

Neutestamentliche Perspektiven zum christlich-jüdischen Gespräch

|| Mit Einblicken in das Judentum*

Peter von der Osten-Sacken

1. Christliche Beschäftigung mit dem Judentum – beliebig, bindend, notwendig?

1.1. Aneignung und Abwehr – zur Geschichte von Christen und Juden

1.1.1. Die jüdische Bibel und die jüdische Geschichte bis hin zu Jesus von Nazaret sind zum einen die tragenden Pfeiler des Judentums. Sie sind zum anderen von Anfang an stets auch feste Bezugsgrößen für die christlichen Gemeinden gewesen. In diesem Sinne haben sich Christen seit jeher mit dem Judentum befaßt. Drei Gründe vor allem sind für diese Orientierung an der jüdischen Bibel und an der biblisch-jüdischen Geschichte ausschlaggebend:

Die antike *Geschichte* der Juden ist die Voraussetzung oder der Boden für das Wirken Jesu, seiner Jüngerinnen und Jünger und der ersten christlichen Gemeinden. Die jüdische *Bibel* aber ist das Geschichtsbuch und das schriftgewordene Wort Gottes, auf das sich Jesus und seine späteren Gemeinden beziehen.

Durch die jüdische Geschichte und durch die jüdische Bibel erhalten Christen eine Vorgeschichte, eine Vergangenheit von weit her. Sie sind keine plötzlich und unverhofft auftauchenden Neulinge, vielmehr reichen sie zurück bis an den Anfang der Wege Gottes mit der Welt.

* Vortrag anlässlich des Seminars »Israel – mehr als ein Staat?«, gehalten am 28. Februar 1998 im Bildungszentrum des BEFG in Elstal bei Berlin. Für die Drucklegung wurde der Vortrag geringfügig überarbeitet und ergänzt. Teil 1.2. (zu Röm 9-11) wurde auf der Tagung frei vorgetragen. Die schriftlich ausgeführte Form nimmt entsprechende Ausführungen aus einer Anfang des Jahres erschienenen Sammlung mit eigenen Vorträgen auf: Theologische Perspektiven im christlich-jüdischen Gespräch (falkenburger blätter 25), 1999. Teil 2.2. (zur Judenmission) wurde in Grundzügen zuerst im März 1995 auf einer Sitzung der Vollversammlung der »Ev. Mittelost-Kommission« in Hannover vorgetragen. Er findet sich in mehr oder weniger gleicher Form in der genannten Vortragssammlung. Literaturhinweise sind am Ende des Beitrags angefügt (s.u.).

Durch die Verankerung ihrer Existenz in der jüdischen Bibel/dem Alten Testament gewinnen Christen Herkunft und Zukunft auch in theologischem Sinne: Sie werden zu Kindern Abrahams und bekommen teil an der einst an ihn ergangenen Verheißung.

1.1.2. Wie es christlicherseits schon immer eine Beschäftigung mit der jüdischen Bibel und der in ihr bezeugten jüdischen Geschichte gegeben hat, so haben Christen von früh an ihr Verhältnis zu diesen beiden Größen bestimmt. Wie ist dieses Verhältnis im einzelnen festgelegt worden? Was das Neue Testament angeht, so läßt sich in einem Querschnitt durch seine Aussagen folgendes exemplarisch hervorheben:

Nachdem Gott vielfältig durch die Propheten gesprochen hat, hat er am Ende der Tage durch seinen Sohn geredet (Hebr 1).

Durch Jesus als den Sohn, als das Wort und wie die Bezeichnungen mehr lauten sind Gnade und Wahrheit offenbart und mitgeteilt worden (Joh 1).

Auf ihn läuft die Geschichte Gottes mit seinem Volk Israel und mit den Völkern zu, und in ihm kommt sie zur Erfüllung (Mt 1-2/Lk 1-2).

Insoweit die Geschichte Gottes mit der Welt noch weitergeht, ist die Geschichte der Kirche die legitime Fortsetzung der Geschichte Israels (Apg).

Faßt man diese Verhältnisbestimmungen zwischen Jesus Christus/der christlichen Gemeinde und Israel/dem antiken Judentum ins Auge, so kann man von ihnen her zurückschließen: Christen haben sich mit dem alten Israel oder mit dem antiken Judentum zu beschäftigen (deren Heilige Schrift eingeschlossen), weil sie sonst weder verstehen, wer Jesus Christus ist, noch auch ihren eigenen Ort in der Geschichte Gottes mit der Welt zu begreifen vermögen.

