



Martin Buber, Martin Niemöller und eine Rede von Altbischof Abromeit

Notwendige Anmerkungen zu Johannes Wallmanns Kritik der Abromeit-Kritik

Von: Friedhelm Pieper, erschienen im Deutschen Pfarrerverband, Ausgabe 6/2020

Im DPfBI 3/2020 unterzog der emeritierte Professor für Kirchengeschichte Johannes Wallmann die Kritiker der umstrittenen Rede des ehemaligen Greifswalder Bischofs Hans-Jürgen Abromeit „Zwei Völker – ein Land“ (August 2019) seinerseits einer Kritik. Darunter fiel auch der Beitrag „Vom christlich-jüdischen Dialog irritierend unberührt. Widerspruch zur israelkritischen Rede von Bischof Abromeit“ von Friedhelm Pieper, der hier mit einer Entgegnung antwortet.*

Johannes Wallmann befindetet, dass ich Abromeits Anliegen nicht zur Kenntnis genommen, die Rede vor allem mit Blick auf die sogenannte „Überidentifikation“ beurteilt und vor allem mich gar nicht auf Martin Buber bezogen hätte. Entgegen der begrenzten Wahrnehmung durch Wallmann, komme ich gleich zu Beginn meiner Kritik auf ein zentrales Anliegen von Bischof Abromeit zu sprechen, dass er nämlich versuche, „die Narrative von Israelis und Palästinensern zu verstehen“. Ich habe dieses berechnete Anliegen an keiner Stelle kritisiert. Meinen Widerspruch haben die inhaltlichen Ausführungen herausgefordert, mit denen Abromeit sein Anliegen vorträgt.

So zeigt sich in der Lektüre seiner Rede, dass der ehemalige Bischof erstens die zionistische Bewegung vor allem negativ zeichnet, zweitens dass er für Deutsche eine „Überidentifikation mit Israel“ behauptet, drittens dass er eine „religiöse Aufladung“ politischer Perspektiven nur in Israel erkennt, andere derartige Aufladungen aber gar nicht wahrnimmt, viertens dass er für das NT glaubt, die Aufhebung der Landesverheißung an das Volk Israel feststellen zu können und fünftens dass er schließlich das AT als „noch“ in „räumlich-materiellen“ Perspektiven befangen beurteilt, eine Befangenheit, die schließlich dann im NT von einer über solche nach Abromeit offenbar zu überwindende Vorstufe hinausführende „Spiritualisierung“ abgelöst wird.

Angesichts dieser intensiven Auseinandersetzung mit der Rede des ehemaligen Bischofs wirken die dürren Anmerkungen Wallmanns so, als hätte er sich mit der Kritik an Abromeit nicht wirklich befasst. Er setzt sich jedenfalls mit meinem Text argumentativ überhaupt nicht auseinander. Dabei braucht man über die von Wallmann so sehr betonte sogenannte „Überidentifikation“ inzwischen eigentlich auch gar nicht mehr zu diskutieren, nachdem der ehemalige Bischof selber diese Wortwahl nach einer Meldung der „Ostsee-Zeitung“ vom 5. August 2019 bedauert hat.

Johannes Wallmann vermisst in meinem Beitrag einen Bezug zu Martin Buber, den Abromeit in seiner Rede zweimal erwähnt. Nun ist es das gute Recht von Wallmann zu benennen, was er in meinem Text als Defizit wahrnimmt. Merkwürdig ist nur, dass er sich dann mit dem, was da in meinem Text aber alles vorkommt, gar nicht auseinandersetzt. Dessen ungeachtet gibt es keinen Grund, den betonten Hinweis Wallmanns auf Martin Buber nicht aufzunehmen und entsprechend den Vortrag Abromeits sowie den Beitrag Wallmanns unter Einbeziehung von Bubers Perspektiven zu diskutieren. Das Ergebnis ist allerdings ein anderes, als Wallmann es offenbar wahrnimmt: Die Rede Abromeits führt nur sehr begrenzt auf die Spur Martin Bubers, aber von Buber her erhält die Kritik an Abromeit noch mehr Gewicht.

