

# Teilhabe und Teilnahme der Messianischen Juden an der Erwählungs- und Bundesgeschichte Israels

## *Biblische Theologie, Messianisches Judentum und das christlich-jüdische Gespräch*

ULRICH LAEPPLÉ

### *Persönliche Vorbemerkung*

Das Thema „Judentum“ ist mir im Lauf meines Lebens auf zweifache, ganz unterschiedliche Weise zugewachsen. Zum einen wurde ich als junger Pfarrer gefragt, ob ich die Leitung eines deutschen Fördervereins für ein messianisch-jüdisches Altenheim in Haifa übernehmen könne. Mein damaliges „Ja“ war der Beginn einer bis heute über 30-jährigen Geschichte mit und für Menschen, die sich als „Messianische Juden“ bezeichnen – zuerst in Israel, dann auch in Deutschland. Mit den Bewohnern des Altenheims, das den Namen Eben-Ezer trägt und in dessen internationalem Vorstand ich mitarbeite, habe ich jüdische Menschen kennen gelernt, die die Abgründe des 20. Jahrhunderts erlebt und überlebt haben – zuerst die Shoah, auf die in Osteuropa, woher die meisten Bewohner kamen, nicht selten noch leidvolle Zeiten unter kommunistischer Herrschaft folgten. Ihnen gab erst die Einwanderung nach Israel den ersehnten, gesicherten Lebensrahmen. Vor, während oder nach der Shoah haben sie sich dem Glauben an Jesus zugewandt, wurden Glieder einer messianisch-jüdischen Gemeinde in Israel und haben – alt geworden – in diesem für messianisch-jüdische Menschen gegründeten Altenheim einen guten Ort für ihren Lebensabend gefunden.<sup>1</sup>

Im Laufe der Zeit kamen für mich auch die messianisch-jüdischen Gemeinden in Israel deutlicher in den Blick, ihre theologischen und kulturellen bzw. ethnischen Unterschiede. Ich sah, dass viele dieser Gemeinden im Lauf der Jahre nicht nur gewachsen waren und weiterhin wachsen, sondern immer jünger wurden, was ihre Mitglieder betrifft. Ich nahm in zahlreichen Begegnungen auch wahr, dass Messianische Juden mit ihren Berufen in alle Bereiche der israelischen Gesellschaft hineinreichen und in ihr sprachlich und kulturell fest verwurzelt sind, selbstverständlich auch beim Militär.

Neben dieser Erfahrung stand eine zweite, die zehnjährige Mitarbeit im Ausschuss „Christen und Juden“ der Evangelischen Kirche im Rheinland. Der Ausschuss hatte mit seiner Erklärung „Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden“ einen bahnbrechenden Beschluss erarbeitet, der 1980 von der Synode angenommen wurde. Im Gegensatz zu einer langen kirchlichen Tradition bekennt er sich u.a. zur bleibenden Erwählung Israels, widerspricht der Substitutionslehre (Israel sei in der Heilsgeschichte Gottes durch die Kirche ersetzt worden), bringt das Alte Testament und seine Themen neu zur Geltung und wagt die Formulierung, der Staat Israel sei ein „*Zeichen der Treue Gottes*“<sup>2</sup>, Errungenschaften, denen man nur zustimmen kann.

Doch ein Thema wurde in der Ausschussarbeit konsequent ausgespart, ja tabuisiert: die Messianischen Juden. Sie schienen in dem erarbeiteten israel-theologischen Konzept auf jüdischer wie auf kirchlicher Seite eine Verlegenheit zu sein, die mit Schweigen übergangen wurde.

Das unverbundene Nebeneinander der theologischen Arbeit im christlich-jüdischen Ausschuss und die Erfahrungen mit Messianischen Juden und messianischen Gemeinden in Israel wurde mir Ansporn, das Messianische Judentum umfassender kennenzulernen und theologisch tiefer zu verstehen – nicht gegen die Erkenntnisse des christlich-jüdischen Gesprächs, sondern als ihre Ergänzung und Vertiefung.

## 1. *Messianisches Judentum – doppelt infrage gestellt*

Die Szene prägte sich ein: Ein Podium auf dem Stuttgarter Kirchentag (2015) über Messianisches Judentum, umstritten von Anfang an, schwer genug erkämpft. In der Mitte der Londoner messianisch-jüdische Theologe Richard Harvey, der gebeten war, einen Vortrag über das Messianische Judentum zu halten.<sup>3</sup> Links von ihm der Vertreter des offiziellen Judentums, der jüdische Soziologe Prof. Micha Brumlik aus Frankfurt, rechts von ihm der Vertreter des Christentums, Bischof Ralf Meister aus Hannover. Die Art und Grundsätzlichkeit der kritischen Anfragen gegenüber dem Vertreter des Messianischen Judentums in der nachfolgenden Diskussion zeigte den Zuhörern: Messianische Juden sitzen nicht nur auf einem solchen Podium zwischen den Stühlen. Sie können kaum mit Sympathie und noch weniger mit Bejahung und Anerkennung rechnen, weder von der jüdischen noch von (völker-)christlicher Seite aus. Ihr Anspruch, sich als Juden wie Paulus und im Licht des von Paulus bestätigten, ungekündigten Bundes zu sehen – also an der Erwählung Israels Anteil zu haben, bei gleichzeitigem Glauben an den messianischen Juden Jesus – wird von beiden Seiten auf seine Legitimation hin kritisch befragt. Abgelehnt wird auch ihr Selbstverständnis, Bindeglied zwischen der völkerchristlichen Kirche und dem Mehrheits-Judentum zu sein.<sup>4</sup>

Aus welchen Motiven heraus ist diese zweifache Infragestellung zu verstehen?

1. Das „Nein“ zu Jesus als dem Christus *seitens des Mehrheitsjudentums* wird in seiner Schärfe aus der Erinnerung an Jahrhunderte lange Delegitimierung und Drangsalierung durch die Kirche verständlich. Das Wort „christlich“ trägt in jüdischem Empfinden bis heute die Konnotation von Bedrohung und Feindschaft an sich. Daraus erklärt sich das „Nein“ zu einem an Jesus Christus glaubenden Judentum und die oft reflexhafte Distanzierung von ihm seitens offizieller jüdischer Vertreter. Sie reicht bis dahin, dass den Messianischen Juden die Zugehörigkeit zum Judentum überhaupt und damit zur Bundes- und Erwählungsgeschichte abgesprochen wird.<sup>5</sup>
2. Aber auch *von kirchlicher Seite aus* wird die Legitimität eines sich in Kontinuität mit Israel verstehenden Messianischen Judentums in Frage gestellt. Zwar ist im Gespräch mit dem Judentum in den letzten Jahrzehnten auf christlicher Seite die Erkenntnis weitgehend Allgemeingut geworden, dass Bund und Erwählung bleibend zur Würde und zur Berufung Israels gehören – und diese theologisch notwendige Korrektur der Theologie- und Kirchengeschichte kann nicht hoch genug eingeschätzt werden. Aber dass es neben Judentum und Völkerkirche etwas Drittes geben könnte, nämlich Juden, die an Jesus Christus glauben, das Judentum nicht verlassen, sich in ihrem Lebensstil als Juden zu erkennen geben und nicht in der völkerchristlichen Kirche aufgehen wollen, irritiert die Kirchen. Diese unterstellen schnell, dass die Existenz eines christusgläubigen Judentums die in der Kirche so spät errungene Erkenntnis der bleibenden Erwählung Israels und seiner legitimen Glaubensstellung *neben* der Kirche untergrabe. Sie fragen: Wenn ein Jude schon an Jesus Christus glaubt, warum integriert er sich nicht in die Völkerkirche im Sinne eines auf eine „Konversion“ folgenden Übertritts von der Synagoge in die Kirche? Welche theologische Berechtigung haben eigene messianisch-jüdische Gemeinden?

Die weitgehende Tabuisierung der Messianischen Juden seitens der Kirche hat weiter darin ihren Grund, dass das Messianische Judentum und das Stichwort „Judenmission“ oft in einem Atemzug erwähnt wird. Es liegt auf der Hand, dass die Kirche unter diesem Vorzeichen die Bereitschaft des offiziellen Judentums zu einem fruchtbaren und vertrauensvollen Dialog mit ihr aufs Spiel gesetzt sieht, wenn sie in ein engeres Verhältnis zu Messianischen Juden treten würde.<sup>6</sup>

Die Freude darüber, dass es nicht nur im Urchristentum, sondern auch heute Christus-gläubige Juden gibt – nun endlich nicht mehr unter dem Anpassungszwang an eine völkerchristliche Kirche und Kultur und nicht mehr unter der Erwartung einer Absage an das Jüdisch-Sein –, hält sich auf Seiten der Kirchen also auffällig in Grenzen. Aber könnte es nicht und müsste es nicht beides geben: Ein klares Ja der Kirche zum synagogalen Mehrheitsjudentum und ein ebenso klares Ja zum messianisch-jüdischen Minderheitsjudentum – und beides theologisch wohl begründet?

3. Zu dieser Frage – oder auch Hoffnung – nötigt zunächst die Tatsache, dass sich Messianische Juden nach ihrem Selbstverständnis im ungekündigten Bund mit ganz Israel und damit in den Erwählungstraditionen Israels verankert sehen.<sup>7</sup> Sie sind Juden, und sie sind „Israel“. Sie fühlen sich gemeint wie jeder Jude sich gemeint fühlen darf, wenn er sich in der Schicksalsgemeinschaft begreift, die in der Bibel mit „Erwählung“ bezeichnet wird und von der der Apostel Paulus sagt, dass sie für „ganz Israel“ unwiderruflich gelte (Röm 11,26). In seiner Begründung dafür schenkt der Apostel dem Christus-gläubigen Teil Israels sogar eine besondere Aufmerksamkeit und Funktion – nicht etwa so, dass die an Christus glaubenden Juden die Alleinerben der Erwählung Israels wären, sondern umgekehrt: dass die an Christus glaubenden Juden die Erwählung „ganz Israels“ bestätigen und nicht etwa relativieren (Röm 11,1ff).

Können wir als Kirche und als Vertreter der christlichen Theologie für die Beurteilung des Messianischen Judentums an dieser Sicht der Dinge vorbeigehen? Läge in ihr nicht ein theologischer Anlass und ein Schlüssel für eine besondere Zuwendung und Wahrnehmung dieses mittlerweile unübersehbaren Phänomens eines Jesus-gläubigen Judentums?