1.1.3. In den bisherigen Überlegungen haben zwei Größen im Vordergrund gestanden: die jüdische Bibel und die jüdische Geschichte. Beide Größen sind jedoch nicht denkbar ohne eine dritte, die in ihnen vorausgesetzt oder enthalten ist, nämlich Israel selbst, das jüdische Volk. In welche Position kommen Juden oder das jüdische Volk zu stehen, wenn Christen ihr Verhältnis zu jüdischer Bibel und jüdischer Geschichte so bestimmen, wie ich es zuvor in Grundzügen nachgezeichnet habe?

Auch hier eröffnet sich ein weites Feld. Um den Zugang zur Sache zu erleichtern, möchte ich zunächst vor allem einer – besonders breiten – Spur folgen. Sie ist im Grunde bereits in dem angelegt, was bisher zur Sprache kam: Wenn nämlich die Geschichte Israels durch das Kommen Jesu Christi erfüllt wird oder wenn sie nach seinem Kommen ihre echte Fortsetzung in der christlichen Gemeinde findet, dann schließt dies fast zwangsläufig die Auffassung ein, daß die weitere Geschichte des Judentums gewissermaßen in eine Sackgasse führt. Und eben dies ist – zu einem nennenswerten Teil bis heute – die beherrschende christliche Auf-

fassung geworden. Sie hat auf vielfältige Weise Ausdruck gefunden, besonders bedrückend in folgender Gestalt:

In gewissem Sinne bereits im Neuen Testament, unverhohlen dann vom 2. Jahrhundert an wird in der Geschichte der Kirche in Schriften und Predigten, später auch in Gestalt bildlicher Darstellungen unermüdlich wiederholt: Weil die Mehrheit der Juden Jesus nicht als Messias angenommen hat, ist die Synagoge tot, eine reine Größe der Vergangenheit, ein Fossil aus längst vergangenen Tagen, eine Gemeinschaft, die es eigentlich gar nicht mehr geben dürfte, oder auch – ein besonders häufig gebrauchtes Bild – eine leblose Mumie, bestenfalls also ein Museumsstück aus einer längst verlorenen Welt. Wie die Synagoge in den Zeiten, in denen diese Urteile jeweils gefällt wurden, wirklich aussah, ob sie blühte und gedieh, ob sie ein reiches geistliches Leben führte – all dies spielte dabei überhaupt keine Rolle. Es waren von der eigenen Überzeugung, nicht von der möglicherweise abweichenden Erfahrung bestimmte Urteile, die man fällt.

Das besagt freilich nicht, daß sie ohne Konsequenzen für das praktische Leben gewesen wären. Ganz im Gegenteil. Sobald die Kirche vom 4. und 5. Jahrhundert an teil an staatlich-politischer Macht gewann, hat sie selbst und haben christliche Herrscher nur zu oft ihre Macht benutzt, um Juden nicht nur mit Worten, sondern auch durch Taten zu diskriminieren, d.h. sie verächtlich zu machen, ja mehr noch, sie zu entrechteten, gegebenenfalls zu verfolgen, zu vertreiben und in den schlimmsten Fällen zu ermorden. Man glaubte, die Juden stünden seit ihrer Ablehnung Jesu Christi unter dem Zorn Gottes und meinte, sich gegebenenfalls auf irgendeine Weise zum Vollstrecker dieses Zorns machen zu können. Und oft genug war all dies nichts anderes als ein Vorwand, um sich an den Juden materiell schadlos zu halten, d.h. um sie zu bestehlen und sich an ihnen zu bereichern.

Wenn sich noch in unserer jüngsten Geschichte nur wenige christliche Köpfe, Herzen und Hände rührten, als die Juden unter uns nach und nach von staatlicher Seite öffentlich diskriminiert, entrechtet und verfolgt wurden, dann hat dies gewiß eine ganze Anzahl von Gründen. In deren Zentrum gehört freilich fraglos jene uralte, immer wieder gelehrt Überzeugung: Wenn den Juden etwas geschieht, dann gebührt es ihnen so. Denn sie stehen unter dem Zorn und sind ohnehin mehr oder weniger tot. Wen muß schon eine Mumie kümmern?