Martin Buber vor und nach 1948

Abromeit bezieht sich am Anfang und am Ende seiner Rede auf Martin Buber, in beiden Fällen wird dabei ausschließlich Bubers politische Haltung vor 1948 benannt: das Eintreten von Buber und seiner Gesinnungsgenossen vom „Ichud“ für einen bi-nationalen Staat in Palästina mit einem autonomen arabischen und einem autonomen jüdischen Gemeinwesen. Auch Wallmann bezieht sich auf diese



Haltung Bubers vor 1948 und benennt dazu Bubers Außenseiterposition im Staat Israel nach 1948. Das ist jeweils eine sehr bescheidene Bezugnahme, wenn man die Fülle an Veröffentlichungen Bubers zum Judentum, zum Zionismus, zum Staat Israel und zu den politischen Entwicklungen im Nahen Osten in den Blick nimmt.

Bubers Vorschlag zu einem bi-nationalen Staat entsprach seinem religiös-ethischen Anspruch an die zionistische Bewegung, verankert u.a. in den Gerechtigkeitsforderungen der prophetischen Texte in der Bibel. Mit Blick auf das zionistische Projekt der Schaffung einer autonomen jüdischen Gemeinschaft in Palästina und mit klarem Blick auf die Situation der dort bereits lebenden arabischen Bevölkerung suchte Buber nach einer staatlichen Verfasstheit, die für beide Gemeinschaften eine produktive Entwicklungsperspektive bieten sollte: „dass ein Gemeinwesen angestrebt wird, das auf der Realität des Zusammenlebens zweier Völker errichtet ist ...“¹.

Wir wissen, dass dieser Vorschlag weder von jüdischer noch von arabischer Seite eine substantielle Zustimmung erfahren hat. Nach 1948 hatte sich Martin Buber mit den neu entstandenen politischen Realitäten auseinanderzusetzen. In seinem Vortrag „Israel und das Gebot des Geistes“ sagte Buber 1958 dazu:

„Ich habe die aus dem Krieg [1948] hervorgegangene Form des neuen jüdischen Gemeinwesens, den Staat Israel, als den meinen akzeptiert. Ich habe nichts mit Juden gemein, die ihn, die faktische Gestalt der jüdischen Selbständigkeit, bestreiten zu dürfen meinen. Das Gebot, dem Geist zu dienen, ist jetzt von uns in diesem Staat, von ihm aus zu erfüllen. Wer aber dem Geist wahrhaft dienen will, muß all das einst Verfehlt wieder gutzumachen suchen; er muß daran arbeiten, die verschüttete Bahn für ein Einvernehmen mit dem arabischen Volke von neuem freizumachen. Heute erscheint es vielen absurd, jetzt noch – zumal in der gegenwärtigen innerarabischen Situation – an eine jüdische Teilnahme an einer Föderation [nahöstlicher Staaten] zu denken; morgen, mit einer Änderung gewisser weltpolitischer Momente, kann diese Möglichkeit in eine höchst positive Beleuchtung rücken. Es gilt, soweit es von uns abhängt, den Boden dafür vorzubereiten. Es kann heute keinen Frieden zwischen Juden und Araber geben, der nur ein Aufhören des Krieges wäre; es kann nur noch einen Frieden der echten Zusammenarbeit geben. Unter so vielfach erschweren Umständen ist es heute und mehr als je das Gebot des Geistes, die Zusammenarbeit der Völker anzubahnen.“²

So sehr also Martin Buber vor 1948 für einen bi-nationalen jüdischen und arabischen Staat eintrat, so eindeutig hat er nach 1948 den entstandenen Staat Israel als seinen Staat anerkannt, als die eben nun existierende „faktische Gestalt der jüdischen Selbständigkeit“. Und ebenso klar blieb er auch in dieser neuen Konstellation seiner Verpflichtung treu, sich weiterhin für die Verständigung mit der arabischen Bevölkerung und der Akzeptanz von deren Rechte einzusetzen. Dabei wagte er sich, trotz aller Hürden in der jüdischen Bevölkerung und bei den arabischen Nachbarstaaten daran, eine Föderation der Staaten des Nahen Ostens als Zukunftsvision auszumalen.