## **2. Das christlich-jüdische Verhältnis und die Entstehung einer „Biblischen Theologie“**

Das christlich-jüdische Gespräch und das Aufkommen einer (Gesamt-) Biblischen Theologie hängen aufs Engste zusammen. Klaus Haacker weist in seinem Aufsatz zur Biblischen Theologie darauf nachdrücklich hin: *„Wir sind dem Judentum heute – als Begründung unseres christlichen Denkansatzes – eine Biblische Theologie schuldig, die unter Anerkennung der Unterschiede glaubhaft macht, dass Altes und Neues Testament sachlich zusammengehören. Bemühungen in dieser Richtung aufgeben oder vernachlässigen heißt darum, das Gespräch mit dem Judentum aufgeben oder vernachlässigen.“*<sup>8</sup> Denn das christlich-jüdische Gespräch setzt für Vertreter der *christlichen* Seite die Einheit der Schriften des Alten und Neuen Testaments voraus, indem es sich an dem im Neuen Testament bezeugten großen Bogen der Erwählungs- und Bundesgeschichte des Volkes Israel orientiert. Aus der Perspektive des Alten Bundes handelt es sich dann um eine messianische Erwartungsgeschichte. Aus der Perspektive aller neutestamentlichen Schriften hat diese Erwartungsgeschichte in Jesus Christus, dem Messias Israels, ihren Zielpunkt gefunden. Aber diese Bewegung nach vorne heißt nicht, dass Israel jetzt „abgehängt“ wäre, vielmehr bleibt diese Geschichte im Messias Jesus gültig. Er ist ein Teil dieser Geschichte, die jetzt aber messianisch ausgelegt und in die Perspektive des im Kommen Jesu Christi angebrochenen Reiches Gottes eingeordnet wird.

Diese Sicht der Dinge ist für die biblische Wissenschaft keineswegs selbstverständlich gewesen, sondern in den letzten Jahrzehnten aufgrund der Bemühungen um eine Biblische Theologie erst möglich geworden. Biblische Theologie *postuliert* die Einheit der beiden Testamente nicht dogmatisch, sondern versucht, sie exegetisch zu begründen. Die Impulse sind vor allem von der alttestamentlichen Forschung ausgegangen, indem sie theologische Themen ins Neue Testament hinein weiterverfolgte und so die neutestamentliche Forschung stark befruchtet hat.<sup>9</sup>

Es ist für das Verständnis der ganzen Bibel von großer Relevanz, wenn man heute – über bloße traditionsgeschichtliche Zusammenhänge hinaus – beide Testamente übergreifende *Themenzusammenhänge* aufweisen kann. Für Gerhard von Rad spiegelt sich in ihnen die Tatsache, dass der Anknüpfungspunkt des Neuen Testaments an das Alte in der „*Selbstoffenbarung des Gottes Israels*“ zu sehen ist, dass also die Einheit der Schrift und die Einheit Gottes in der Schrift zusammengehören. Das ist nicht in einem eindimensionalen Sinn zu verstehen, sondern als ein geschichtlich hoch dynamischer Prozess aus Brüchen und Umformungen der Tradition. Aber doch so, dass – wie Gerhard von Rad feststellt – „*Jesus seine Hörer ohne besondere Erklärungen und Vorbereitung auf Gott, auf ihren Gott hin ansprechen [konnte]*“.<sup>10</sup> Und er fährt fort: „*Würde aber das nicht bedeuten, dass alle die Zeugnisse, von denen wir oben sprachen [des Alten Testaments, U.L.], [...] letztlich auf das Kommen Jesu Christi hin zu lesen und von diesem Ereignis her zu verstehen sind?*“<sup>11</sup> Dass das Neue Testament dies in den Evangelien wie in der Briefliteratur tut, ist offensichtlich.

Die Sicht der Bibel im Sinne eines zusammengehörenden Ganzen ist seither durch eine große Zahl von Einzeluntersuchungen untermauert worden. Als Beispiele sei genannt: Alle christologischen Hoheitstitel und ihr Verständnis sind vom Alten Testament her vorbereitet, also nicht nur Produkt hellenistisch-synkretistischer Denkformen.<sup>12</sup> Ebenso würde der neutestamentliche Zentralbegriff der „Gerechtigkeit“ bei Paulus ohne das Heranziehen seiner Vorgeschichte im Alten Testament nicht verständlich.<sup>13</sup> Auch gibt erst der von Jesus in der Passionsgeschichte gebetete Psalm 22 dem theologischen Verständnis des Leidens Jesu seine Tiefendimension.<sup>14</sup> Das und vieles mehr sind Errungenschaften Biblischer Theologie.<sup>15</sup> Sie haben die Sicht ermöglicht und neu begründet, dass es sachgemäß ist, wenn die beiden Testamente unter *einem* Verstehens-Bogen begriffen werden mit der Konsequenz, dass der eine Gott Israels der Herr der besonderen Geschichte von Abraham über Moses bis zu Jesus Christus ist.

Eine solche Biblische Theologie hat dazu beigetragen, die für den christlichen Glauben schädliche und für Juden oft tödliche Tradition der vorwiegend die Diskontinuität betonende Beziehung zwischen den beiden Testamenten, zu korrigieren.<sup>16</sup> Sie erweist sich als Voraussetzung und Rückhalt für einen theologisch begründeten christlich-jüdischen Dialog, weil beide, Judentum und Christentum, an derselben Offenbarungsgeschichte Gottes Anteil haben. Wir Christen bekennen uns zu keinem anderen Gott als zum Gott Israels.

Dass dieser Denkansatz erst nach dem Erschrecken über die Shoah zu einem christlich-jüdischen Gespräch geführt hat (und nicht etwa schon durch die, der Absicht nach, an der ganzen Bibel orientierte Reformation Luthers), gehört zu den verstörendsten Erscheinungen der Theologiegeschichte.<sup>17</sup> Neben der Shoah ist für das neu entstandene Gespräch mit dem Judentum – sozusagen als deren Gegenbild – ein weiterer Auslöser die Gründung des Staates Israels und mit ihm der Aufschwung gewesen, den das Judentum auch in der wissenschaftlichen Betrachtung seither erlebt hat. Hans-Joachim Kraus fasst beide Ereignisse so zusammen: „*Die Ausrottung der Juden Europas und die Entstehung des Staates Israels bedeuten die tiefste Krise, in die das Christentum je hineingekommen ist*“ und fordert als einer der führenden Vertreter einer Biblischen Theologie die „*Rückkehr zu Israel*“ und (mit Hans-Joachim Iwand) ein „*Denken aus Umkehr*“.<sup>18</sup>

### 3. Das „Nein“ des Mehrheitsjudentums zu Jesus Christus

Der Erkenntnis, dass das Neue Testament ohne das Alte nicht verstanden und gelesen werden kann, entspricht bekanntlich nicht der Umkehrschluss, dass das in der Überlieferung des Alten Testaments verankerte Judentum seinerseits den Zielpunkt seiner Geschichte in Jesus Christus sieht oder sehen müsste. Die Kirche sagt: Das Christentum braucht für das Verständnis des Neuen das *Alte* Testament. Die Synagoge sagt: Das Judentum braucht für das Verständnis des Alten das *Neue* Testament nicht. Das Judentum hat nach der Zeit des Alten Testaments, insbesondere nach der Zerstörung des Tempels im Jahr 70 n.Chr., vielmehr eine eigene Fortsetzungsgeschichte in der talmudischen Tradition gefunden, die bis heute identitätsstiftende Kraft hat.

Das „Nein“ einer Mehrheit der Juden zu Jesus in Geschichte und Gegenwart ist auf vielfältige Weise zwar bereits Thema des Neuen Testaments – als Rätsel, Geheimnis oder Schuld –, kann aber heute angesichts der Untaten der christlichen Kirche gegenüber den Juden – und erst recht nach der Shoah – nicht ohne das antijüdische Verhalten der Christenheit verstanden werden. Doch ihre oft aktiv betriebene Entfernung der Juden aus dem Gesichtskreis der abendländischen Gesellschaften durch Abwertung, Verhöhnung und Verfolgung hatte nicht nur das Judentum geschädigt, sondern war zugleich eine Selbstschädigung: Die Kirche verlor ihre Verankerung in der Wurzel „Israel“, die im „Judentum“ erhalten und lebendig ist (vgl. Röm 11,17-24). Die Kirche muss darum heute das jüdische „Nein“ des Mehrheitsjudentums zu Jesus Christus anerkennen und ihm Positives abgewinnen: für sich selber die Erkenntnis von Schuld, für Juden das Festhalten am Gott Israels als Zeichen ihrer Glaubenstreue angesichts einer Kirche, die Israel aus dem Heil ausschloss. Die Umkehr der Kirche muss darin bestehen, dass sie den Anschluss an die Wurzel Israel in der Erneuerung ihrer Theologie vom Gott Israels her wiedergewinnt. Denn „*das Heil kommt von den Juden*“ (Joh 4,22). Dieses Axiom fasst Hans-Joachim Kraus in den originellen Satz: „*Gott kommt in Israel zur Welt.*“<sup>19</sup>

Zum selbstkritischen Aspekt des *geschichtlichen* Versagens der Kirche gehören aber auch theologische Fragen, die im christlich-jüdischen Verhältnis zu bewältigen sind, insbesondere die Messias- und Reich-Gottes-Frage. Martin Buber beschreibt ihren Kern so:

*„Wir spüren die Unerlöstheit der Welt [...] Erlösung der Welt ist uns unverbrüchlich eins mit der Vollendung der Schöpfung [...] Eine Vorwegnahme der vollzogenen Welterlösung zu irgendeinem Teil, etwa ein Schon-erlöst-Sein der Seele, vermögen wir nicht zu fassen [...] Eine Zäsur nehmen wir in der Geschichte nicht wahr.“*<sup>20</sup>

Die theologische Herausforderung an die christliche Theologie liegt darin, ob und wie eine *Versöhnung* Gottes mit der Welt, im Geschehen von Kreuz und Auferstehung Jesu als *Anbruch* des Gottesreichs beschrieben und geglaubt werden kann, auf den die *Erlösung* der Welt erst noch folgt. Jürgen Moltmann sieht in dieser Herausforderung eine „christliche Existenzfrage“: „*Kann man in dieser unerlösten Welt schon Christ sein und also als messianischer Mensch existieren?*“<sup>21</sup> Christliche Theologie dürfte nicht zuletzt darin bestehen, Gründe zu formulieren, warum diese Frage zu bejahen ist.

