperialistischen Besatzerstaat. Kloke selbst hat detailliert nachgewiesen, wie hier Liebe in Hass umschlug. Doch dem neuen Antizionismus schlossen sich nicht alle ‚Progressiven‘ an. Führende kirchliche Linke wie Helmut Gollwitzer, Friedrich Wilhelm Marquardt oder Martin Stöhr bemühten sich weiterhin um Ausgewogenheit. Gewiss gibt es Evangelikale mit einer antisemitischen Einstellung, aber das sind nicht unbedingt dieselben, die sich für Israel einsetzen.

Was Kloke mit seinem Antisemitismus-Vorwurf tut, ist nichts anderes als der Versuch, vom linken Antizionismus

der 70er Jahre auf die gegenwärtigen Evangelikalen zu schließen. Bis jetzt ist aber noch keine einzige evangelikale Pro-Israel-Gruppe bekannt geworden, bei der sich eine einstige Liebe zum Staat Israel in ostentativen Hass umgewandelt hat. Dieter Braun und sein „Morgenland-Verlag“, der von Kloke als Kronzeuge herangezogen wird, stehen mit der Lehre, wonach die germanischen Völker von den verlorenen zehn Stämmen Israels abstammen würden, völlig isoliert da. Das ist auch die Ansicht von Brauns neuen Freunden aus dem ultrarechten Spektrum: „Dem Leser fällt sofort eine nationale Grundhaltung auf, die bei keiner der üblichen evangelikalen Publikationen so zu finden ist“, heißt es in der rechtskonservativen Zeitung „Junge Freiheit“ über das Magazin des Morgenland-Verlags. Ferner werde hier „die Apokatastasis propagiert, was sonst niemand im evangelikalen Spektrum tut.“⁵⁸

Klokes Argumentation leidet darunter, dass er nicht zwischen Amillenniaristen und Prämillenniaristen zu unterscheiden weiß. Auch die zitierten antijüdischen Äußerungen eines Angehörigen der Bekenntnisbewegung *Kein anderes Evangelium* sind kein Beweis für die Richtigkeit von Klokes These, denn der besagte Bekenntnischrist steht noch ganz unter dem Einfluss der klassischen Substitutionslehre und war noch nie in seinem Leben ein Freund Israels. Was Kloke in seinen Beiträgen eigentlich sagen wollte, dass sich nämlich auch Evangelikale für einen Frieden im Nahen Osten stark machen sollten,

das hätte er auch ohne Unterstellungen zum Ausdruck bringen können.

14 Zusammenfassung und Ausblick

Um den derzeitigen Nahostkonflikt *theologisch* zu beurteilen, muss man sich der Thematik zweigleisig nähern. 1) Zum einen ist nach der Rolle der Juden in der christlichen Theologie zu fragen, nach ihrem heilsgeschichtlichen Status. Hier muss die Frage beantwortet werden, ob den Juden das bleibende Recht zusteht, im Heiligen Land zu wohnen. 2) Zum anderen muss man sich über die Eschatologie, die Lehre ‚von den letzten Dingen‘ verständigen, denn seit Jahrhunderten sieht man im Nahen Osten den Schauplatz endzeitlicher Ereignisse.

Zu 1): Im Blick auf das jüdischchristliche Verhältnis ist Römer 9–11 der entscheidende Bibeltext geworden. Für die Judenheit sind Gotteskindschaft, Gottesbund und biblische Weissagungen nach wie vor in Kraft. Das schließt die Gültigkeit der Sammlungen und Landverheißungen unter der Voraussetzung mit ein, dass die Juden im Parusie-Christus ihren Messias erkennen werden. Indem Apostelgeschichte 1,6 von einem zukünftigen „Reich für Israel“ spricht, ist die Möglichkeit einer nationalterritorialen Wiederherstellung des jüdischen Volkes auch vom Neuen Testament her nicht von vornherein ausgeschlossen. Aus dem Glauben an

die bleibende Erwählung der Judenheit folgt eine Bejahung des jüdischen Selbstverständnisses, zu dem seit alters her eine innige Verbundenheit mit dem Heiligen Land gehört. Daraus resultiert eine prinzipiell wohlwollende Haltung der Christen gegenüber dem israelischen Staat. Zwischen dem Land als Eigentum und Gabe Gottes und dem modernen säkularen Staat Israel muss allerdings unterschieden werden. Man kann von einem *theologischen* Recht der Juden sprechen, im Lande ihrer Väter zu wohnen. Damit sind allerdings noch keine Aussagen über ein souveränes Staatswesen und dessen etwaigen Grenzen getroffen. Die Rede von der jüdischen *Heimkehr* in das Land der Verheißung und der *Errichtung des Staates Israel* als *Zeichen der Treue Gottes* gegenüber seinem Volk gibt einerseits zu verstehen, dass Rückkehr und Staatsgründung in einer nicht näher bestimmbar Weise mit der Heilsgeschichte verbunden sind. Andererseits macht der relativierende Begriff des ‚Zeichens‘ deutlich, dass das aus der zionistischen Bewegung hervorgegangene Staatswesen nicht als Theokratie anzusehen ist und auch die konkrete israelische Politik nicht religiös überhöht werden darf. Wenn wir von der Gefahr einer theologischen Verklärung des Staates Israel sprechen, müssen wir fairerweise auch auf das Risiko einer religiösen Überhöhung *palästinensischer* Interessen hinweisen. Dieses Risiko besteht, was die Christen Palästinas betrifft, in Gestalt einer *palästinensischen Befreiungstheologie* bzw. *kontextuellen Theologie*.