Außenseiter der politischen Debatte

Wallmann zitiert aus Heinrich Grübers „Erinnerungen“, dass Martin Buber 1961 gegenüber Grüber bemerkt habe: „Lieber Freund, können Sie verstehen, wie fremd ich in diesem Lande geworden bin? Aber ich kann ja in keinem anderen Land leben.“ Zu seinen Lebzeiten war Martin Buber in Israel eine sehr geschätzte und zugleich sehr umstrittene Person. Er lehrte an der Hebräischen Universität (nachdem er dort zunächst als Dozent abgelehnt wurde), war im Kontakt mit vielen Gelehrten, Intellektuellen und Politikern in Israel und weltweit, war der erste Präsident der Akademie der Wissenschaften Israels, wurde u.a. auch von Ministerpräsident David Ben Gurion zu Gesprächen eingeladen, dessen Regierungspolitik Buber kontinuierlich kritisch begleitete. Im Jahr 1958 erhielt Buber den „Israel Preis“, die höchste Kulturauszeichnung des Staates Israel. Zu seinem 83. Geburtstag zogen hunderte jüdische und arabische Studenten der Hebräischen Universität mit



Fackeln zu seinem Haus in Jerusalem und sangen „Happy Birthday“ in Hebräisch und Arabisch.

Zugleich waren Buber und seine Gesinnungsgenossen Außenseiter in der politischen Debatte in Israel. In Bezug auf Bubers beharrliches Eintreten für eine jüdisch-arabische Verständigung wirkten seine Vorschläge zu einem bi-nationalen Staat Palästina für die meisten als zu idealistisch und nicht zu realisieren. „Zu fremd waren solche Gedankengänge in der Welt von damals, sind es auch in der Welt von heute“, urteilt Robert Weltsch³.

In Anerkennung des Scheiterns seines Vorschlags hat Buber zugleich verdeutlicht, dass damit in der Sache sein Konzept des Zionismus mitnichten an sein Ende gekommen sei: „Unsere Sache ist verdrängt, verdunkelt worden, aber besiegt ist sie nicht worden.“⁴ Sein kulturzionistisches Projekt, das zutiefst religiös geprägt war, hatte die Wiedergeburt des Judentums zum Ziel, in dessen Zentrum auch die Wiederbegegnung des Volkes Israel mit dem Land Israel stand: „Und dieser (jüdische) Glaube hat wieder sich von seinem Ursprung her an dieses Land gebunden als an das, in das kein anderer als der Herr der Welt dieses Volk geschickt hat, damit es dieses Land zur Vollkommenheit bringe und damit dieses Land es zur Vollkommenheit bringe, beides in einem um des Beginns des Gottesreiches auf Erden willen.“⁵ Was das Judentum mit dem damaligen Palästina zu tun hat, kann man nach Buber nur vor dem Hintergrund des „großen ewigen Zusammenhangs zwischen Israel und Eretz Israel“ erkennen.⁶

Diese Haltung führte bei Martin Buber, wie gezeigt, nicht zu einer religiös begründeten Notwendigkeit, einen jüdischen „Staat Israel“ zu errichten. Auf der Grundlage der durchaus religiös verstandenen Beziehung zwischen dem jüdischen Volk und dem Land Israel war für Buber die konkrete organisatorische Umsetzung eines jüdischen Gemeinwesens in Palästina in Wahrnehmung der politisch-historischen Gegebenheiten zu realisieren. Mit Blick auf die ansässige arabische Bevölkerung schlug Buber, wie gesagt, einen bi-nationalen Staat als beste Antwort auf die politisch-historische Situation in Palästina vor. Nach 1948 erkannte er dann den neuen Staat Israel als politische Realität an, als die politisch-historisch gewordene „faktische Gestalt der jüdischen Selbständigkeit“. Diese Entwicklung hatte allerdings nach Buber die zentrale weiterhin bestehende Herausforderung der Notwendigkeit einer Verständigung mit der arabischen Bevölkerung nicht aufgehoben, sondern nur verändert: Sie war nun auf der Grundlage der 1948 entstandenen politischen Verfasstheit eines jüdischen Staates, des Staates Israel, anzugehen.