### 4. Das „Ja“ des Minderheitsjudentums zu Jesus Christus

#### KEIN VERLUST DER JÜDISCHEN IDENTITÄT

Es gibt in wachsender Zahl auch Juden, die sich theologisch in der Bundes- und Erwählungsgeschichte Gottes verankern und nicht „nein“, sondern „ja“ zu Jesus Christus als Messias Israels sagen. Als relativ

kleine Minderheit innerhalb des Judentums vollziehen sie existenziell nach, was eine (gesamt-)biblische Theologie auszusagen wagt: die Einheit der Erwählungs- und Bundesgeschichte von Abraham über Mose bis Jesus Christus. M.a.W.: Wendet sich ein Jude in seinem Glauben Jesus Christus zu, dann wendet er sich nicht vom Judentum ab. Darum verneinen messianische Juden, dass der Glaube an Jesus den Verlust ihrer jüdischen Identität nach sich ziehe. Vielmehr sehen sie sich durch ihren Glauben an den jüdischen Messias Jesus in ihrem Jüdisch-Sein bestätigt und bleibend in der Erwählungs- und Bundesgeschichte verankert. Denn das Kommen Jesu ist ja Teil der eschatologischen Erfüllungsgeschichte, auf die die Erwählungs- und Bundesgeschichte des jüdischen Volks zuläuft. An dieser Geschichte haben sie existenziell teil. Unter dem Vorzeichen dieser Kontinuität hat das heutige Messianische Judentum in vielen Teilen der Welt bemerkenswerte theologische Arbeit hervorgebracht. Sie sie bindet zusammen, was sonst so oft gespalten wird: das Völker-Christentum und das Mehrheitsjudentum.<sup>22</sup>

Das Selbstverständnis der Messianischen Juden kann an biographische Ausführungen des Apostels Paulus anknüpfen. Paulus sieht in der Tatsache seines eigenen Weges, den er als Jude zu Christus gefunden hat, ein Zeichen für die fortdauernde Gültigkeit des Bundes und der Erwählung *Israels*: „Denn ich bin auch ein Israelit, vom Geschlecht Abrahams, aus dem Stamm Benjamin“ (Röm 11,1). Er überträgt seine biographische Erfahrung auf die systemische Ebene und gibt seinem Weg vom vorchristlichen zum christlichen Juden eine geschichtstheologische Deutung im Sinne einer *pars pro toto*-Logik: Die Jesusgläubigen Juden sind *ein Anfang*, ein Teil, der aufs Ganze zielt.<sup>23</sup>

Die emphatische Identifikation mit dem jüdischen Volk, mit *seinem* jüdischen Volk, für dessen Rettung er wie einst Mose am liebsten sein Leben hingeben würde (2 Mose 32,32; Röm 9,3), wird von ihm also geschichtlich-biographisch und theologisch durchgehalten. Von diesem Selbstverständnis her hätte er gewiss nicht sagen können, dass er Jude *war* und nun Christ *geworden* sei, gar „vom Judentum zum Christentum konvertiert“ sei.<sup>24</sup> Paulus ist, trotz Taufe, nicht „konvertiert“; aber er hat Christus, den Messias Israels, gefunden bzw. ist von ihm „gefunden“ worden. Das ist durchweg ein innerjüdischer Vorgang.

## **DIE EXISTENZ MESSIANISCHER JUDEN – EIN ARGUMENT FÜR DIE RETTUNG „GANZ ISRAELS“ (PAULUS)**

In der Argumentation des Paulus in Römer 11 spielt der Gedanke des „Rests“ eine bestimmende Rolle. Paulus nimmt diesen Gedanken aus der Elia-Geschichte auf. Dort bezeichnet dieser Begriff eine JHWH gegenüber treue Minorität, während die ihm nicht treue Majorität preisgegeben wird (1Kön 19,18). Auf dieser Linie hätte Paulus folgern können, dass nur der treue „Rest“ gerettet wird, die untreue Majorität aber dem Gericht, dem Untergang verfällt. Doch so verläuft seine Argumentation gerade nicht. Die Minorität, der „Rest“, mit dem er die Christus-gläubigen Juden seiner Zeit bezeichnet, wird ihm im Gegenteil zum Hinweis darauf, dass auch die Majorität Gottes Heil erwarten darf.

Klaus Wengst umschreibt dies in seinem Kommentar mit einem anschaulichen Bild:

*Paulus „denkt offenbar ... nicht im Sinne eines ‚Filterprinzips‘, dass also er und die anderen jüdischen Messias-gläubigen [im Gericht, U.L.] bewahrt würden, während seine nicht an Jesus glaubenden Landsleute durch die Maschen fallen. Er denkt vielmehr im Sinne eines Repräsentationsprinzips: Er und die übrigen jüdischen Messias-gläubigen lassen sich nicht von Israel im Ganzen isolieren. Sie bleiben mit ihm verbunden, sind seine Repräsentanten und deshalb das Unterpfand dafür, dass auch Israel im Ganzen nicht verworfen ist.“<sup>25</sup>*

Paulus qualifiziert den (kleinen) „Rest“ positiv als „Auswahl“ (11,5). Die Mehrheit der anderen, „die Übrigen“ (V.7), bezeichnet er als „verhärtet“ (V.7, Luther übersetzt „verstockt“), als „gefallen“ (V.11). Und doch sieht er sie ausdrücklich nicht außerhalb der Erwählung. Ihre Wiedereinpflanzung in den Ölbaum ist zu erwarten (V.24). Der qualifizierte „Rest“ ist also als „*Erwählung in der Erwählung*“<sup>26</sup> zu verstehen. Der Gedanke, Gott habe nicht das *ganze* Volk verstoßen, sondern nur einen kleinen „Rest“ gerettet, liegt also fern. Die Gedankenbewegung des Paulus zielt vielmehr von Anfang an auf den Satz: „*Ganz Israel wird gerettet werden*“ (V.26).

Aus der Formulierung „Ganz Israel wird *gerettet* werden“ lässt sich allerdings ablesen, dass Paulus der Überzeugung war, dass die jüdische Majorität einer „Rettung“ bedürfe und zwar einer Rettung aus „Verhärtung“ und „Verlust“ (V.15) und aus den Folgen eines „Falls“ (V.11). Paulus redet demnach so wenig wie die Propheten des Alten Bundes einem Erwählungspositivismus das Wort, der aus der Erwählung einen sicheren Besitz macht. Er nimmt das „Nein“ Israels zu Jesus Christus ernst, gewinnt ihm jedoch im Blick auf die verborgene Geschichtslenkung Gottes Positives ab: dass dieses „Nein“ den Weg des Evangeliums zu den Heiden bedingt hat (V.12-15). Der Argumentationsgang seines theologischen Denkens dient der Bestätigung des unerschütterlichen Heilswillens Gottes für Israel *trotz* des „Nein“, das das Mehrheitsisrael ausspricht.<sup>27</sup>

An Paulus' erwählungstheologischer und heilsgeschichtlicher Argumentation kann man schließlich erkennen, dass sich der Apostel diese endgültige Rettung („*und so wird ganz Israel gerettet werden*“, Röm 11,26) nicht als Ergebnis einer missionarischen Bemühung vorstellt, weder durch den völkerchristlichen noch den judenchristlichen Teil der Kirche. Wobei Paulus ausdrücklich erkennen lässt, dass diese geschichtstheologische Grundeinsicht *nicht* die Absicht ausschließt, aus der Majorität „*einige zu gewinnen*“ (V.13) und damit den „Rest“ zu vergrößern (vgl. bes. auch 1Kor 9,19f.). Dennoch fällt das zurückhaltende (realistische?) „*einige*“ auf.<sup>28</sup>

## BLINDE FLECKEN TROTZ ENGAGIERTER EXEGESE?

Die Auslegung von Römer 9-11 in Klaus Wengsts Römerbrief-Kommentierung gehört sicherlich zu den engagiertesten israeltheologischen Abhandlungen der Gegenwart. Sie ist aber zugleich ein sprechendes Beispiel für die Ausblendung des gegenwärtigen Messianischen Judentums und damit für die hermeneutische Grenze, die auch für die Exegese gilt: dass man nicht sieht, was man nicht sehen will.

Das Ölbaumgleichnis des Apostels Paulus (11,18ff) bringt vor allem zwei Größen miteinander ins Gespräch und setzt sie in ein Verhältnis zueinander: die Völkerchristen – sie sind die wilden und nachträglich in den Ölbaum eingepfropften Zweige – und das Mehrheitsjudentum – sie sind die ausgebrochenen Zweige. Aber es gibt noch einen dritten Partner, nämlich die *verbleibenden* Zweige, also die christusgläubigen Juden. Sie sind in V. 17 nur angedeutet. Klaus Wengst ist diese Beobachtung zunächst wichtig: Die „wilden“ Zweige, die Heidenchristen, werden *zwischen die* Zweige (ἐν αὐτοῖς, also zwischen die an Christus glaubenden Juden) gepfropft. Beide bilden also ein Ensemble. Wengst sagt zu Recht, dass diese in der Urchristenheit noch bestehende Gemeinschaft zwischen Heidenchristen und Judenchristen dann in den folgenden Jahrhunderten der Geschichte der Kirche verschwunden sei und die Christenheit „*nicht mehr als Kirche aus Jüdinnen und Juden sowie Menschen aus den Völkern zu beschreiben*“ ist – was ja die verhängnisvolle Nebenwirkung hatte, dass die völkerchristliche Kirche nicht mehr gemeinsam mit jüdischen Christusgläubigen aus der Israelwurzel lebte, sondern – wie Wengst plastisch formuliert – „*im eigenen Saft schmort*“<sup>29</sup>.