Zu 2): Dem Staat Israel kommt im *Amillenniarismus* keine religiöse Bedeutung zu. Er wird als ein Staat wie jeder andere betrachtet, der bestenfalls dadurch etwas Besonderes an sich hat, dass er von einer jüdischen Mehrheit bewohnt wird und im Lande der Bibel liegt. Der Nahostkonflikt wird hier ganz nüchtern als eine politische Auseinandersetzung gesehen; einem Friedensprozess werden keine theologischen Stolpersteine in den Weg gestellt. Darin liegen die politischen Chancen des Amillenniarismus. Problem ist nur, dass der Amillenniarismus traditionell mit einem christlichen Antijudaismus einherging. Diese Verbindung ist aber nicht zwingend, denn auch auf der Grundlage der klassischen Eschatologie kann das jüdische Selbstverständnis, zu dem eine Verbundenheit mit dem Land bleibend gehört, bejaht werden.

Ohne Zweifel stammen viele der übertrieben reißerischen Israel und Endzeitbücher, die immer wieder Anlass zur Kritik geboten haben, aus *prämillenniaristisch-dispensationalistischer* Feder. Es darf aber nicht übersehen werden, dass sich seriöse Dispensationalisten seit jeher um eine nüchterne Sicht bemühten. Erich Sauer (1898–1959), der langjährige Leiter des *Missionshauses Bibelschule Wiedenesst*, verband die jüdische Rückkehr der Juden nach Palästina zwar mit endzeitlichen Hoffnungen, blieb aber gegenüber einer aktuell-apokalyptischen Deutung sehr zurückhaltend. Denn die Erfüllung der biblischen Verheißungen an das jüdische Volk erwartete er nicht für

die Jetztzeit, sondern erst für das Millennium. In der Gründung des Staates Israel 1948 wurden deshalb noch *keine* biblischen Prophezeiungen wahr, die sich auf die Endzeit beziehen; die Existenz des jüdischen Staates ist daher kein eindeutiges Zeichen des nahenden Weltendes. Der heutige Staat Israel ist bestenfalls – wie es Heinz Schumacher ausdrückte – eine *Vorerfüllung* der endzeitlichen Sammlungsverheißungen.

Die Gefahr des Dispensationalismus liegt also darin, die konkreten Ereignisse im Nahen Osten als ‚Zeichen der Endzeit‘ überzubewerten. Indem der Dispensationalismus allerdings die heilsgeschichtliche Rolle des jüdischen Volkes ernst nimmt, eröffnen sich auch neue Chancen. Der Glaube an ein bevorstehendes Tausendjähriges Reich könnte in der Weise zum Frieden im Nahen Osten beitragen, dass man die jüdische Landnahme und die damit verbundenen biblischen Grenzziehungen als eine Tat des Parusie-Christus zu Beginn des Millenniums erwartet. Da Christus noch nicht wiedergekommen ist, haben sich Israelis und Palästinenser gleichermaßen an Völkerrecht und Menschenrechte zu halten. Wegen der oben besprochenen Fragen (Welche endzeitliche Abfolge ist die richtige? Bei welchen biblischen Weissagungen steht die Erfüllung überhaupt noch aus? Gibt es politische Gegebenheiten der Jetztzeit, die eindeutig den biblischen Zeichen der Endzeit entsprechen?) ist es unmöglich festzustellen, wie weit die Endzeit bereits fortgeschritten ist oder ob wir uns überhaupt schon in

den „Anfängen der Wehen“ (Mt 24,8) befinden.