Abromeit und Buber

In Anbetracht des Jahrzehnte langen Engagements Bubers in der zionistischen Bewegung und seines politischen Wirkens in Israel sowie seiner tiefgründigen religiösen, politischen, philosophischen und historischen Schriften zu Zionismus und Staat Israel tritt die durchgängige Negativzeichnung des Zionismus bei Abromeit noch deutlicher kritisch zutage.

Vor dem Hintergrund der für Buber zentralen Bedeutung der Wiederbegegnung des Volkes Israel mit dem Land Israel gewinnt die Kritik an Abromeits These, dass im NT angeblich die Landesverheißung an Israel aufgehoben wird, nur noch mehr an Gewicht. Martin Buber nimmt diese Beziehung zwischen Volk und Land geradezu als eine „heilige Ehe“⁷ wahr.

Für Martin Buber ist die Hebräische Bibel, der Tanach (in der christlichen Tradition „Altes Testament“) „das Heiligtum“. Zeit seines Lebens hat er sich bemüht die tiefen Sinngehalte des Tanach zu heben, „die Stimme (zu) vernehmen“, die in ihnen spricht und „an der Hervorholung der verschütteten Gesprochenheit dieses Sprechens, an der Auslösung des eingebannten lebendigen Wortes“ zu arbeiten⁸. Durch Bubers exegetische Arbeiten und seine Bibelübersetzung ist auch die christliche Beschäftigung mit den Texten des AT enorm bereichert worden. Angesichts dessen wirken die abwertenden Äußerungen Abromeits zum AT („noch“ in einem „räumlich-materiellen“ Denken



verhaftet) wie ein Rückfall in alte protestantische religionsgeschichtliche Perspektiven, wie sie insbesondere von Schleiermacher und Harnack profiliert wurden.

Anders als Wallmann vermutet, führt eine Einbeziehung Martin Bubers in die Diskussion um die israelkritische Rede von Altbischof Abromeit nicht aus der Kritik an ihr heraus, sondern mit größerem Gewicht in sie hinein.

Buber und Niemöller

Es verwundert, dass Wallmann glaubt, Martin Buber und Martin Niemöller in Bezug auf den Zionismus und den Staat Israel auf einer Linie sehen zu können. Möglicherweise glaubt Wallmann, dass sich eine Brücke von Bubers kritischer Distanz zu jedem Staat und auch zu einem „jüdischen Staat“ zu Niemöllers kritischer Haltung zum Zionismus und zum Staat Israel schlagen lasse: Dass es also einen Gleichklang oder jedenfalls eine Nähe gäbe von Bubers Aussage: „Wie mir als Menschen der Staat überhaupt, so ist mir als Juden der ‚jüdische Staat‘ nicht das bestimmende Ziel“⁹, und Niemöllers Aussage, er habe „den Staat Israel niemals mit der Heilsgeschichte Israels in Zusammenhang bringen können“¹⁰. Bei näherer Betrachtung aber zeigt sich ein unendlich tiefer Graben, der sich in Bezug auf den Zionismus und den Staat Israel zwischen Martin Buber und Martin Niemöller auftut.

Martin Stöhr hat 2006 in dem Aufsatz ‚... habe ich geschwiegen‘ – Zur Frage eines Antisemitismus bei Martin Niemöller“¹¹ einen Lernprozess Niemöllers beschrieben, der diesen von seiner preußischen, konservativen und antisemitischen Herkunft zum Gegner der Nazidiktatur werden ließ – im Widerstand gegen den „Arierparagraphen“ und in der Verweigerung eines „Ariernachweises“. Ein Lernprozess, der nach 1945 weiterging und zum Engagement für die Versöhnung mit den östlichen Nachbarn Deutschlands, zur Friedensarbeit und zur ökumenischen Verständigung mit anderen - Kirchen führte.