Wer auch nur ein Quentchen Gespür für Gerechtigkeit hat, wird die Willkür und das schreiende Unrecht empfinden, die einer solchen christlichen Einstellung zum Judentum innewohnen: Wir messen uns selber als Christen Leben und Gegenwart zu, dem Judentum aber bestreiten wir eine lebendige Gegenwart und betrachten es als eine letztlich vergangene Größe. Erst wenn wir fragen: Wer *sind* die Juden, wie leben sie, wie glauben, hoffen und beten sie – wenn wir also neugierig nach ihrer Gegenwart fragen und bereit sind, alteingesessene Urteile und Vorurteile

zu verlernen –, erst dann werden wir entsprechend beginnen, ein heilsames Verhältnis zum jüdischen Volk zu gewinnen.

1.2. Perspektiven des Basis-Textes Römer 9-11

Nach all dem Elend und all dem grauenhaften Unrecht der Jahre 1933-1945 wurde für Christen die still oder hörbar ausgesprochene Frage von jüdischer Seite unausweichlich: Wo wart ihr, als wir auf euch hofften? Wo wart ihr, als eure Religion, die doch die Religion der Liebe sein soll, gefragt war wie vielleicht nie zuvor? Und aufgeschreckt durch diese Frage haben die Kirchen – langsam genug – zu fragen begonnen, ob denn jene Tradition, wie ich sie zuvor skizziert habe, wirklich alles sei, was die eigene Tradition, was zumal das Neue Testament über das Verhältnis von Christen und Juden lehre. Im Rahmen dieser Rückfrage an die Bibel ist vor allem ein Zusammenhang ganz in den Vordergrund gerückt, die Kapitel 9-11 des Briefes des Apostels Paulus an die Gemeinde in Rom. Man kann im Sinne einer Faustregel den folgenden Vergleich herstellen: Wenn wir wissen wollten, was das Abendmahl nach dem Neuen Testament ist, dann würden wir uns ohne jede Frage an den Bericht von seiner Einsetzung halten. Wenn wir wissen wollen, was das Neue Testament thematisch (und nicht nur nebenher) über das Verhältnis von Kirche und Israel sagt, dann ist ganz entsprechend unser Leittext Röm 9-11. Wir folgen seinen Grundlinien, indem wir uns an zusammengehörigen Abschnitten dieses Textes orientieren.

1.2.1. Röm 9,1-5: Der Anfang als Perspektive auf das Ganze oder: Wer sind die Juden?

In diesen wenigen einleitenden Versen von Röm 9-11 ist fast alles enthalten, was Paulus im folgenden zu sagen hat, auf jeden Fall aber der tragende Grund benannt. Allem Anschein nach bestehen in Rom Zweifel an der Israel-Treue des Apostels, mehr noch, sein Einstieg in das Thema scheint eher noch dafür zu sprechen, daß man sich zur Rechtfertigung antijüdischer Einstellungen auf ihn berufen hat. Denn wer so beginnt: »Die Wahrheit sage ich in Christus, nicht lüge ich ...«, wer sich mithin auf Christus, den Heiligen Geist und das Gewissen beruft und gleich zweimal beteuert, daß er unaufhörlichen Schmerz um Israel hat, den muß man irgendwie anderer Auffassungen verdächtig haben. Paulus verdeutlicht seine Trauer und mit ihr seine Liebe zu Israel, indem er hervorhebt: Wenn es helfen würde – nämlich, wie wohl zu ergänzen ist, dazu, daß Israel und Jesus Christus zusammenkommen – wenn es helfen würde, dann würde er selbst seine eigene Trennung von Jesus Christus in Kauf nehmen, der ihm doch ein und alles bedeutet (9,3).

Was macht die Besonderheit des auf so ungewöhnliche Art und Weise hervorgehobenen Volkes aus? Darauf antwortet der Apostel, indem er

benennt, *wer sie sind*, nämlich Israeliten, Kinder Israels, also Volk Gottes, und was sie ausmacht, nämlich eine Reihe ihnen (von Gott) gegebener Gaben. Nach jener eingangs in Erinnerung gebrachten uralten und breiten Tradition, dergemäß Israel vor Gott vermeintlich eine reine Größe der Vergangenheit ist, würde man erwarten, es stünde hier: Sie *waren* Israeliten, Volk Gottes. Demgegenüber stellt Paulus als erstes die Gegenwartigkeit Israels heraus: Sie *sind* Israeliten, ihnen gehören die Sohnschaft usw. (9,4f). Weil Paulus in der Gegenwartsform formuliert, darum ist hierin bereits seine Grundauffassung enthalten: Gott hält seinem Volk die Treue ungeachtet seiner derzeitigen Ablehnung des Evangeliums oder Jesu Christi.