Weil christlicher Glaube an einem versöhnten Zusammenleben von Menschen interessiert ist (Mt 5,9: „Selig sind die Friedfertigen“), haben sich Christen gleich welcher Ausrichtung für einen politischen Frieden im Nahen Osten einzusetzen. Das gilt insbesondere für Evangelikale, sofern sie die biblische Gesamtbotschaft ernst zu nehmen gedenken. Jemand, der sich wirklich als Nachfolger Jesu versteht, muss sich hinsichtlich der israelisch-palästinensischen Feindschaft für eine De-Eskalation der Gewalt stark machen. Proisraelisch zu sein, bedeutet in diesem Zusammenhang nicht, Expansionsforderungen an die Adresse Israels zu richten, sondern danach zu trachten, was den Israelis wirklich gut tut. Wie nun der israelisch-arabische Konflikt unter Wahrung der Sicherheitsinteressen Israels zu lösen ist und wie die Palästinenser ihre Selbstbestimmung am besten wahrnehmen können, ist ein komplexes politisch-diplomatisches Aufgabenfeld, das letztlich nur vor Ort bearbeitet werden kann. Oberflächliche Ratschläge an die Konfliktparteien – vom sicheren europäischen Schreibtisch aus – helfen hier nicht weiter. Generell gilt aber der Segenswunsch: *„Wünschet Jerusalem Glück! Es möge wohl gehen denen, die dich lieben! Es möge Friede sein in deinen Mauern und Glück in deinen Palästen! Um meiner Brüder und Freunde willen will ich dir Frieden wünschen“* (Ps 122,68).

Anmerkungen

¹ Der Begriff ‚Palästina‘ (= ‚Philisterland‘) wurde von den Römern geprägt, um für das Land Israel nach der Vertreibung der jüdischen Bevölkerung eine Bezeichnung zu haben, die nicht mehr an die Juden erinnerte. Neben dem Terminus ‚Heiliges Land‘ ist ‚Palästina‘ in der deutschen Sprache spätestens im 19. Jahrhundert der gängige Name des Landstrichs geworden, in dem sich die biblischen Geschichten ereigneten. Es gab jedoch zu keinem Zeitpunkt eine Provinz des Osmanischen Reiches, die ‚Palästina‘ hieß. Der Begriff ‚Israel‘ wurde im 19. Jahrhundert nur noch in religiöser, nicht mehr in territorialer Hinsicht verwendet. Deshalb heißen die jüdischen Synagogenverbände in Deutschland bis heute ‚Israelitische Kultusgemeinden‘. Als Großbritannien 1920 das Völkerbundmandat erhielt, erschien ‚Palästina‘ erstmals seit den Römern wieder auf den Landkarten als eigenständige politische Größe. Die Einwohner des Mandatsgebiets galten von der Staatsbürgerschaft her allesamt als ‚Palästinenser‘, egal ob sie Juden, Christen, Muslime oder Drusen waren, ob sie längst eingewandert waren oder aus altingesessenen Familien stammten. In nachbiblischer Zeit wurde in Palästina erst wieder 1948 ein politisches Gemeinwesen gegründet, das den Namen ‚Israel‘ trug. Nachdem 1923 das Emirat Transjordanien (Ostjordanland) von Palästina losgelöst wurde, lag das restliche Mandatsgebiet in den Umrissen vor, wie wir sie bis heute kennen: Das israelische Staatsgebiet in den Grenzen von 1948 plus Gaza-Streifen plus sog. Westjordanland (englisch ‚Westbank‘). Als ‚Israel‘ können korrekterweise nur der jüdische Staat in seinen völkerrechtlich anerkannten Grenzen plus eventuell die offiziell von Israel annektierten Gebiete (Ost-Jerusalem, Golanhöhen) bezeichnet werden. Das Westjordanland ist (wie der in die Selbstbestimmung entlassene Gaza-Streifen) bis heute nicht annektiert, sondern ‚nur‘ besetzt und stellt deshalb auch nach offiziellem israelischen Recht kein Teil des Staates dar. Wer die historischen Regionen ‚Judäa‘ und ‚Samaria‘ als Bestandteil des heutigen Israels betrachtet, geht über den Ist-Zustand weit hinaus und fordert eine deutliche

Expansion des Staatsgebiets. Bei einer Annexion des Westjordanlandes müsste Israel der arabischen Bevölkerung die gleichen Bürgerrechte einräumen, was aufgrund der unterschiedlichen demographischen Entwicklung zu gegebener Zeit aus dem jüdischen Staat einen mehrheitlich muslimischen Staat machen würde. Seitdem die PLO 1988 einen bis heute noch nicht existierenden Staat Palästina ausgerufen hatte, scheint der Begriff ‚Palästina‘ einen weiteren Bedeutungswandel zu erleben, wird er doch zunehmend auf die von Israel besetzten Gebiete reduziert, aus denen der neue Staat entstehen soll. Ein Bürger Bethlehems ist folglich ein ‚Palästinenser‘, ein Bewohner Nazareths dagegen ein ‚israelischer Araber‘ bzw. ‚arabischer Israeli‘.