Es wäre allerdings für eine engagierte Exegese nun das Nächstliegende gewesen, in diesem Zusammenhang das Phänomen des heutigen Messianischen Judentums anzusprechen.<sup>30</sup> Wengst blendet aber aus

oder rechnet gar nicht damit, dass die Gemeinsamkeit einer befruchtenden Ökumene aus Heidenchristen und „Judenchristen“ (heute „Messianische Juden“) heutzutage wieder möglich wäre – im internationalen Horizont genauso wie in Deutschland. Denn es gibt sie ja wieder, Jesus-gläubige Juden, und in nicht geringer Zahl: in großen Gemeinden nicht nur in der Ukraine oder in den USA, insbesondere in Israel, aber auch in Deutschland.<sup>31</sup>

Die Ausblendung *heutiger* Messianischer Juden aus der Auslegung zeigt sich bei Wengst auch im Umgang mit Röm 11,28: *„Im Blick auf das Evangelium sind sie zwar Feinde um euretwillen; aber im Blick auf die Erwählung sind sie Geliebte um der Väter willen.“* Wengst bezieht diesen Vers zu Recht darauf, dass *„unter dem Gesichtspunkt des Evangeliums Juden sich feindlich verhalten, indem sie seiner [sc. des Paulus'] Verkündigung entgegentreten“*, wobei Paulus wohl an das denkt, *„was er selbst vor seiner Berufung getan und danach am eigenen Leib erfahren hat.“* Wengst fügt aber hinzu: *„Das sind jedoch schon lange nicht mehr unsere Erfahrungen“*, weshalb *„wir“* eine solche Aussage *„schlechterdings nicht nachsprechen können“*.<sup>32</sup>

Hätte Wengst heutige Messianische Juden im Blick, würde er in Israel leicht Beispiele finden, wo genau dieser Konflikt wieder ausbricht: Orthodoxe Juden sehen in Jesus-gläubigen Juden „Feinde“ und behandeln sie auch so. Auch das israelische Rückkehrgesetz gehört insofern in diesen Zusammenhang, als es Messianischen Juden erschwert oder sogar unmöglich macht, sich – als Juden – in Israel anzusiedeln. Von solchen Beispielen her würde die Spannung und die Schwere der offenbar auch heute bestehenden Aufgabe plastisch vor Augen treten, in die sich Paulus gestellt sah und in die sich heutige Messianische Juden gestellt sehen: nämlich in den „Feinden im Blick auf das Evangelium“ zugleich „Geliebte um der Väter willen“ zu sehen.<sup>33</sup>

Exegese, die sich in diesem Sinn engagiert, dass sie in die Gegenwart hineinsprechen und Klärungen herbeiführen will – und das ist bei Wengsts Römerbrief-Kommentar offensichtlich und zu loben –, darf naheliegende Realitäten der Gegenwart nicht ausblenden. Es scheint, dass es eine Strukturanalogie gibt zwischen der theologischen „Vernichtung“ des Judentums in der Substitutionslehre der Kirche (die korrigiert worden ist) und dem theologischen Verschweigen des Messianischen Judentums (das nicht korrigiert worden ist). Dieser Zustand der bewussten Ausgrenzung der Messianischen Juden aus der Kirche darf nicht fort dauern. Es ist Peter von der Osten-Sacken zuzustimmen, der die Aufgabe der Völkerkirche darin sah, *„nicht etwa die judenchristliche Identität aufzuheben, vielmehr den umstrittenen, angefochtenen und im dargelegten Sinne vereinsamten Repräsentanten Israels in der Gemeinde Jesu Christi gerade bei der Ausprägung ihrer Identität zu helfen“*.<sup>34</sup> Die deutschen Kirchen scheinen derzeit weit davon entfernt, diese Aufgabe wahrzunehmen.

## **5. Vom Judentum lernen: „Erwählung“ aus jüdischer Perspektive**

Die Erwählung Israels ist für das Judentum der Synagoge Angelpunkt seines Selbstverständnisses. Das Mysterium, das hinter der Erwählung Israels steht, *„ist das Mysterium der Liebe“*, schreibt Schalom Ben-Chorin.<sup>35</sup> Nicht erst die lange Verfolgungsgeschichte seit dem Untergang der Staatlichkeit Israels im Jahr 70 n. Chr., sondern auch die Zeiten der Dezimierungen und Deportationen davor, die das Alte Testament schildert, muss einer „Theologie der Erwählung“ standhalten. M.a.W.: Was heißt „Erwählung“ angesichts des unsäglichen Leids, das die Geschichte Israels von Anfang an begleitet hat? Beschreibende theologische Rationalität kommt hier an eine Grenze, geht es doch um ein Erwählt-*Sein*, also um ein schicksalhaftes In-Beschlag-genommen-Sein, gegen das sich zu wehren oder es abzuschütteln zwar verständlich ist, aber unmöglich erscheint.



Zwei Beispiele exponierter jüdischer Gelehrter der jüngeren Vergangenheit sollen hier zu Wort kommen, Robert Raphael Geis als Vertreter des (deutschen) Diaspora-Judentums (gest. 1972) und Schalom Ben-Chorin als Vertreter eines Judentums, das die Frage nach der Erwählung aus dem politischen Kontext Israels heraus anspricht.

### LEIDEN ALS ZEICHEN DER ERWÄHLUNG (ROBERT RAPHAEL GEIS)

*„Erwählung und Bund – das ist das Geheimnis Israels, das niemand außerhalb der Gemeinschaft erkennen kann, auch keine Bibelwissenschaft, Religionsgeschichte oder Religionsphänomenologie.“<sup>36</sup>* Diese Formulierung von Geis erinnert an Paulus, der den Weg Israels als „Mysterion“ bezeichnete (Röm 11,25). In seinem Buch „Vom unbekanntem Judentum“<sup>37</sup> sieht der deutsche Rabbiner Geis im Bund Gottes mit Abraham nach biblischer Geschichtsauffassung einen den dritten Anlauf, den Gott mit der Menschheit macht (der erste bezieht sich auf das erste Menschenpaar Adam und Eva, der zweite auf Noah). Bei diesem dritten Anlauf ruft Gott Abraham aus seinen natürlichen Bindungen heraus und unterstellt ihn und seine Nachkommen seiner Führung. Dieses Herausrufen „aus den natürlichen Ordnungen“, diese in Beschlagnahme durch Gott, ist bereits ein Umstand, der dieses Volk zu einem einzigartigen mache. *„Die Bundesschlüsse mit Abraham sind ein Beginnen, das folgerichtig in einem inneren Zusammenhang zum Sinai-Bund gesehen wird.“<sup>38</sup>* Sie umfassen die Verheißung der Volkwerdung, der Gabe des Landes und des Segens für das eigene Volk wie für alle Völker und werden an verschiedenen Stellen des Pentateuch wiederholt, akzentuiert und aktualisiert (Ex 19,5f; Lev 20,26; Dtn 7,7).

Der Bund am Sinai wird schließlich zum Zentrum der alttestamentlichen Bundesgeschichte und Bundestheologie: *„Gott und Israel werden hier theopolitisch zu einer Einheit zusammengeschlossen, und so bleibt es im Erinnern des jüdischen Glaubensvolkes durch alle Tage, als den Menschen ganz fordernde Aufgabe durch alle Zeiten.“<sup>39</sup>* Erwählung und Bund, die zwar in einem besonderen Liebesverhältnis begründet sind (Dtn 7,7: *„... weil er euch geliebt hat“*), sind dennoch kein Vorrecht in sich, sondern stehen in Verbindung mit einer Berufung und Aufgabe, die an Recht und Gerechtigkeit der am Sinai gegebenen Thora gemessen wird. Verfehlt Israel diese Aufgabe, sind die Propheten zur Stelle. Ihre Gerichtspredigt ist nicht Theorie, sondern wurde immer wieder erlittene Erfahrung des Volks in schmerzlichen Dezimierungen. Sie bedeuten aber zugleich die Bewahrung eines „Rests“ als Basis für einen Neuanfang.<sup>40</sup>

„Erwählung“ ist darum kein statischer Besitz, sondern ständig mit einer Bewährungsprobe – und mit Leiden – verbunden.

*„Der missverstandenen Auserwähltheit zu Sieg und Größe, die mit dem Niedergang der Sitte und dem Verrat an der Gerechtigkeit zusammengeht, setzt Amos sein die Zeitgenossen schockierendes Wort entgegen: ‚Nur euch habe Ich erkannt aus allen Völkerfamilien der Erde, darum ahnde Ich an euch all eure Missetat‘ (Amos 3,2).“<sup>41</sup>*

Auch jenseits der Kategorien „Strafe“ und „Zorn Gottes“ werden im Judentum Leiden als „Züchtigungen der Liebe“ empfunden.

*„Sie sind Zeichen des Bundes, schmerzhaft und beglückend zugleich [...] Um des Bundes willen wird Israel für seine Sünden bestraft, um des Bundes willen leidet es für Gott, um des Bundes willen wird ihm vergeben und die Kraft des Tragens gegeben.“<sup>42</sup>*

Es ist zutiefst bewegend, ja für unsere deutschen Ohren schockierend, wie Geis auf der Linie dieser Gedanken auch die Erfahrungen der Shoah betrachtet:

*„Einmal wird der Tag kommen da der Rest Israels zu sprechen vermag: Gesegnet Er, der uns zu den Opfern machte und nicht bei den Schlächtern stehn ließ, der uns nicht einmal die Qual der Entscheidung offenhielt, der uns jede Möglichkeit des Paktierens versagte und die Seelen derer noch rein hielt, die auch nur im entferntesten zu uns gezählt werden konnten. In all seiner Grausamkeit war es Erwähltsein.“<sup>43</sup>*

Dieses Verständnis der Erwählung entfaltet Geis vornehmlich im Zusammenhang einer Theologie des Leidens.<sup>44</sup>

## ERWÄHLT ZUM GLEICHNIS DER VÖLKER (SCHALOM BEN-CHORIN)

Schalom Ben-Chorin gibt seinem Buch „Die Erwählung Israels“ den Untertitel „Ein theologisch-politischer Traktat“. Damit stellt er sich die Aufgabe, „Erwählung“ nicht nur auf die bisherige Geschichte des Judentums, sondern zugleich auf den gegenwärtigen realen politischen Kontext Israels zu beziehen.

1. *„Der Gedanke der Erwählung Israels kann als Leitmotiv der hebräischen Bibel angesehen werden, das sich durch alle Teile des Alten Testaments hindurchzieht.“<sup>45</sup> Hinter der Erwählung Israels steht nach Ben Chorin eine „Begegnung mit dem Ewigen“, die Israel zu einem mit Ewigkeit imprägnierten Volk mache. „Erwählung“ sei darum kein theologischer Lehrsatz oder ein Dogma, vielmehr könne man von einem „empirischen Beweis“ sprechen. Denn es habe in seiner langen Geschichte große und mächtige und ihm feindliche Völker überdauert. Auf ein in der Geschichte beispielloses Ereignis wie den Holocaust folgte die Errichtung des Staates Israel. Israels Geschichte zeige immer wieder, „dass Israel als das Volk der Erwählung anderen Gesetzmäßigkeiten unterliegt als die Völker der Welt.“<sup>46</sup>*

*Auch wenn Israel immer wieder aus diesem Bundesverhältnis fliehen und sein möchte, wie alle anderen Völker, holt es das „Schicksal“ der Erwählung wieder ein. „Es kommt nicht darauf an, ob der einzelne Jude, nicht einmal, ob das jüdische Volk in seiner Mehrheit diese Erwählung wünscht, sie ist das objektive Schicksal Israels. Nicht was Israel will, sondern was mit ihm gewollt ist, entscheidet.“<sup>47</sup>*