Die Kette der Begriffe, die Paulus aufzählt, um darzutun, was Israel ausmacht, können hier nicht im einzelnen erörtert werden. Später, in 11,29, kommt er auf sie mit dem zusammenfassenden Begriff ›Gnadengaben‹ (Charismen/*charismata*) zurück. Von besonderem Gewicht dürfte in unserem Zusammenhang das Ziel sein, auf das die Kette in 9,4 zuläuft, nämlich auf das Wort ›Verheißungen‹. Es wird alsbald in 9,6ff wieder aufgenommen und in gewissem Sinne schon vorher in 9,5, wenn Paulus hervorhebt, daß Israel auch die (Erz)väter gehören; denn sie sind die Empfänger der Verheißungen für das Gottesvolk. Wenn es am Ende der gesamten Aufzählung in V. 4-5a heißt, daß aus ihnen (Israel) der Messias seiner irdischen Herkunft nach stamme, so lenkt Paulus hier mehr oder weniger unmittelbar wieder auf das Problem zurück, das ihn in Röm 9-11 zutiefst bewegt: Dieser Messias ist gekommen, und doch wird er von der Mehrheit seiner Geschwister in Israel nicht als solcher akzeptiert.

Es scheint, daß insbesondere die enge Orientierung des Apostels an der Größe ›Verheißung(en)‹ in ihrer Bedeutung für das christlich-jüdische Verhältnis noch nicht voll ausgeschöpft ist. Fragen wir vom Neuen Testament her nach tief eingreifenden Einschnitten in die Geschichte, so sind wir vermutlich mit der Tradition geneigt, Jesus Christus als *den* Einschnitt zu akzentuieren – als die Erfüllung der Zeit, der Verheißungen und wie die Wendungen lauten. Röm 9-11 gibt jedoch Anlaß zu fragen, ob wir die Akzente – ohne unserer Glaubensüberlieferung damit untreu zu werden – nicht noch einmal anders zu setzen haben: Der Einschnitt schlechthin in Gottes Weg mit seiner Schöpfung, mit Israel und den Völkern, ist zunächst einmal die Verheißung an Abraham, in der diejenige für Israel und für die Völker inbegriffen ist. Der diesem anfänglichen ›Verheißungseinschnitt‹ *voll* korrespondierende ›Erfüllungseinschnitt‹ ist auch nach der Linienführung des Neuen Testaments wohl doch nicht bereits das Christusgeschehen, vielmehr jene Zeit, in der Israel und die Völker *zusammen* an dem von Gott vorgesehenen Ziel sein sollen. Alles andere ist messianische Öffnung von Zeit und Geschichte hin auf diesen *alle* umfassenden Schluß. (Vgl. in diesem Sinne Röm 15,7-13!)

Der einleitende Abschnitt 9,1-5 mündet ein in eine Lobpreisung (hebr. *beraka*, griech. *eulogia*). Zur Zeit des Paulus gelten solche Lobsprüche

stets Gott, sie sind noch nicht – wie teilweise gegen Ende des 1. Jahrhunderts – an Jesus Christus adressiert. Außerordentlich aufschlußreich ist, daß Paulus bereits hier, kaum hat er mit seinen Darlegungen begonnen, einen solchen Lobspruch erklingen läßt. Er bewegt sich damit in biblischer Tradition, in der Eulogien dieser Art laut werden, wenn die Taten Gottes an seinem Volk in Erinnerung gerufen werden. Im vorliegenden Zusammenhang besagt dies: Was immer in der Frage Kirche-Israel noch zu sagen ist – das, was Gott an Israel getan und was Paulus zuvor in Erinnerung gebracht hat, ist in jedem Fall Grund zum Gotteslob. Dieses Lob greift in gewissem Sinne bereits bis auf das Ende der gesamten Darlegungen des Apostels in Röm 9-11 vor. Denn auf ganz entsprechende Weise, mit einem Hymnus, der durch eine Doxologie, einen Ehrerweis Gott gegenüber, abgerundet wird, schließt auch der gesamte Zusammenhang in Röm 11,33-36.