In Bezug auf den Zionismus und den Staat Israel lässt sich nun allerdings kein vergleichbarer Lernprozess bei Niemöller aufzeigen. Zwar ist Niemöller auch in Bezug auf den Nahen Osten immer wieder öffentlich als Mahner für friedliche Lösungen aufgetreten, aber er hat offenbar nie ein konstruktives Verhältnis zum Zionismus und zum Staat Israel gefunden, wie sich in der Niemöller-Biographie von Michael Heymel¹² und zuvor schon bei Gerhard Gronauers Untersuchung „Der Staat Israel im westdeutschen Protestantismus“¹³ zeigt.

Es ist merkwürdig, dass Johannes Wallmann zwar auf die Niemöller-Biographie von Heymel verweist, aber die dort aufgeführten höchst problematischen Niemöller-Zitate aus privaten Äußerungen übergeht. So sei der Staat Israel „eine Fehlkonstruktion im Ansatz gewesen“. Niemöller rechnete damit, dass es in Kürze „mit dem Staat Israel ein Ende nehmen“ würde, da „die arabische Welt das künstlich geschaffene Volk der Israeli auf die Dauer nicht ertragen wird“. Gegenüber dem Ehepaar Freudenberg äußerte Niemöller sogar: „Wenn er Araber wäre, wäre er bestimmt Antisemit, weil hier ein fremdes Volk auf meinem Boden einen Staat gegründet hat, den meine Väter seit 1200 Jahren bewohnt haben“¹⁴. Das machte das Ehepaar Freudenberg fassungslos – und in der Tat: das macht bis heute fassungslos. Denn dies bedeutet nichts Geringeres als dass Niemöller hier arabischen Antisemitismus legitimiert.

Niemöller befindet, dass die arabischen Ansprüche auf das Land „seit 1200 Jahren“ offenbar zu Recht bestehen. Dem ist zuzustimmen. Aber er befindet gleichzeitig, dass die jüdischen noch viel älteren Ansprüche auf das Land offenbar nicht legitim und Juden von daher nur als eine Art Fremdkörper in Palästina anzusehen seien. Das verdrängt vollständig die jüdische Geschichte im Land Israel und den legitimen Anspruch, der auch von jüdischer Seite auf das Land erhoben wird. Gerhard Gronauer urteilt, dass sich Niemöller mit diesen Äußerungen „bewusst außerhalb der damaligen Annäherungen von Juden und Christen“ stellt¹⁵, ein Urteil, dass Michael Heymel übernimmt



und bestätigt¹⁶.

Martin Niemöller gebührt unser Respekt für seinen Widerstand gegen die Nazi-Diktatur, für seine Friedensarbeit, für seine Bemühungen um Versöhnung in Europa und für seine ökumenischen Anstrengungen zur Verständigung zwischen den Kirchen! Als Vorbild allerdings für eine gerechte und faire Wahrnehmung des Zionismus und des Staates Israel kann Niemöller nicht herangezogen werden.¹⁷ Wallmann sieht das nicht und möchte die EKD dazu aufrufen, dass sie Niemöller und Buber folgen sollte. Sein Ruf wird ins Leere gehen, weil man in Bezug auf den Zionismus und den Staat Israel eben nicht Buber und Niemöller folgen kann. Hier gilt ein klares „Entweder-Oder“.

Rheinischer Synodalbeschluss in Revision?

Johannes Wallmann behauptet, dass „seit langem von vielen Theologen“ eine „Revision des Rheinischen Synodalbeschlusses von 1980“ „gefordert“ würde. Er benennt aber keinen einzigen dieser „vielen Theologen“. Vor allem aber lässt er die Leserin und den Leser völlig im Unklaren darüber, wie denn nun nach seiner Meinung eine Revision des genannten Synodalbeschlusses auszusehen hätte. So bleibt der Satz ohne Richtungssinn.