2. Ben-Chorin betont, dass die Erwählung Israels einseitig von Gott ausgehe, aber doch ein dialogisches Geschehen sei und *eine Verpflichtung, eine Aufgabe* seitens des Volkes einschließe, nämlich ein „Tun und Hören“. Hinter der Berufung Israels zu einem „priesterlichen Reich und heiligem Volk (Ex 19,6)“<sup>48</sup> stehe Gottes Liebe, die eine gnädige Auszeichnung ist. Aber sie ist zugleich eine Last. Ben-Chorin stellt sich immer wieder der rätselhaften Wirklichkeit der Erwählung: *„Dass mit dieser Berufung das jüdische Volk überfordert ist, liegt klar zutage.“<sup>49</sup> Wie es ein Christentum ohne Glauben gebe, so auch „ein Israel ohne Glauben“.* Hier aber liege eine Gefahr des Erwählungsgedankens, weil er ohne Verpflichtung leicht umschlagen könne in Hybris.<sup>50</sup>
3. „Erwählung“ zum priesterlichen „Eigentumsvolk“ hat für Ben-Chorin neben dem Aspekt der Abgrenzung von anderen Völkern zugleich den der Öffnung zu ihnen. Israel soll „Licht der Heiden“ sein (Jes. 49,3). Es ist zur *Zeugenschaft* für seinen Gott berufen, und zwar im Angesicht der Heidenvölker. Darum ist es *„Modellfall und Gleichnis für alle Völker“.* Aber auch hier zeige sich die Überforderung, der Erwählungsberufung gerecht zu werden.<sup>51</sup>
4. Schließlich: „Erwählung“ gebe es nicht ohne die *Verheißung des Landes* (Kanaan). Sie habe sich in der Gegenwart neu aktualisiert und sei vor und nach 1948 wieder in den Bereich des Politischen getreten: *„Erwählung und Verheißung, jahrhundertlang rein theologische Begriffe, haben politische Brisanz gewonnen.“<sup>52</sup> Dies zeige sich nicht zuletzt in den Konflikten um die „Stadt der Erwäh-*

lung“, Jerusalem. Auch hier sieht Ben-Chorin Kräfte am Werk, die das Zeugnis eher verdunkeln als erhellen. *„Erwählung verpflichtet und muss sich nicht zuletzt in der politischen Sphäre artikulieren und konkretisieren, denn Judentum ist Religion der Tat, die aus dem Glauben gespeist wird.“*<sup>53</sup>

5. Die kritische, ernüchternde Bestandsaufnahme im Blick auf das real-existierende Judentum / Israel veranlasst Ben-Chorin nicht dazu, die Erwählung Israels grundsätzlich zu problematisieren oder sich gar von diesem Gedanken zu verabschieden. Vielmehr dürfe das *„Skandalon der Erwählung“* nicht umgangen werden. Es könne auch nicht durch eine Flucht aus der Politik bewältigt werden. *„Denn wenn Israel das mit der Erwählung verbundene Selbstbewusstsein verliert, fällt damit auch die Legitimität seiner Existenz unter den Völkern weg.“*<sup>54</sup>

Dass das konkrete Israel hinter der Realisierung der Erwählung zurückbleibt, beschreibt Ben-Chorin als Zeichen für ein *„Schweigen Gottes“*. Israel höre nicht mehr. *„Nur ein hörendes Israel wird sich seiner Erwählung bewusst.“*<sup>55</sup> Doch die ernüchternde Analyse ist nicht ohne eine tragende Hoffnung: Ben-Chorin erinnert an die großen eschatologischen Verheißungen eines Jeremia (31,31-34, „neuer Bund“), eines Jesaja (2,2-4, „Schwerter zu Pflugscharen“) und die Vision vom „Neuen Jerusalem“ (Offb 21-27). Bis dahin ist Israel aufgetragen, die Erwählung so gut wie möglich zu „realisieren“. *„So lange der bewusste und unbewusste Zusammenhang von Existenz und Erwählung in diesem Volke gegeben bleibt, ist auch seine Zukunft verbürgt.“*<sup>56</sup>

## **6. Messianische Juden in der Erwählungsgemeinschaft mit Israel – ihre Berufung und Sendung**

### **MESSIANISCHE JUDEN ALS TEIL DES JUDENTUMS / ISRAELS**

Das Messianische Judentum von heute hat *faktisch* an der mit dem Begriff „Erwählung“ beschriebenen Schicksalsgemeinschaft Anteil. Die Leidensgeschichte der Vorfahren ihrer Familien ist ihnen gegenwärtig. Auch sie selber nehmen die Alltagserfahrungen von antisemitischer Ausgrenzung, Beleidigung und Gefährdung auf sich. Messianische Juden werden, vor allem, wenn sie sich sichtbar – mit den religiösen Kennzeichen wie Kippa, Davidsstern, Mesusa o. Ä. – zu ihrer jüdischen Identität bekennen, mit Israel identifiziert, ja, sie werden in der Diaspora heute genauso in Mithaftung für die (zu Recht und zu Unrecht kritisierte) Politik des Staates Israel genommen wie andere Juden, wo immer sie in der Welt leben.<sup>57</sup> Sie stehen als Messianische Juden in grundsätzlicher Solidarität mit dem Staat Israel, weil sie ihn – im Licht der Verheißung der Sammlung des Volkes und der Landverheißung – als „Zeichen der Treue Gottes“ und als eschatologisches Ereignis sehen. Sie gestalten die israelische Gesellschaft, soweit sie dort leben, als Bürgerinnen und Bürger in allen Berufen und Ämtern, auch öffentlichen, aktiv mit und verteidigen ihn selbstverständlich auch als Teil des Militärs.<sup>58</sup>

Wo es hinführen kann, wenn man die Erwählungsgemeinschaft der an Christus glaubenden Juden mit Israel nicht beachtet, lässt sich an der beschämenden Tatsache ablesen, dass die Evangelische Kirche im Dritten Reich die vom Arier-Paragrafen bedrohten Judenchristen kaum schützte.<sup>59</sup> Sie hätte sie aus doppeltem Grund schützen müssen: Weil sie Mitchristen *und* weil sie Juden waren. Christen jüdischer Herkunft hätten die Kirche dabei an die eigene „Herkunft“ aus dem Ölbaum Israel, auf den die Völkerkirche „aufgepfropft“ ist, erinnern und die bestätigenden Aussagen über die bleibende Erwählung aller Juden in den Blick rücken können. Dieser Horizont ist von den offiziellen Kirchen offenbar weitgehend ausgeblendet worden.<sup>60</sup>

## MESSIANISCHE JUDEN UND DIE THORA

Messianische Juden verstehen sich als Teilhaber des Bundes Gottes mit Israel und tragen zusammen mit ganz Israel das Zeichen des Bundes an sich, die Beschneidung. Darum sehen sie sich in einem besonderen Verhältnis der Thora gegenüber. In welchem Maße sie sich auf ihre Gebote und Vorschriften festlegen, ist in der verhältnismäßig jungen und geographisch wie kulturell vielfältigen Bewegung in lebendiger und kontroverser Diskussion.<sup>61</sup> Bei aller Unterschiedlichkeit zeigt sich in dieser Frage eine Zweipoligkeit: Die Thora ist von Jesus (und Paulus) nicht abgeschafft worden, aber sie will nun im Zeichen der Interpretation Jesu, des Messias Israels, und seiner Heilstat verstanden, ausgelegt und gelebt werden. Hier gibt es – von der fast völligen Freiheit gegenüber den an der Thora gewonnenen Vorschriften bis zu einer messianisch-jüdischen Halacha – unterschiedliche Grade der Thora-Observanz. Richard Harvey führt diese Unterschiedlichkeit auf verschiedene Werte („values“) zurück:

*„The manifold values behind some form of ‚Torah observance‘ will continue to challenge and inspire the movement. Living a godly life, following the example of Yeshua, having a culturally sensitive lifestyle and witness, demonstrating the freedom given to observe or not observe aspects of halacha, taking up the responsibilities of Israel, reacting against assimilation, are all motivations to be integrated in ‚taking up the yoke of Torah‘.“<sup>62</sup>*

## MESSIANISCHE JUDEN ALS ZEUGEN DES IN JESUS ERFÜLLTEN NEUEN BUNDES FÜR ALLE VÖLKER

Das Kommen Jesu gipfelt in einem Neuen Bund, der im letzten Abendmahl als Feier der vorweggenommenen Lebenshingabe Jesu „die Vielen“, nämlich die Völker, hinein nimmt in die Geschichte des Gottes Israels mit seinem Volk. Zwar ist Jesu Kommen auch die Krisis Israels, also Gericht (vgl. Mt 10,34), aber Israels mehrheitliches „Nein“ zu diesem Kommen als einem messianischen ist doch auch Anlass für den heilsamen „Umweg“ des Evangeliums zu den Heiden(-Völkern) geworden. Paulus entlastet mit diesem Argument Israel und lässt es in einen Hymnus über den unerforschlichen Heils-Ratschluss Gottes münden (Röm 11,30.33-36).

In zentralen biblischen Aussagen sind die Völker Zielpunkt der Erwählung Israels. Der alttestamentlich-prophetische Auftrag an den Gottesknecht bzw. das Volk Israel, „Licht der Heiden(-Völker)“ und damit Zeuge für den Gott Israels vor der Welt zu sein (Jes 49,3.6), ist der Horizont, in den Gottes Geschichte die Erwählten letztlich stellt. Das gilt für das Mehrheitsjudentum der Synagoge, das Minderheitsjudentum der Messianischen Juden und gilt für die nicht-jüdischen Völkerchristen, die Kirche. Alle stehen in einem Zeugendienst für Gott, aber das Zeugnis ist nicht für alle dasselbe. Nötigt die biblische Überlieferung nicht dazu zu sagen: Gott handelt durch sie alle auf differenzierte Weise? Das Handeln Gottes, die „Missio Dei“, hätte dann eine mindestens dreifache Gestalt<sup>63</sup>:

1. Die *missio judaica*, die Mission des Mehrheitsjudentums, würde dann in dem Auftrag bestehen, „Licht der Heiden“ zu sein, indem es vor der Welt als „erwähltes Volk“ den Gott Israels bezeugt: in der Treue zur Thora, im Tun des Gerechten und im Leiden.<sup>64</sup> Als Beispiel, wie Israel dieses „Licht der Heiden“ war und ist, können die bewegenden Worte zeigen, mit denen der deutsche Rabbiner Leo Baeck am Vorabend der Ereignisse des Holocaust, am Versöhnungstag 1935, gegen Erniedrigung und Ausgrenzung protestiert hat:

*„Wer hat der Welt das Geheimnis des Ewigen, des einen Gottes gekündet? Wer hat der Welt den Sinn für die Reinheit der Lebensführung, für die Reinheit der Familie offenbart? Wer hat der Welt die Achtung vor dem Menschen, dem Ebenbilde Gottes gegeben? Wer hat der Welt das Gebot der*

*Gerechtigkeit, den sozialen Gedanken gewiesen? Der Geist der Propheten Israels, die Offenbarung Gottes an das jüdische Volk hat in dem allen gewirkt. In unserem Judentum ist es erwachsen und wächst es. An diesen Tatsachen prallt jede Beschimpfung ab.*<sup>65</sup>

Von christlicher Seite aus nimmt Jürgen Moltmann diesen Gedanken so auf: „Im Blick auf die messianisch erhoffte Erlösung der Welt wird man für das Wunder der prophetischen Existenz Israels dankbar werden.“ Er sieht in ihr einen „Vorschein“ und eine „Vorwegnahme der Erlösung in dieser Welt.“<sup>66</sup>

Solche Gedanken sind freilich für unsere konkrete Gegenwart nicht leicht zu bewahrheiten. Israels Berufung zum „Licht für die Heiden“ erscheint uns heute tiefer verborgen, nicht zuletzt durch den israelisch-palästinensischen Konflikt. Die Wirklichkeit des Segens Israels für die Völker – „in dir sollen gesegnet werden alle Geschlechter auf Erden“ (1 Mose 12,3) – ist wohl auch keine rein objektiv und rational beschreibbare Gegebenheit, sondern gehört in die Verheißungsperspektive des „Mysteriums“ Israels.