1.2.2. Röm 9,6-29 und 11,1-6: Ist die Kirche Israel?

Die erste größere Texteinheit, Kap. 9,6-29, birgt eine Reihe schwieriger Fragen. Aufgenommen werden soll diese Einheit vor allem im Hinblick auf ihre Bedeutung für das Ganze von Kap. 9-11.

Der Zusammenhang beginnt mit einem tiefreichenden Treuwort (9,6a), und er wird – dieses Treuwort begründend – fortgeführt mit einer Feststellung, die den Auslegern vielfach zur Untiefe wird: »Nicht alle, die aus Israel sind, sind Israeliten.« Wer also ist Israel? Eine breite Tradition sagt: Alle, die an Jesus Christus/das Evangelium glauben. Das ist, gemessen an Röm 9-11, falsch. Die Unsachgemäßheit zeigt sich erstens vor dem Hintergrund von 9,1-5. Dort hieß es: »welche *sind* Israeliten« – nämlich gerade auch die, die das Evangelium *nicht* angenommen haben. Sie zeigt sich zweitens vom Ende von Kap. 9 (wie von Kap. 11) her. Nach den dortigen Ausführungen (9,25-29) sind in der christlichen Gemeinde versammelt:

- erstens Griechen, die von Nicht-mein-Volk zu Mein-Volk geworden sind,
- und zweitens der sog. Rest, der heilige Rest Israels, nämlich in Gestalt der sog. Judenchristen.

Diese zweite Linie wird in Kap. 11, besonders in 11,1-6, fortgeführt: In 11,1ff widerlegt Paulus die Auffassung, Gott habe sein Volk (Israel) verstoßen, indem der Apostel auf sich (einen Israeliten) und auf die übrigen christusgläubigen Israeliten/Juden verweist, die für ihn den schon genannten heiligen Rest darstellen.

Es gibt also für Paulus durchaus ein Israel *in* der Kirche, aber die Kirche ist nicht das ganze Israel. Die Israeliten/Juden, die nicht glauben, daß der Messias bereits gekommen sei, nennt Paulus in Röm 11 »die Übrigen«, nämlich aus Israel. Von ihnen handelt er thematisch in 11,11-24 und in 11,25-32. Wir kommen darauf zurück. Diese Übrigen sind gemeint,

wenn er in 11,25ff von der Rettung von »ganz Israel« spricht. Darin mögen noch einmal die zur Kirche gehörenden Judenchristen mitgemeint sein. Kennzeichnend aber bleibt: Im ganzen Zusammenhang Röm 9-11 bleibt der Begriff ›Israel‹ für (ans Evangelium glaubende oder auch nicht glaubende) Israeliten/Juden reserviert. Der Begriff wird nicht auf sog. Heidenchristen übertragen, auch wenn Paulus diesen Teil der Kirche mit einem biblischen Zitat (Hosea) als (neu hinzugewonnenes) ›Gottesvolk‹ bezeichnen kann (9,25f).

Diesen Tatbeständen kommt um so mehr Gewicht zu, als wir heute weltweit eine fast durch und durch ›heidenchristlich‹ geprägte Kirche haben. Um so weniger Grund haben wir, in der alten Tradition fortzufahren und *sie* als das ›wahre Israel‹ zu bezeichnen. Unbehandelt oder unbeantwortet ist damit das, was man als eine der offenen Wunden am Leib Christi bezeichnen kann, das Phänomen der sog. Judenchristen, auf das wir an späterer Stelle zurückkommen.