Es bleibt festzuhalten: Der Versuch einer Kritik der Abromeit-Kritik von Johannes Wallmann fällt dürftig aus. Das liegt vor allem daran, dass er sich mit zentralen Argumenten dieser Kritik gar nicht befasst und sich nicht damit auseinandersetzt. Nimmt man Wallmann ernst und bezieht Martin Buber in den Abromeit-Streit mit ein, zeigt sich: Unter Einbeziehung von Buber wird die Kritik an Abromeit nicht geringer, sondern gewinnt im Gegenteil noch mehr an Gewicht. Der Versuch Wallmanns, Martin Niemöller und Martin Buber in einem gleichen Richtungssinn in Bezug auf den Zionismus und den Staat Israel vorzustellen und sie gemeinsam als Vorbilder für die EKD zu empfehlen, scheitert daran, dass Wallmann die tiefe Kluft zwischen beiden nicht sieht.

Vor diesem Hintergrund gilt: die Kritik an der israelkritischen Rede Abromeits ist nicht widerlegt, sondern steht unvermindert in Kraft.

Anmerkungen:

*?<https://www.deutscher-koordinierungsrat.de/dkr-home-Stellungnahme-Abromeit-2019>.

1?Martin Buber, Eine binationale Auffassung des Zionismus (1947), in: Ein Land und zwei Völker, hrsg. von Paul R. Mendes-Flohr, Frankfurt/M. 1983, 275.

2?Martin Buber, Israel und das Gebot des Geistes (1958), in: Martin Buber, Ein Land und zwei Völker, s. Anm.: 1, 368f.

3?In seiner Einleitung zu: Martin Buber, Politische Schriften, Frankfurt/M. 2010, 28.

4?Nach der politischen Niederlage, um 1950, in: Martin Buber, Politische Schriften, s. Anm.: 3, 197.

5?Zwei Völker in Palästina, 1947, in: Martin Buber, Ein Land und zwei Völker, s. Anm. 1, 257.

6?Ebd., 114.

7?Martin Buber, Zion und die nationalen Ideen, 1950, in: Martin Buber, Politische Schriften, s. Anm. 3, 521.



8?Martin Buber, Die Brennpunkte der jüdischen Seele, 1930, in: Martin Buber, Politische Schriften, s. Anm. 3, 419.

9?Martin Buber, Der Staat und die Menschheit, Bemerkungen zu Hermann Cohens „Antwort“ (1916), in: Martin Buber, Politische Schriften, s. Anm. 3, 496.

10?Zit. in: Michael Heymel, Martin Niemöller. Vom Marineoffizier zum Friedenskämpfer, Darmstadt 2017, 191.

11?Martin Stöhr, „...habe ich geschwiegen“ – Zur Frage eines Antisemitismus bei Martin Niemöller, Materialdienst 05/2006, Evangelischer Arbeitskreis Kirche und Israel in Hessen und Nassau, Darmstadt 2006.

12?S. Anm. 10.

13?Gerhard Gronauer, Der Staat Israel im westdeutschen Protestantismus. Wahrnehmungen in Kirche und Publizistik von 1948 bis 1972, AKZG.B 57, Göttingen, 2013.

14?Alle Zitate in: Michael Heymel, Martin Niemöller, s. Anm. 10, 190.

15?S. Anm. 13, 221.

16?S. Anm. 10, 191.

17?Benjamin Ziemann, Autor der neuesten Niemöller-Biographie „Martin Niemöller. Ein Leben in Opposition“ (2019), plädiert grundsätzlich für eine neue kritische Auseinandersetzung mit dem Bild Niemöllers als Ikone des deutschen Protestantismus, s. Zeitzeichen 5/2020, 48-50.

Deutsches Pfarrerblatt, ISSN 0939 - 9771

Herausgeber:

Geschäftsstelle des Verbandes der ev. Pfarrerinnen und Pfarrer in Deutschland e.V

Heinrich-Wimmer-Straße 4

34131 Kassel