² Vgl. B. Morris, *Victims*, 2000, 38f: „These Jews were not colonists in the usual sense of sons or agents of an imperial mother country, projecting its power beyond the seas and exploiting Third World natural resources. But the settlements of the First Aliyah were still colonial, with white Europeans living amid and employing a mass of relatively impoverished natives.“

³ Der ‚Nahe Osten‘ (englisch ‚Middle East‘), auch ‚Vorderer Orient‘ genannt, bezeichnete ursprünglich das Herrschaftsgebiet des Osmanischen Reiches und wird heute für die arabischen Staaten Vorderasiens plus Israel, Ägypten, Iran und Türkei gebraucht. Wenn man von ‚Nahostkonflikt‘ spricht, meint man in der Regel die israelisch-arabische Auseinandersetzung, die schon immer mehr war als eine rein israelisch-palästinensische Angelegenheit. Während Israel mit Ägypten, Jordanien und der Türkei in offiziellem Frieden lebt, ist das Verhältnis zum Libanon, zu Syrien und dem Iran sehr angespannt. Wie sich die neue irakische Regierung langfristig positionieren wird, ist noch unsicher.

⁴ Da es sich um einen Vortrag handelte, dessen Inhalt nicht schriftlich fixiert wurde und daher auch nicht zu belegen ist, verzichte ich auf die Nennung des Namens. Vgl. aber G. Gronauer in: *MainEcho* (1./2.11.2005), o.S.

⁵ So z.B. B. Springer in: <http://www.jcrelations.net/de/?id=917>, Zugriff vom 6.11.2005 (1999).

⁶ In der lutherischen Konkordienformel von 1577 wird das so ausgedrückt: „Wir glauben, lehren und bekennen, dass die einige Regel und Richtschnur, nach welcher zugleich alle Lehren und Lehrer gerichtet und geurteilt werden sollen, sind allein die prophetischen und apostolischen Schriften Altes und Neues Testaments“ (Epitome 0.1, in: O. Vf., Bekenntnisschriften, 1930, 767).

⁷ So M. Luther, Lügen, 1931.

⁸ So G. Jordy, Brüderbewegung, 1986, 263–267 u. A. Strübind, Freikirche, 1991, bes. 260–273.

⁹ So H. Gollwitzer, Israel, 1959, 717.

¹⁰ Der theologische Begriff ‚Parusie‘ (= eigentlich ‚Hiersein‘, ‚Ankunft‘) kommt aus dem biblischen Griechisch und meint im NT das „Kommen des Menschensohnes“ (Mt 24,27ff) und die endzeitliche An bzw. Wiederkunft Christi (1Kor 15,23; 1Thess 2,19; 3,13; 5,23; Jak 5,8; 1Joh 2,28).

¹¹ H. Schumacher, Königreich, 1964, 67. – Hervorhebung original.

¹² EKD, Christen und Juden III, 2000, 84.

¹³ R. Rendtorff, „Hat denn Gott sein Volk verstossen?“, Abhandlungen zum christlich-jüdischen Dialog; 18 (München: Kaiser, 1989), vol., E.III.29.

¹⁴ EKBB/West, Regionale Synode, Juni 1968, 325.

¹⁵ U. Bechmann, Verkündigung, 1995, 83.

¹⁶ I. Geiss in: Junge Kirche 30 (1969), 558.

¹⁷ T. Siekmann in: Tribüne. Zeitschrift zum Verständnis des Judentums 31 (123/1992), 27.

¹⁸ EKD, Christen und Juden III, 2000, 87.

¹⁹ Vgl. M. Borgstede in: Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung (Nr. 42/23.10.2005), 3: „In den besetzten Gebieten ist die sogenannte Sodomie illegal, wird offiziell mit Gefängnis bis zu zehn Jahren bestraft. Doch in Wahrheit werden viele Schwule der Kollaboration mit Israel angeklagt, gefoltert und getötet. ‚Homosexualität wird als ein Verbrechen gegen die Natur gesehen, und wer moralisch so verdorben ist, der muss auch zur Kollaboration fähig sein‘, schildert Bassam Eid von ‚Palestinian Human Rights Watch‘ weit-

verbreitete Denkmuster. Seine Organisation hält sich bei diesem Thema lieber zurück: ‚Es gibt momentan einfach dringlichere Probleme‘, wehrt er ab. ‚Wenn die Besatzung eines Tages beendet wird, dann könne man vielleicht darüber nachdenken.‘ Wie er sich so, an seiner Brille nestelnd, in Konjunktiven verliert, scheint er diesem Tag nicht sehr freudig entgegenzusehen.“

²⁰ T. Siekmann in: Tribüne. Zeitschrift zum Verständnis des Judentums 31 (123/1992), 30.

²¹ K. Hartenstein, Heilsplan, 1952, 12.

²² F. Stuhlhofer, Ende, 1993, 77.

²³ K. Riddlebarger, Amillennialism, 2003, 18.

²⁴ A.a.O. 32.