1.2.3. Röm 9,30-10,21: Wie ist das Nein Israels zum Evangelium zu deuten?

Auch dies ist ein Abschnitt, der reich an Einzelfragen ist, doch soll es hier allein um eine der Hauptlinien gehen. Welche gemeint ist, wird durch die das Kapitel erschließende Frage deutlich: Wie ist das Nein Israels zum Evangelium (zu Jesus Christus) zu deuten? Oder genauer, wie ist das Nein der ›Übrigen aus Israel‹ zu verstehen oder auszulegen? Paulus sagt im Sinne einer Faustregel: Sie haben Eifer um Gott, aber nicht der nötigen und möglichen Erkenntnis gemäß (10,2). Um dies zu verdeutlichen, greift er Grundsätze seiner Rechtfertigungslehre auf: Jetzt ist durch Gnade und Glaube das Verhältnis des Menschen zu Gott erneuert – so die christliche Botschaft. Wenn dies jüdischerseits verneint wird, dann zeigt dies nach Paulus, daß Juden aus eigener Kraft vor Gott bestehen wollen. Eben dies meint er, wenn er urteilt, sie hätten Eifer um Gott, aber nicht der Erkenntnis gemäß. Es ist vielleicht nicht nutzlos, darauf hinzuweisen, daß Juden dies ganz entsprechend von Christen sagen könnten, gewiß auch gelegentlich von ihnen sagen, ja vielleicht auch von einem orthodoxen Standpunkt aus in wesentlicher Hinsicht sagen *müssen*: Eifer um Gott, aber nicht der richtigen Erkenntnis gemäß. Dies festzustellen ist Teil der Wahrheit und Realität und nimmt uns gegebenenfalls auch heilsam ein Stück vom hohen Roß herunter. Letzteres wäre jedenfalls ganz der Intention des Paulus in Röm 11,17-24 gemäß. Besonderes Gewicht kommt, was Kap. 10 angeht, jedoch einem anderen Zusammenhang zu, nämlich 10,14-21, der zweiten Hälfte des Kapitels, und seiner Fortsetzung in 11,7-10. In 10,14-21 fragt Paulus, ob es sich angesichts des Neins der ›Übrigen‹, angesichts ihrer Abwehr, nicht so verhalten könne, daß sie gar nicht die Gelegenheit gehabt haben, das Evangelium zu hören und zum Glauben an Jesus Christus zu kommen.

Bemerkenswerterweise antwortet Paulus nicht etwa missionsgeschichtlich, wie wir es in einem solchen Fall fraglos täten, indem wir hervorheben würden, welches Missionswerk in welchen Regionen tätig gewesen ist. Vielmehr ›argumentiert‹ Paulus einfach biblisch, mit Zitaten aus der Heiligen Schrift. In ihr steht geschrieben, daß der Schall des Wortes in alle Welt ergangen ist, und also verhält es sich so (Ps 19,5; Röm 10,18). Abstrakt gesagt: Was Wirklichkeit ist, wird von der Bibel definiert. In unserem Zusammenhang bedeutsam ist daran das Folgende: Das Verhalten Israels, wie der Apostel es in der Gegenwart feststellt, ist für ihn in der Schrift (und das heißt von Gott selbst) vorhergesagt. Es stimmt in diesem Sinne mit seinem Wort (und seinem Willen) überein, es ist ›schriftgemäß‹. Daß diese Übereinstimmung mit der Schrift tatsächlich in Richtung einer Übereinstimmung mit dem Willen Gottes zu verstehen ist, zeigt die Fortsetzung in 11,7-10. Es ist der Abschnitt, in dem Paulus die Frage nach den ›Übrigen‹ wieder aufnimmt. Dort heißt es von Gott, *er habe einen Geist der Betäubung in sie gegeben, auf daß sie nicht sehen und erkennen*. Die Botschaft scheint klar: Das Nein Israels, der Übrigen, ist in keinem Fall gottlos, ganz im Gegenteil.

1.2.4. Röm 11,7-24: *Wie soll man Israels Gegenwart sehen?*

Mit den letzten Beobachtungen waren wir bereits in diesem anschließenden Abschnitt, bei dessen Erörterung die Frage vor allem auf die Gegenwart fallen soll: Was also ist in ihr mit Israel?

Paulus erörtert diese Frage nicht, ohne ständig die andere Frage nach dem Verhalten der christlichen Gemeinden direkt oder indirekt mit einzubeziehen. Er spricht also nicht distanziert *über* Israel.