2. Auch die **missio ecclesiae** steht im Horizont der (Heiden-)völker. Sie sollen nach Mt 28,18ff in den Machtbereich Jesu Christi gerufen werden. Die Kirche ruft sie damit nicht weg vom Gott Israels, sondern zu ihm hin, denn dieser Christus ist der von Gott eingesetzte messianische Menschensohn und Gottesknecht, kein geschichtsloser und ortloser Kyrios.

Aber kann die *missio ecclesiae* Juden aus ihrem Zeugendienst grundsätzlich ausschließen? Wenn die Sendung Jesu Teil der Geschichte Gottes mit seinem Volk ist, wenn Christen anerkennen, dass die Messianität Jesu für Israel eine Bedeutung hat, werden sie dann Juden gegenüber darüber schweigen können? Wohl nicht. Denn „Respekt vor dem Nein Israels zum Evangelium kann und darf nicht bedeuten, dass die Kirche sich dieses Nein selbst zu eigen macht. Das wäre ein Herausfallen aus der Rolle, die Gott nun einmal der Kirche zugewiesen hat“, schrieb Klaus Haacker.<sup>67</sup> Aber dazu würde zuallererst gehören, dass die heidenchristliche Kirche Juden „eifersüchtig“ macht (Röm 11,11.14). Wir wissen, dass diese Hoffnung des Apostels infolge der Geschichte der Kirche gründlich enttäuscht worden ist. Gerade auf diesem Hintergrund ist es aber bemerkenswert, dass – vom Urchristentum bis heute – immer wieder Juden sich als Judenchristen und Messianische Juden verstanden und dazu bekannten.<sup>68</sup>

3. Und die **missio der Messianischen Juden?**

Einer der messianisch-jüdischen Pioniere des christlich-jüdischen Dialogs, Heinz-David Leuner sieht im Messianischen Judentum (er gebrauchte noch das Wort „Judenchristentum“) eine verbindende Brücke zwischen Israel und den Völkern. Es reiche mit seiner Existenz und seinem Glauben ja in beide Bereiche hinein und werde darum zu einem natürlichen Zeugen für beide Seiten.<sup>69</sup> Von der Osten-Sacken nimmt das Bild von der Brücke auf: Nach der kirchlichen Seite hin seien Messianische Juden mit ihrem „Ja“ zu Jesus Christus „Israel in der Kirche“, „die ekklesiologisch nicht wegdenkbare Brücke zwischen Israel und den Völkern mit dem spezifischen Auftrag, jene unlösliche Zusammengehörigkeit zwischen beiden gerade auch angesichts des Evangeliums zu bezeugen und einzuprägen.“<sup>70</sup> Sie sind „ein jüdischer Weg im Leib Christi“.<sup>71</sup> Als „Israel in der Kirche“ erinnern sie die Kirche an die sie tragende Wurzel (Röm 11,17ff). Sie können helfen, dem völkerchristlichen Hang zum Paganismus zu widerstehen.<sup>72</sup> Sie sind mit ihrer Existenz und ihrem Glauben Zeugen des *alten*, wirksam bleibenden Bundes im neuen durch ihre Treue zur Thora und zu Israel in der Tradition des judenchristlichen Urchristentums der Bibel.

Würden die Kirchen diesen Zeugendienst zulassen bzw. in Anspruch nehmen, würden sie gewinnen.<sup>73</sup> Man stelle sich einen messianischen Juden mit Kippa in unserem Gottesdienst vor – schon

das allein würde eine Judentums-vergessene Verkündigung, ja das Selbstverständnis der Gemeinde verändern, weil wir „leiblich“ daran erinnert würden, dass wir ohne Israel nicht Kirche Jesu Christi wären und sein können. Diese Funktion kann uns der Dialog mit dem (nicht Jesusgläubigen) Judentum nicht ersetzen. Durch die Messianischen Juden lernen wir *„uns als Völkerchristen noch anders verstehen als im Gespräch mit Vertretern der Synagoge [...] Das ‚Anders-Sein‘ der Dialogpartner ist unterschiedlich.“*<sup>74</sup>

Gegenüber dem Mehrheitsjudentum der Synagoge werden Messianische Juden Zeugen des *neuen Bundes* im unverbrüchlichen alten Bund sein. Sie sind diese Zeugen ja als Teil ihres Volkes. Es ergibt sich von daher der Auftrag, das Judentum / Israel in seinem Erwähltsein und seiner Berufung zu stärken und zu bekräftigen, nicht etwa das Mehrheitsjudentum abzuwerten.<sup>75</sup> Das Minderheitsjudentum der Messianischen Juden kann unter dem Geschick des gemeinsamen Erwählseins glaubwürdiger als die völkerchristliche Kirche dem Mehrheitsjudentum der Synagoge zeigen, dass und warum das Neue Testament ein jüdisches und kein antijüdisches Dokument ist. Es kann ihm vor allem zeigen, dass und warum an Jesus als *den* messianischen Juden zu glauben kein Verrat am Judentum ist, sondern im Gegenteil der Beginn der Geschichte der Erfüllung des neuen, des eschatologischen Bundes, den die Propheten angesagt haben (Jer 31,31-34 und Jes 2; 9; 11; 42 u.a.) und der sich mit Jesu Kommen realisiert.

Dann wird es innerhalb des Erwählungsbundes mit Israel, also im innerjüdischen Verhältnis, auch zu einer Einladung zum Glauben an Jesus als Messias Israels kommen, in der Erwartung, dass nach dem Zeugnis des Neuen Testaments *„einige“* (aus dem Judentum) *„gewonnen“* werden (Röm 11,14). Es sollte weder bestritten noch skandalisiert, sondern von uns Völkerchristen mit Anteil nehmender Freude vernommen und unterstützt werden: dass es auch unter Juden zur Erkenntnis Jesu als Messias Israels kommt, dass sich messianisch-jüdische Gemeinden und Gemeinschaften bilden und wachsen, in denen Jesus als der noch verborgene Messias Israels in seinem Versöhnungshandeln schon erkannt wird und sein Christusamt ausübt – und dies, ohne dass die Bindung an Israel und dessen Berufung infrage gestellt wird.<sup>76</sup> Eine bemerkenswert theologisch formulierte und zugleich emphatisch-persönliche Aussage auf den ersten Seiten des Lukasevangeliums kann Orientierung geben – Lukas schreibt sie dem frommen Juden Simeon zu: *„Meine Augen haben deinen Heiland gesehen, den du bereitet hast vor allen Völkern, ein Licht, zu erleuchten die Heiden und zum Preis deines Volkes Israel“* (Lukas 2,30-32).<sup>77</sup>

## **Persönliche Nachbemerkung**

Nach Fertigstellung des Artikels habe ich einen Sabbat-Gottesdienst der messianisch-jüdischen Gemeinde „Beit Schomer Israel“ in Berlin erlebt, in dem der bekannte amerikanische Messianische Jude Arnold G. Fruchtenbaum (New York) die Predigt hielt. Er hielt sie über die ersten drei Kapitel des Johannes-Evangeliums, also von der Logos-Christologie bis zur Nikodemus-Geschichte. Die Predigt war ein eindruckliches Beispiel für eine auf rabbinisch-jüdischem Hintergrund ausgearbeitete Auslegung, wie ich ihr in keinem der mir bekannten deutschen Kommentare zu Johannes bisher begegnet bin. Diese Predigt war ein vorbildliches Beispiel dafür, wie die jüdische Wurzel des Neuen Testaments (gerade am 1. Kapitel des Johannesevangeliums, das herkömmlich im Horizont ganz anderer als jüdischer Quellen ausgelegt wurde) sichtbar gemacht werden kann. Es ist bemerkenswert, dass eine solche Auslegung zwar im christlich-jüdischen Dialog angemahnt, aber in einer messianischen Synagoge eingelöst wird.

Dieser Gottesdienst – die Predigt samt dem Rahmen einer messianisch-jüdischen Liturgie, die in vielen Teilen identisch oder verwandt ist mit dem synagogalen Gottesdienst – war gewiss authentisch jüdisch. Er zeigte mir aufs Neue, dass das Bild von einem Messianischen Judentum, das angeblich aus *„Menschen*

mit jüdischer Vergangenheit“ (!) besteht, „an die allenfalls ein paar Accessoires erinnern“<sup>178</sup>, viel zu pauschal ist und vielen Messianischen Juden weder biographisch noch gemeindlich gerecht wird.