²⁵ Vgl. J. Moltmann, Hoffnung, 1965, 189: Der Kampf des Christen „um Gehorsam und sein Leiden an der Gottlosigkeit der Welt intendieren die Zukunft der Gerechtigkeit des Ganzen. So ist dieser Kampf Fragment und Präludium der kommenden Gottesgerechtigkeit, denn schon er gibt Gott recht und schon in ihm kommt Gott zu seinem Recht auf seine Welt.“ Vgl. a.a.O. 202: Das ‚Reich Gottes‘ darf „nicht spiritualisiert und zu einer jenseitigen Größe“ werden, „sondern wird diesseitig und wird zum Widerspruch und Gegensatz zu einer gottlosen und gottverlassenen Welt.“

²⁶ So z.B. R. Weckerling in: Junge Kirche 34 (1973), 384.

²⁷ F. Rienecker, Wenn dies geschieht, 1960, 104.

²⁸ W. Amelung, Geliebtes Volk, 2001, 117. – Hervorhebung original.

²⁹ Dass die deutschen Medien dazu neigen, tendenziell propalästinensisch und einseitig israelkritisch zu berichten, ist nicht nur der Eindruck dispensationalistischer Autoren, sondern auch das Ergebnis säkularer publizistikwissenschaftlicher Untersuchungen. Siehe z.B. S. Jäger/M. Jäger, Medienbild, 2003.

³⁰ E. Sauer, Triumph, 1946, 158–160. – Hervorhebung original. – Vgl. a.a.O. 161, Anm. 7: „Nicht selten werden prophetische Aussprüche, die, ihrem Zusammenhang nach, klar erkennbar von Ereignissen der vorchristlichen Weltgeschichte reden – unter nicht genügender Berücksichtigung ihres offensichtlichen, zeitgeschichtlichen Sinnes – zu ausführlich auf die

Endgeschichte bezogen (z.B. bei manchen Stellen über den ‚König des Südens‘ oder den ‚König des Nordens‘...). Bei allem Eifer prophetischen Forschens ist es darum unsere Pflicht, Vorsicht und Zurückhaltung zu üben. Die biblische Prophetie ist nicht ‚Wahrsageri‘, sondern Weissagung! Sie will nicht die Neugierde befriedigen, sondern Herz und Gewissen aufrufen. Der Glaube kann warten, bis Gott in der Zeit der Erfüllung die rechte Erkenntnis schenkt.“ – Hervorhebung original.

³¹ E. Sauer, Gott, 1955, 35.

³² A.a.O., 168.

³³ Der hebräische Begriff (eigentlich ‚Aufstieg‘, denn der Weg vom Mittelmeer nach Jerusalem geht bergauf) bezeichnet die Rückkehr der Juden ins Heilige Land. Er wird in Bezug auf verschiedene Einwanderungswellen seit dem 19. Jahrhundert verwendet (erste, zweite und dritte Alija), aber auch individualisiert angewandt: „Haim und Shimri haben ihre Alija 1969 als 18jährige gemacht.“

³⁴ H. Schumacher, Königreich, 1964, 237. – Hervorhebungen original.

³⁵ W. Jakober, Israel, 1977, 183.

³⁶ So K.H. Michel, Apokalyptik, 1992.

³⁷ F. Hubmer, Heilsplan, 1968, 56f.

³⁸ Zwei Zitate: G. D. Fee/D. Stuart, Bible, 1993, 165.181.183.

³⁹ A.a.O. 183. – Hervorhebungen original.

⁴⁰ Vgl. Brief A. Avadios an Moritz Reichenfeld vom 23.7.1934 (Central Zionist Archives/Jerusalem, S 25/984).

⁴¹ So P. Boyer, When Time, 1992, 192.

⁴² J. F. Walvoord/R. B. Zuck, Kommentar, 1999, o.S.

⁴³ So G. Gronauer in: Begegnungen. Zeitschrift für Kirche und Judentum (2/2005), 4.

⁴⁴ So K. Stegemann, Zukunft, 1949, 112. – Vgl. C. I. Scofields Einschätzung des Ereignisses von 1917: “Now for the first time we have a real prophetic sign.” Zit. bei P. Boyer, When Time, 1992, 102.

⁴⁵ In Offb 11,2 erfährt man, dass die Heiden nur 42 ‚prophetische‘ Monate über die Stadt Davids herrschen werden. Unter der Voraussetzung,

jeder prophetische Monat bestehe aus 30 realen Jahren, kommt man auf die Zahl 1260.

⁴⁶ So z.B. V. Scheunemann, Licht, 1993, 109.

⁴⁷ M. Naumann in: Die Zeit (16/11.4.2002), 1.

⁴⁸ So B. Morris, Victims, 2000, 21f.

⁴⁹ Vgl. N. G. Finkelstein, Konflikt, 2002, 10f: „Angesichts der weiteren Entwicklung in den Jahren zwischen den Weltkriegen bis hinein in die Nachkriegszeit darf nicht unerwähnt bleiben, dass die westliche Öffentlichkeit einem Bevölkerungstransfer als geeignete (wenn auch extreme) Maßnahme zur Lösung ethnischer Konflikte nicht gänzlich abgeneigt gegenüberstand.“ – Auch wenn Finkelsteins Buch durchaus hilfreich und informativ ist, solange er sich an Fakten hält und diese korrekt zuordnet, muss seinen politischen Urteilen widersprochen werden, wonach Israel nach 1967 ein Apartheidssystem eingerichtet hätte und faschistoide Methoden anwenden würde.