Man könnte gerade aus diesem reichen Kapitel eine Menge von Aspekten aufnehmen und thematisieren, so zum Beispiel die erneute Übereinstimmung von Israels Nein und Gottes Willen dadurch, daß durch das Nein das Evangelium zu den Völkern gekommen ist (11,11). Man könnte weiter die Stichelei des Apostels gegen die Völker aufnehmen, die darin enthalten ist, daß sein ganzer Dienst an ihnen ohnehin (nur) den Zweck hat, die Übrigen aus Israel auf die Völker eifersüchtig zu machen und sie so (zum Glauben) zu reizen (11,13f). Man könnte sich im gleichen Atemzug an der nicht weniger trefflichen Stichelei des Londoner Rabbiners Albert Friedlander freuen, der dazu hilfreich gesagt hat (den Satz auf sich beziehend): »Ich habe nichts gegen Eifersucht, ich bin sogar sehr gerne eifersüchtig, aber ich spüre es noch nicht.« Man könnte weiter der schönen paulinischen Geschichtsdeutung nachgehen, in der er in Kap. 11 den heiligen Rest, der ja ganz nach ›Ende‹ und ›Abschluß‹ klingt, zum Anfang einer neuen Fülle macht (11,15f). Und man könnte nicht zuletzt den hohen Stellenwert bedenken, den für Paulus die Mahnung an die Heidenchristen in Rom hat, sich nicht über Israel zu überheben (11,17-22). Statt all dies auszubreiten, möchte ich die Aufmerksamkeit

auf eine m.W. durchweg übersehene, jedoch höchst aufschlußreiche kleine Wendung des Paulus lenken. Sie spiegelt etwas von der großen, fast intuitiven Wahrheit seiner Erkenntnis wider.

Es geht um den Zusammenhang des Ölbaumgleichnisses (11,16-24) und die in ihm enthaltenen Gerichtsaussagen. Israel, sofern es nicht an Jesus Christus glaubt, steht unter dem Gericht, das ist die breite christliche Tradition. Die Rede des Paulus ist von einer anderen Mathematik bestimmt. »Wenn aber *einige* der Zweige ausgebrochen worden sind (du aber eingepropft wurdest ..., dann rühme dich nicht wider die Zweige«; 11,17f). Nicht die meisten, geschweige denn alle, sondern *einige* ... Paulus redet gezielt so. Dies wird durch eine weit zurückliegende parallele Aussage im Römerbrief bestätigt. So hatte er in 3,1-8 ein erstes Mal zur Erklärung der Stellung Israels, seines Vorzugs, ganz ähnlich mit den Worten angesetzt: »Wenn *einige* (aus Israel) nicht zum Glauben gekommen sind (was liegt daran)?« (3,3) Es ist, darüber gibt es schwerlich Streit, die Elendsstruktur des Antisemitismus (und verwandter Einstellungen), das Ganze schlecht zu machen, aber einige Ausnahmen zuzulassen. Das Gefälle der paulinischen Aussagen an den genannten Stellen ist umgekehrt. Die Kritik des Apostels bzw. seine Aussagen, die Kritisches enthalten, reden von *einigen*, während das Ganze in Kap. 9-11 in Schutz genommen wird. Die Kirche ist auf Dauer nicht für diese paulinische, wirklich therapeutische Medizin empfänglich gewesen, sondern sie hat den unheilvollen Weg eingeschlagen, vor dem der Apostel gerade warnt. Auch deshalb hat der paulinische Ansatz nichts von seiner Aktualität verloren.

1.2.5. Röm 11,25-32: Wie steht es mit Israels Zukunft?

In diesem letzten Zusammenhang vor dem hymnisch-doxologischen Schluß enthüllt Paulus das Mysterium, ganz Israel werde nach dem Hinzuströmen der Völker unter die Herrschaft Gottes gerettet werden. Traditionell wird diese Ankündigung in dem Sinne verstanden, am Ende der Zeit würden sich die Juden zu Jesus Christus bekehren. Diese Auffassung stützt sich auf den vorangehenden Abschnitt 11,11-24. Dort heißt es, die vom Ölbaum abgebrochenen Zweige würden wieder eingepropft werden, wenn sie nicht im Unglauben blieben, positiv formuliert: wenn sie zum Glauben an das Evangelium kämen. Bei denen, die sich in den letzten Jahrzehnten im christlich-jüdischen Dialog engagiert haben, hat sich diese Sicht, d.h. die Rede von der endzeitlichen ›Bekehrung der Juden‹, geändert. Die Feststellungen in 11,20.23 (mögliche Rettung durch Hinkehr zum Evangelium) und 11,25-32 (Hoffnung auf endzeitliche Rettung) werden eher als nicht miteinander ausgeglichene Aussagen beurteilt. Die endzeitliche Rettung sei nicht als ›Bekehrung‹ im üblichen Sinne des Wortes vorzustellen, vielmehr sei sie als Aussage über die bedingungslose Rettung ganz Israels bei der Wiederkunft Jesu Christi zu verstehen.