## Anmerkungen

- 1 Von den Shoah-Überlebenden des Eben-Ezer-Heims schrieben einige ihr bewegtes, bedrohtes und gerettetes Leben als Juden und ihren Weg zum Glauben an Jesus Christus in den folgenden Büchern auf: Grant, Myrna, Reise im Gegenwind, Marburg 1981 (über Rose Warmer); Drori, Edith, Des Lebensrechts beraubt. Drei Jahre im Untergrund. Jüdische Schicksale in der Slowakei 1942-1945, Konstanz 2000; Pollak, Heinrich, Deine Treue ist groß. Erinnerungen eines „Nichtariers“, Neukirchen-Vluyn 2007. Vgl. jetzt auch: Falk, Hilary (Hg.), Remember What God Has Done. The Ebenezer Home: The First Forty Years, Haifa 2016.
- 2 Klappert, Bertold / Starck, Helmut (Hg.), Umkehr und Erneuerung. Erläuterungen zum Synodalbeschluss der Rheinischen Landessynode 1980 „Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden“, Neukirchen-Vluyn 1980.
- 3 Vgl. Richard Harveys Artikel in diesem Band.
- 4 Zu weiteren kritischen Stellungnahmen zu Messianischen Juden vgl. Von der Osten-Sacken, Peter, Ein Empfehlungsbrief Christi?, in: QD 238 (2010). Von der Osten-Sacken sieht in der messianisch-jüdischen Theologie einen „maßlosen Anspruch“ am Werk und fordert eine „deutliche Distanzierung“ von Messianischen Juden. Zur Auseinandersetzung mit von der Osten-Sacken vgl. Rucks, Hanna, Messianische Juden. Geschichte und Theologie der Bewegung in Israel, Neukirchen-Vluyn 2014, 487ff.
- 5 H. Rucks weist auf die Weigerung des Staates Israels hin, Messianischen Juden nach dem Rückkehrgesetz die Einwanderung nach Israel zu gestatten und fährt fort: „Gleichermaßen lehnen alle größeren Denominationen im gegenwärtigen Judentum eine Anerkennung der Messianischen Juden als Juden ab oder klassifizieren sie als Häretiker.“ Rucks, Messianische Juden, 477.
- 6 Hier liegt wohl der Hauptgrund für das Distanzpathos bei von der Osten-Sacken (s. Anm.4) sowie für die Ausgrenzung der Messianischen Juden als eigenständige Veranstalter aus dem Kirchentag.
- 7 Zum Begriff „Erwählung“, s. unten Teil 5.
- 8 Vgl. Haacker, Klaus, Die Fragestellung der Biblischen Theologie als exegetische Aufgabe, in: Haacker, Klaus u.a., Biblische Theologie heute. Einführung – Beispiele – Kontroversen, Neukirchen-Vluyn 1977, 19.
- 9 Pionier in dieser Sache war Gerhard von Rad mit seiner Theologie des Alten Testaments, dem auf unterschiedliche Weise Alttestamentler wie Hartmut Gese und Hans-Joachim Kraus gefolgt sind. Vgl. Haacker, Biblische Theologie heute, 10ff.
- 10 Von Rad, Gerhard, Theologie des Alten Testaments Bd. 2, München 1960, 378.
- 11 Ebd. Dieser Gedanke von Rads ist selbstverständlich nicht so zu verstehen, dass der Eigensinn atl. Aussagen nicht zu allererst zu erfragen wäre. Nichts anderes tut von Rad ja in seiner ganzen atl. Forschung. In der theologischen Gesamtbetrachtung drängen sich ihm aber die Konvergenzen mit dem Neuen Testament auf und in der Konsequenz die Aufgabe einer (Gesamt-)Biblischen Theologie.
- 12 Vgl. Betz, Otto, Was wissen wir von Jesus?, Stuttgart / Berlin 1967; Hengel, Martin, Der Sohn Gottes, Tübingen 1975.
- 13 Peter Stuhlmacher kommt zu dem Ergebnis, „dass sich die wesentlichen neutestamentlichen Aussagen über die Gerechtigkeit auf der Basis des alttestamentlich-jüdischen Weltordnungsdenkens begreifen lassen [...] dass ich hinfert nicht mehr zu einer isoliert neutestamentlichen, sondern nur noch zu einer gesamtbiblischen Betrachtungsweise des Gerechtigkeitsphänomens raten kann.“ Stuhlmacher, Peter, Wie treibt man Biblische Theologie?, Neukirchen-Vluyn 1995, 33f.
- 14 Vgl. Kraus, Hans-Joachim., Psalmen, Neukirchen-Vluyn 1972, 185.
- 15 Exemplarisch dafür seien die beiden Bände von Gese, Hartmut, Vom Sinai zum Zion. Alttestamentliche Beiträge zur biblischen Theologie, München 1974 und ders., Zur biblischen Theologie. Alttestamentliche Vorträge, Tübingen 1989, genannt.
- 16 Hier sind neben Vertretern des 19. Jahrhunderts (Schleiermacher, Harnack) insbes. Bultmann zu nennen. Vgl. dazu Kraus, Hans-Joachim, Die Biblische Theologie. Ihre Geschichte und Problematik, Neukirchen-Vluyn 1970 und Klappert,

- Bertold, Erwählung und Rechtfertigung. Martin Luther und die Juden, in: Ders., Miterben der Verheißung. Beiträge zum jüdisch-christlichen Dialog, Neukirchen-Vluyn 2000, 105-147, vgl. bes. das Iwand-Zitat 138f.
- 17 Nach H.-J. Kraus war die Theologie bis zur Reformationszeit und weit darüber hinaus auch dort, wo sie sich wie bei Luther als Auslegung verstand, vor allem „doctrina“ und stand in deren Interesse und Dienst. „Doch alle unter dem Prinzip ‚sola scriptura‘ vorgelegten Entwürfe der Reformatoren geben keine klare Antwort auf die methodologische Frage, welche Konsequenzen sich aus dem Primat der Schrift und mithin aus dem Primat der Exegese für die Ausbildung und Gestaltung christlicher Lehre ergeben [...] Wie und wo kann der Primat der Exegese zur Geltung kommen, ohne dass die Schriftaussagen den Gestaltungskategorien der doctrina verfallen?“ Kraus, Hans-Joachim, Die Biblische Theologie. Ihre Geschichte und Problematik, Neukirchen-Vluyn 1970, 18. Zu Luther vgl. auch Klappert, Bertold, Erwählung und Rechtfertigung.
- 18 Kraus, Hans-Joachim, Rückkehr zu Israel. Beiträge zum christlich-jüdischen Dialog, Neukirchen-Vluyn 1991, 6. Dass jedoch die eindrückliche These, die Shoah und die Gründung des Staates Israels bedeuteten die größte Krise des Christentums, sich bewahrheitet hat, d.h., dass diese beiden weltgeschichtlich bedeutsamen Ereignisse auf breiter Basis als Krise des Christentums und der christlichen Theologie empfunden worden sind, muss man leider bezweifeln – trotz zahlreicher kirchlicher Verlautbarungen und sogar Ergänzungen um den Israelbezug des christlichen Glaubens in den Kirchenordnungen von Landeskirchen.
- 19 Vgl. Kraus, Hans-Joachim, Systematische Theologie im Kontext biblischer Geschichte und Eschatologie, Neukirchen-Vluyn 1983, 202.
- 20 Zit. nach Moltmann, Jürgen, Der Weg Jesu Christi. Christologie in messianischen Dimensionen, München 1989, 45f. Eine ähnliche Begründung des jüdischen Nein findet sich bei Gerschom Scholem und Schalom Ben-Chorin, vgl. a.a.O., 46f.
- 21 A.a.O., 47.
- 22 Davon gibt der Überblick des Buchs von Harvey, Richard, Mapping Messianic Jewish Theology. A Constructive Approach, London 2009, einen lebendigen Eindruck.
- 23 Vgl. Haacker, Klaus, Der Brief des Paulus an die Römer, Theol. Handkommentar zum Neuen Testament Bd. 6, Leipzig 2002, 230f.
- 24 Vgl. Eisenbaum, Pamela, Paul was not a Christian. The Original Message of a Misunderstood Apostle, New York 2007.
- 25 Wengst, Klaus, „Freut euch, ihr Völker, mit Gottes Volk!“. Israel und die Völker als Thema des Paulus – ein Gang durch den Römerbrief, Stuttgart 2008, 350.
- 26 A.a.O., 352.
- 27 Paulus kann nicht als Gewährsmann für die nicht selten gehörte Meinung herhalten, die Juden seien schon kraft der Erwählung „gerettet“.
- 28 Vgl. die wichtigen Bemerkungen zum Stichwort „Judenmission“ von Haacker, Klaus, Versöhnung mit Israel. Exegetische Beiträge, Neukirchen-Vluyn 2002, 205ff. Mit Hinweis auf 1Kor 9,20 und Röm 11,14 schreibt Haacker: „Respekt vor dem Nein Israels zum Evangelium kann und darf nicht bedeuten, dass die Kirche sich dieses Nein selbst zu eigen macht. Das wäre ein Herausfallen aus der Rolle, die Gott nun einmal der Kirche zugewiesen hat.“ A.a.O., 206.
- 29 Ebd.
- 30 K. Haacker spricht es in seinem Römerbrief-Kommentar mit der Bemerkung an, „dass heute viele, die sich zur Treue Gottes gegenüber Israel bekennen, dem Phänomen des Judenchristentums reserviert gegenüberstehen. Wenn Röm 9-11 als richtungsweisend für das Verhältnis zwischen Christen und Juden gelten soll, besteht hier ein Nachholbedarf.“ Haacker, Klaus, Der Brief des Paulus an die Römer, 220, Anm. 16.
- 31 Für Deutschland vgl. Pfister, Stefanie, Messianische Juden in Deutschland. Eine historische und religionssoziologische Untersuchung, Berlin 2008; für Israel vgl. Rucks, Messianische Juden; für den weltweiten Überblick vgl. bes. Harvey, Mapping. Der Mangel an Austausch zwischen Kirche und Messianischem Judentum hat zur Folge, dass man es theologisch sich selbst überlässt. Das zeigt sich z.B. darin, dass es mit den theologischen Errungenschaften einer Israeltheologie gerade in Deutschland nicht oder wenig vertraut ist. Das aber schränkt seine Sprachfähigkeit gegenüber der Kirche ein. Die Einbindung in den kontextuellen kirchlichen Raum ist in den USA und in England offensichtlich stärker (vgl. die Beiträge von Richard Harvey in diesem Band, die auch die deutsche Theologie einbeziehen).
- 32 Wengst, „Freut euch, ihr Völker, mit Gottes Volk!“, 374.
- 33 Röm 11,28. Diese Spannung auszuhalten wird gerade in Israel heute zu einer Aufgabe für Judenchristen und Völkerchristen, wenn Vertreter des orthodoxen Judentums messianisch-jüdische Gemeinden hindern, ihre Gottesdienste zu feiern, oder wenn Gewalt gegen Menschen und Gebäude angewendet wird. In jüngster Zeit wurden das protestantische Kloster Latrun und der Gedenkort der Brotvermehrung des Klosters Tabgha im Norden des Sees Genezareth Opfer von schweren Brandanschlägen durch teils bewiesenermaßen, teils mutmaßlich radikale Juden zerstört. (Vgl. <http://www.domradio.de/themen/weltkirche/2015-06-18/vermutlich-juedische-taeter-des-brandanschlags-auf-kloster-israel>), Zugriff am 16.6.2016. Dieses Verhalten wird von der israelischen Mehrheitsgesellschaft zwar klar verabscheut,