⁵⁰ R. Lovelace, Erweckung, 1984, 397.

⁵¹ S. Holthaus, Fundamentalismus, 1993, 447.

⁵² So O.Vf. in: ideaSpektrum (13/2005), 13.

⁵³ G. Baltes in: Neues Leben 50 (April/2005), 42.

⁵⁴ R. Clouse, Reich, 1983, 169.

⁵⁵ Zwei Zitate: T. Schirrmacher, Bibeltreue, 1993, 67f.

⁵⁶ Vgl. M. Kloke in: Evangelische Kommentare 28 (11/1995) u. M. Kloke, Linke, 1990.

⁵⁷ M. Kloke in: Evangelische Kommentare 28 (11/1995), 650. – Ebenso wiedergegeben bei M. Kloke in: Zeitschrift für Theologie und Gemeinde 9 (2004), 151f.

⁵⁸ Zwei Zitate: J. Schmitt in: Junge Freiheit (1.4.2005 [http://www.jfarchiv.de/archiv05/200514040138.htm, Zugriff vom 16.11.2005]).

Bibliografie

- Amelung, Winfried: Geliebtes Volk und Land. Israels Geschichte – Ein Wunder Gottes. Holzgerlingen 2001.
- Baltes, Guido: Politik der offenen Herzen. Wie sich Christen im Spannungsfeld des Nahostkonflikts verhalten können, in: Neues Leben 50 (April/2005), 40–43.
- Bechmann, Ulrike: Die Verkündigung Gottes in der Erfahrung der Menschen. Eine kurze Einführung in die kontextuelle palästinensische Theologie, in: Bechmann, Ulrike/Mitri Raheb (Hrsg.): Verwurzelt im Heiligen Land. Einführung in das palästinensische Christentum. Frankfurt am Main (1995), 79–86.
- Borgstede, Michael: „Sollen sie ruhig denken, dass ich tot bin“. Homosexuellen in Palästina bleibt nur die Flucht ins Feindesland: nach Israel. In ihrer Heimat werden sie verfolgt und viele umgebracht, in: Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung (Nr. 42/23.10.2005), 3.
- Boyer, Paul: When Time Shall Be No More. Prophecy Belief in Modern American Culture. Cambridge, Massachusetts/London 1992.
- Clouse, Robert (Hrsg.): Das Tausendjährige Reich. Bedeutung und Wirklichkeit vier Beiträge aus evangelikaler Sicht. Marburg 1983.
- EKBB/West: Verhandlungen der Regionalen Synode der Evangelischen Kirche in Berlin-Brandenburg (West). 2. (außerordentliche) Tagung der sechsten Synode/Regionale Synode in Berlin (West) am 22. und 23. Juni 1968 in Berlin-Charlottenburg. Hg. vom Büro der Regionalen Synode. Berlin Juni 1968.
- EKD (Hrsg.): Christen und Juden III. Schritte der Erneuerung im Verhältnis zum Judentum. Eine Studie der EKD. Hg. im Auftrag des Rates der EKD vom Kirchenamt der EKD. Gütersloh 2000.
- Fee, Gordon D./Douglas Stuart: How to Read the Bible for All Its Worth. A Guide to Understanding the Bible. Grand Rapids ²1993.
- Finkelstein, Norman G.: Der Konflikt zwischen Israel und den Palästinensern. Mythos und Realität. Kreuzlingen/München 2002.
- Geiss, Imanuel: Israel – Frühjahr 1969. Ein politischer Reisebericht in: Junge Kirche 30 (1969), 557–587.
- Gollwitzer, Helmut: Israel und wir Deutschen, in: Deutscher Evangelischer Kirchentag. Dokumentationsband München 1959. Hg. im Auftrag des Präsidiums des Deutschen Evangelischen Kirchentags. Stuttgart (1959), 713–719.
- Gronauer, Gerhard: Friede im Heiligen Land?, in: MainEcho (1./2.11.2005), o.S.
- Gronauer, Gerhard: „Ein feines Instrument für meinen Zweck“. Die zionistische Idee und die Evangelikalen, in: Begegnungen. Zeitschrift für Kirche und Judentum (2/2005), 26.
- Hartenstein, Karl: Israel im Heilsplan Gottes. Eine biblische Besinnung. Stuttgart 1952.
- Holthaus, Stephan: Fundamentalismus in Deutschland. Der Kampf um die Bibel im Protestantismus des 19. und 20. Jahrhundert. Bonn 1993 (Biblica et Symbiotica 1).
- Hubmer, Fritz: Der Heilsplan Gottes. Mit einem Geleitwort von Erich Sauer. Neuhausen ⁷1968.
- Jäger, Siegfried/Margarete Jäger: Medienbild Israel. Zwischen Solidarität und Antisemitismus. Unter Mitarbeit von Gabriele Cleve, Ina Ruth, Frank Wichert und Jan Zöller. Münster/Hamburg/London 2003 (MEDIEN – Forschung und Wissenschaft 3).
- Jakober, Walter: Israel ist erwählt. Metzgingen 1977.
- Jordy, Gerhard: Die Brüderbewegung in Deutschland. Bd. 3: Die Entwicklung seit 1937. Mit einem Anhang über die Entwicklung der Brüdergemeinden in der DDR von Gerhard Brachmann. Wuppertal 1986.
- Kloke, Martin: Israel und die deutsche Linke. Zur Geschichte eines schwierigen Verhältnisses. Frankfurt am Main 1990 (Schriftenreihe des Deutsch-Israelischen Arbeitskreises für Frieden im Nahen Osten 20).
- Kloke, Martin: Gestörte Endzeit. Das Israel-Engagement christlicher Fundamentalisten, in: Evangelische Kommentare 28 (11/1995), 648–650.