- jedoch treten solche Gruppen nach kirchlichen und anderen Berichten in der israelischen Gesellschaft zunehmend in Erscheinung, vgl. [http://www.cremisan.de/cms/front\\_content.php?idart=487](http://www.cremisan.de/cms/front_content.php?idart=487), Zugriff am 16.6.2016 und [http://www.israeltoday.co.il/NewsItem/tabid/178/nid/23628/Default.aspx?article=related\\_stories](http://www.israeltoday.co.il/NewsItem/tabid/178/nid/23628/Default.aspx?article=related_stories), Zugriff am 16.6.2016. Dies ist freilich ein kleineres Problem gegenüber den weltweit zunehmenden antisemitischen Bedrohungen und Angriffen auf Juden.
- 34 Zit. bei Rucks, *Messianische Juden*, 488. Leider ist Von der Osten-Sacken von seinem hier gemachten Statement aus dem Jahr 1982 später abgerückt (vgl. hierzu a.a.O., 487ff.).
- 35 Ben-Chorin, Schalom, *Die Erwählung Israels. Ein theologisch-politischer Traktat*, München 1993, 174. Vgl. die Kardinalstelle 5. Mose 7,7, wo die Erwählung Israels allein mit der unbegründeten Liebe des Erwählenden begründet wird.
- 36 Kraus, Hans-Joachim / Geis, Robert, *Dialog in prophetischer Perspektive*, in: Kraus, *Rückkehr zu Israel*, 321. Dort heißt es: „Jeder Zudringlichkeit und jedem rationalen Verstehens-Optimismus werden damit Grenzen gezogen.“
- 37 Geis, Robert, *Vom unbekanntem Judentum*, Freiburg 1975. Hier insbes. das Kapitel „Gottesbund und auserwähltes Volk“, 124ff. Vgl. auch Goldschmidt, Dietrich (Hg.), *Leiden an der Unerlöstheit der Welt*. R. R. Geis, 1906-1972. Briefe, Reden, Aufsätze, München 1984 und Kraus / Geis, *Dialog in prophetischer Perspektive*, 319-334.
- 38 Geis, *Vom unbekanntem Judentum*, 125.
- 39 Ebd.
- 40 A.a.O., 128.
- 41 A.a.O., 127.
- 42 A.a.O., 132.
- 43 A.a.O., 135.
- 44 Besonders in seinem Buch: Geis, Robert, *Gottes Minorität. Beiträge zur jüdischen Theologie und zur Geschichte der Juden in Deutschland*, Gütersloh 1971.
- 45 Ben-Chorin, Schalom, *Die Erwählung Israels*, 13. Dass das auch vom Neuen Testament (Röm 11,1ff) und damit von der christlichen Tradition bestätigt wird, unterstreicht Ben-Chorin.
- 46 A.a.O., 24.
- 47 A.a.O., 25. „*Die Schwere des Schicksals, die aus der Gnade der Erwählung resultiert, hat oft den Aspekt der Gnade verdunkelt.*“ A.a.O., 26. Geis und Ben-Chorin stellen sich beide in die große jüdische Tradition, die Erwählung mit Leiden zusammendenkt. Ben-Chorin appelliert an die Christen, im Leiden des Gottesknechts und im Kreuz Christi ein Zeichen der Erwählung zu sehen. A.a.O., 152.
- 48 A.a.O., 24.
- 49 A.a.O., 151.
- 50 A.a.O., 140.
- 51 A.a.O., 101.
- 52 A.a.O., 94.
- 53 Ben Chorin erwähnt die unauflösbaren Widersprüche im realpolitischen Israel: „Israel ist als Staat eine westliche Demokratie, mit einer großteils agnostischen Bevölkerung und einer teilweise theokratischen Gesetzgebung“ (a.a.O., 106). Im Blick auf Jerusalem stellt er zur Befriedung des Konflikts mit Hinweis auf die geistliche „Tugend der Geduld“ und des Wartens konkrete politische Vorschläge zur Diskussion (a.a.O., 94ff.).
- 54 Ben-Chorin, *Die Erwählung Israels*, 147.
- 55 A.a.O., 176.
- 56 A.a.O., 151.
- 57 Die heutigen Erscheinungsformen und Mechanismen dieser antijüdisch konnotierten Mithaftung von Juden für Israel beschreibt das Buch von Hafner, Georg / Schapira, Esther, *Israel ist an allem schuld. Warum der Judenstaat so gehasst wird*, Köln 2015. Die Verfasser sehen hinter der „antizionistischen“ Kritik den alten Antisemitismus sich verstecken.
- 58 Vgl. *Kehila News Israel*: <http://kehilaneews.com/2016/03/01/exclusive-survey-of-messianic-idf-soldiers>, Zugriff am 16.6.2016.
- 59 Vgl. dazu Frisius, Hildegard, u.a. (Hg.), *Evangelisch getauft, als Juden verfolgt. Spurensuche Berliner Kirchengemeinden*, Berlin 2008, und Ludwig, Hartmut / Röhm, Eberhard (Hg.), *Evangelisch getauft als ‚Juden‘ verfolgt. Theologen jüdischer Herkunft in der Zeit des Nationalsozialismus*, Stuttgart 2014.
- 60 Gleichzeitig ist es eine bewegende Tatsache, dass sich mitten in der Zeit der Verfolgung – ohne Rückendeckung durch die Kirche – jüdische Menschen dem Glauben an Jesus als dem Messias Israels geöffnet und ihm angeschlossen haben

- (z.B. Heinz Pollak, Heinz David Leuner, Rose Warmer, vgl. Anm. 1, 68 und 69) – Menschen, die später zu Brückenbauern und Wegbereitern der Versöhnung geworden sind.
- 61 Die unterschiedlichen Positionen stellen Harvey, Mapping und – speziell für die Messianischen Juden in Israel – Rucks, Messianische Juden, dar.
- 62 Harvey, Mapping, 183.
- 63 Vgl. den Beitrag von Richard Harvey, Kap. 7 in diesem Band.
- 64 Vgl. oben Abschnitt 5.
- 65 Aus: Metzger, Hartmut, Kristallnacht. Dokumente von gestern zum Gedenken heute, Stuttgart 1978, 13f.
- 66 A.a.O.,47.
- 67 Haacker, Klaus, Umkehr zu Israel und „Heimholung ins Judentum“, in: ders., Versöhnung mit Israel, 206.
- 68 Als Beispiel sei Heinz David Leuner genannt, der langjährige Europasekretär der Internationalen Judenchristlichen Allianz. Im Jahr 1936 ist er durch das vorbildliche Verhalten der Schottischen Kirche und der Böhmisches Brüder in der Flüchtlingsarbeit in Prag und durch deren Predigten über alttestamentliche (!) Texte – bei allem Wissen um die Last der Kirchengeschichte gegenüber dem Judentum – von der Botschaft des Evangeliums angezogen worden und sich hat sich taufen lassen. Vgl. Leuner, Heinz-David, Flucht nach vorn, in: ders., Zwischen Israel und den Völkern. Vorträge eines Judenchristen, Berlin 1978, 10ff.
- 69 So hat H.-D. Leuner seine Berufung als Judenchrist aufgefasst, vgl. Laepple, Ulrich, Den Juden die Kirche, der Kirche die Juden erklären. Heinz David Leuner – Judenchrist und Brückenbauer, ThBeitr. 4/5 (2007), 223-238 (Festschrift für Klaus Haacker).
- 70 Von der Osten-Sacken, Peter, Grundzüge einer Theologie im christlich-jüdischen Gespräch, München 1982, 150.
- 71 Vgl. hierzu die wichtigen Ausführungen bei H. Rucks im gleichnamigen Kapitel in: Rucks, Messianische Juden, 502ff.
- 72 Hans Ehrenberg schreibt: „*Der Judenchrist korrigiert durch sein bloßes Dasein innerhalb der Gemeinde die Verfälschung des Christenglaubens in der Richtung auf eine Nationalreligion in den Nationalkirchen.*“ Ehrenberg, Hans, 72 Leitsätze zur judenchristlichen Frage, Göttingen 1933 (Leitsatz Nr. 29).  
Vgl. auch Karl Barth: „*Nur ein trostlos ungeistliches Denken konnte einen Judenchristen veranlassen, sich seiner Herkunft aus Israel zu schämen oder einen Heidenchristen, sie jenem nachzutragen. Es bedeutet eine höchste und unverwischbare Ehre, ein christlicher Jude zu sein!*“ Barth, Karl, Kirchliche Dogmatik Bd.II,2, Zürich <sup>5</sup>1942, 251.
- 73 Die verbreitete Meinung, was die Kirche bestenfalls durch das jüdische Zeugnis der Messianischen Juden gewinnen würde – die Erinnerung an ihre Herkunft aus Israel – sei durch Begegnung und Dialog mit dem nicht christus-gläubigen Judentum direkter und besser zu gewinnen, ja, man könne dabei vom christusgläubigen Teil Israel absehen, beruht m.E. auf einer Täuschung. Die eine Kirche aus Juden und Heiden bedarf um der eigenen Treue zu Christus willen beider Zeugnisgestalten. Vgl. dazu auch Busch, Eberhard, Unter dem Boden des einen Bundes. Karl Barth und die Juden 1933-1945, Neukirchen-Vluyn 1996, bes. 469ff.
- 74 Rucks, Messianische Juden, 504.
- 75 Es wäre ein grobes Missverständnis, wenn Messianische Juden im Gestus der Überlegenheit den Glauben des Mehrheitsjudentums herabsetzten, wie es in manchen messianisch-jüdischen Kreisen offenbar geschieht. Sprachbildungen, die Messianische Juden als „fulfilled Jews“, als „vollständige“ oder als „wahre Juden“ u. Ä. bezeichnen, sind unangebracht, genauso die Rede von „den Gläubigen“, wenn man damit Jesus-gläubige Juden von den Mitgliedern der Synagoge abheben will.
- 76 Unter dem Aspekt, dass sich Jesus „insbesondere den Kranken und Elenden“ und den „Sündern“ (und nicht den Gesunden und Gerechten) in Israel zugewandt hat, schreibt Theo Sundermeier: „*Weder ist es an uns, das Urteil zu fällen, Juden seien verloren, noch dass alle gesund und gerecht seien. Es ist an den Menschen, selbst zu sagen, ob sie krank sind oder nicht, ob sie zu den Gerechten zählen oder sich als Sünder verstehen [...] Sollen wir verhindern [...], dass sie den Heilandsruf Jesu hören?*“ Sundermeier, Theo, Jesus war Judenmissionar, in: Zeitzeichen 10 (2009), 54.
- 77 Sehr erhellend sind die biblisch-theologischen Bemerkungen, die K. Barth im Anschluss an Lk 2,30f anstellt, vgl. Barth, Karl, Kirchliche Dogmatik Bd. III,2, Zürich <sup>3</sup>1948, 577f. Vgl. auch Busch, Eberhard, Unter dem Bogen des einen Bundes. Karl Barth und die Juden 1933-1945, Neukirchen-Vluyn 1996, bes. 469ff.
- 78 So Stuhlmann, Rainer, Zwischen den Stühlen. Alltagsnotizen eines Christen in Israel und Palästina, Neukirchen-Vluyn 2015, 46.