- Kloke, Martin: Endzeitfieber und Pulverfass. Israel und der christliche Fundamentalismus in Deutschland, in: Zeitschrift für Theologie und Gemeinde 9 (2004), 141–162.
- Lovelace, Richard: Theologie der Erweckung. Marburg 1984.
- Luther, Martin: Von den Juden und ihren Lügen (1543). Dresden 1931 (Luthers Flugschriften für unsere Zeit 3).
- Michel, KarlHeinz: „Wenn ihr dies alles seht...“ Von der Aktualität der biblischen Apokalyptik. Gießen/Basel 1992 (TVG 59).
- Moltmann, Jürgen: Theologie der Hoffnung. Untersuchungen zur Begründung und zu den Konsequenzen einer christlichen Eschatologie. München 1965 (Beiträge zur evangelischen Theologie 38).
- Morris, Benny: Righteous Victims. A History of the ZionistArab Conflict 1881–1999. London 2000.
- Naumann, Michael: Der deutsche Tonfall. Vom Opportunismus der IsraelKritik, in: Die Zeit (16/11.4.2002), 1.
- O. Vf.: Bekenntnisschriften der evangelischlutherischen Kirche. Hrsg. vom Deutschen Evangelischen Kirchenausschuss im Gedenkjahr der Augsburgischen Konfession 1930. Berlin 1930.
- O.Vf.: Freikirchler gegen „blinde Liebe“ zu Israel, in: ideaSpektrum (13/2005), 13.
- Rendtorff, Rolf: „Hat denn Gott sein Volk verstossen?“ Abhandlungen zum christlich-jüdischen Dialog ; 18. München: Kaiser, 1989. 130 S.
- Riddlebarger, Kim: A Case for Amillennialism. Understanding the End Times. Grand Rapids 2003.
- Rienecker, Fritz: Wenn dies geschieht ... Vom endzeitlichen Charakter der Gegenwart. Wuppertal ⁴1960.
- Sauer, Erich: Der Triumph des Gekreuzigten. Ein Gang durch die neutestamentliche Offenbarungsgeschichte. Gütersloh ⁷1946.
- Sauer, Erich: Gott, Menschheit und Ewigkeit. Wuppertal ²1955.
- Scheunemann, Volkhard: Licht am Horizont. Weltuntergang oder Weltvollendung – Was geschieht mit uns? Neuhausen 1993.
- Schirmacher, Thomas (Hrsg.): Bibeltreue in der Offensive. Die drei ChicagoErklärungen zur biblischen Irrtumslosigkeit, Hermeneutik und Anwendung. Bonn 1993 (Biblia et Symbiotica 2).
- Schmitt, Jochen: Zeitschriftenkritik: Morgenland. Alle werden erlöst, in: Junge Freiheit (1.4.2005 [http://www.jfarchiv.de/archiv05/200514040138.htm, Zugriff vom 16.11.2005]).
- Schumacher, Heinz: Das Tausendjährige Königreich Christi auf Erden. Eine biblische Untersuchung im Lichte des Fortschreitens der göttlichen Heilsoffenbarung und Heilsgeschichte. Stuttgart 1964.
- Siekmann, Tina: Jesus – Palästinenser ehrenhalber? Palästinensische Theologie – eine neue Befreiungstheologie?, in: Tribüne. Zeitschrift zum Verständnis des Judentums 31 (123/1992), 26–30.
- Springer, Bernard: Die Problematik der Israel und Judenliebe evangelikaler Christinnen und Christen, in: http://www.jcrelations.net/de/?id=917, Zugriff vom 6.11.2005 (1999).
- Stegemann, Karl: Die Zukunft der Menschheit. Allgemeinverständliche Auslegung der Offenbarung des Johannes. Gießen ²1949.
- Strübind, Andrea: Die unfreie Freikirche. Der Bund der Baptistengemeinden im „Dritten Reich“. NeukirchenVluyn 1991.
- Stuhlhofer, Franz: „Das Ende naht“. Die Irrtümer der Endzeitspezialisten (vergriffen, im Internet unter http://www.glaubensstimme.de/ik/inhalt.html). Gießen ²1993.
- Walvoord, John F./Roy B. Zuck (Hrsg.): Kommentar zum Alten und Neuen Testament. Zitiert nach der digitalen Ausgabe auf der „Edition C DRom Bibelkommentar“. Holzgerlingen 1999.
- Weckerling, Rudolf: „Erwünschet den Frieden Jerusalems“. 25 Jahre Staat Israel, in: Junge Kirche 34 (1973), 382–384.

Über den Autor

Gerhard Gronauer, geboren 1972 in Weißenburg i.Bay., aufgewachsen im mittelfränkischen Ansbach. Theologiestudium an der Freien Theologischen Akademie Gießen und an den Universitäten Marburg, Tübingen und Heidelberg. Seit 1998 verheiratet mit der Lehrerin Ruth Gronauer. Erstes Theologisches Examen der bayerischen Landeskirche Anfang 2000. September 2000 bis Februar 2003 Vikar der St. Lukas-Kirchengemeinde in Aschaffenburg. März 2003 zum Pfarrer der bayerischen Landeskirche ordiniert und zugleich im kirchlichen Interesse zur Abfassung einer Dissertation beurlaubt. Promotionsstipendiat der „Stiftung der deutschen Wirtschaft – Studienförderwerk Klaus Murmann“. Verfasser einiger Aufsätze.

Martin Bucer Seminar

Berlin • Bonn • Hamburg • Pforzheim

Innsbruck • Istanbul • Prag • Zlin • Zürich

Impressum



MBS-TEXTE

Theologische Akzente

Es erscheinen außerdem folgende Reihen:

Reformiertes Forum

Vorarbeiten zur Dogmatik

Geistliche Impulse

Pro Mundis

Ergänzungen zur Ethik

Philosophische Anstöße

Hope for Europe

Träger:

„Institut für Weltmission

und Gemeindebau“ e.V.

Sitz: Bleichstraße 59

75173 Pforzheim

Deutschland

Tel. +49 (0) 72 31 - 28 47 39

Fax: - 28 47 38

Kontakt:

E-Mail: mbsmaterialien@bucer.de

Fax: 0 26 81 / 98 83 69

Herausgeber:

Dr. mult. Thomas Schirrmacher

Schriftleitung:

Ron Kubsch

Weitere Redaktionsmitglieder:

Thomas Kinker, Titus Vogt,

Drs. Frank Koppelin

Studienzentrum Berlin

Martin Bucer Seminar, Breite Straße 39B,

13187 Berlin

Fax 0 30/4 22 35 73, E-Mail: berlin@bucer.de

Studienzentrum Bonn

Martin Bucer Seminar, Friedrichstr. 38, 53111 Bonn

Fax 02 28/9 65 03 89, E-Mail: bonn@bucer.de

Studienzentrum Hamburg

Martin Bucer Seminar, c/o ARCHE,

Doerriesweg 7, 22525 Hamburg

Fax 0 40/5 47 05-2 99, E-Mail: hamburg@bucer.de

Studienzentrum Pforzheim

Martin Bucer Seminar, Bleichstraße 59,

75173 Pforzheim

Fax 0 72 31/28 47 38, E-Mail: pforzheim@bucer.de

Website: www.bucer.de

E-Mail: info@bucer.de

Studienzentren im Ausland:

Studienzentrum Innsbruck: innsbruck@bucer.de

Studienzentrum Istanbul: istanbul@bucer.de

Studienzentrum Prag: prag@bucer.de

Studienzentrum Zlin: zlin@bucer.de

Studienzentrum Zürich: zuerich@bucer.de

Das Martin Bucer Seminar bietet theologische Ausbildungen mit amerikanischen und anderen Abschlüssen (Bibelschule: Bachelor-Niveau, Theologiestudium: Master of Theology-Niveau, Promotion) für Berufstätige und Vollzeitliche an. Der Stoff wird durch Samstagsseminare, Abendkurse, Fernkurse und Selbststudium sowie Praktika vermittelt. Leistungen anderer Ausbildungsstätten können in vielen Fällen anerkannt werden.

Die Arbeit des Seminars wird wesentlich durch Spenden finanziert. Durch eine Spende an den Trägerverein „Institut für Weltmission und Gemeindebau“ e.V. können Sie die Arbeit unterstützen:

Spendenkonto

IWG. e.V., Nr. 613 161 804, BLZ 700 100 80

Postbank München

Internationale Bankverbindung

IBAN DE52 3701 0050 0244 3705 07

BIC PBNKDEFF