Diese von den meisten Dialogteilhabern vertretene Sicht läßt sich bekräftigen und vereindeutigen. Die Auslegung der Zukunftserwartung als ›Bekehrung‹ ist eine Umschreibung für die Auffassung, dann würden (auch) die Juden zum Glauben an Jesus Christus kommen. Nun gibt es aber bei Paulus selber in 2Kor 5,7 die klare Unterscheidung zwischen der Gegenwart als Zeit des Glaubens und der Zukunft als Zeit des Schauens. Nach den Kriterien des Apostels selbst erscheint deshalb eine Ausformulierung der Zukunftserwartung über den Glaubensbegriff als schwerlich angemessen. Vom Glauben ist vielmehr nur im Hinblick auf die Zeit *vor* dem Ende zu sprechen, solange also Zeit und Geschichte währen. Berücksichtigt man dies, so läßt sich jenes Mysterium wie folgt auslegen: Bei dem Erscheinen des »Erlösers aus Zion« (Röm 11,26; zur Verdeutlichung: in Herrlichkeit, mit allen seinen Engeln) wird ganz Israel ihn als seinen Messias begrüßen. Es gibt deutlich erkennbare Spuren dieser Auffassung auch in den Evangelien (Mt 23,39; Lk 13,35): »Ihr werdet mich nicht sehen, bis ihr sagt: ›Gelobt sei, der da kommt im Namen des Herrn!‹« Nimmt man dieses Jesuswort zur Veranschaulichung hinzu, so läßt das in Röm 11,25-27 offenbarte Geheimnis die Gewißheit erkennen: Wenn der Messias kommt, wird *Israel* ihn begrüßen, und *er* wird barmherzig an seinem Volk handeln. Man möchte hinzufügen: Möge es der Kirche dann ebenso ergehen!

1.2.6. Röm 11,33-36: *Der hymnische Schluß*

Paulus hat drei Kapitel lang theologische Schwerarbeit geleistet, er schließt in 11,25-32 die Offenbarung eines Geheimnisses an, als Höhepunkt des Ganzen aber läßt er alles in einen Lobpreis der Unerforschlichkeit der Wege Gottes ausklingen. Was hat der Apostel, wenn denn diese tiefe Unerforschlichkeit gilt, dann zuvor getan? Er hat der römischen Gemeinde soviel von Gottes Weg mit Israel und den Völkern, vor allem aber mit Israel, offengelegt, daß die Völker (die Christen) heilsam dem Willen Gottes gemäß mit Israel zu leben vermögen. Aus der Rückschau müssen wir sagen: ... hätten leben können und leben müssen. Daß wir im Konjunktiv sprechen müssen, zeigt, daß die Völkerkirche aufs Ganze gesehen ihrem Apostel auf dem von ihm gebahnten Weg nicht gefolgt ist. Ist Judenmission das, was heute zu tun ist, um dieses Defizit auszugleichen? Auf diese Frage läßt sich schwerlich antworten, ohne einen Blick auf die Anfänge des Judentums im Neuen Testament und auf den Fortgang der Dinge zu werfen.

2. Einblicke in das Judenchristentum

2.1. Die Judenchristen – Israel in der Kirche – Geschichtliche und theologische Aspekte in Anknüpfung an Röm 9-11

Weitaus die meisten Personen, die im Neuen Testament vorkommen, sind wie Jesus selbst Juden, und desgleichen haben die meisten, wenn nicht alle Schriften des Neuen Testaments Juden zum Verfasser, natürlich solche, die zum Glauben an Jesus als Messias gekommen sind. Im Verhältnis zu dieser Situation sind die heutigen Kirchen fast durchweg reine Völker-(oder Heiden-)kirchen. Der Anteil getaufter Juden ist verschwindend gering. Sie leben entweder als Christen (ohne Betonung ihrer jüdischen Herkunft) in den großen Kirchen oder aber in einigen von den Großkirchen getragenen kleineren Gemeinden in Israel oder in kleineren freien Gruppen in Israel oder aber auch in bestimmten, relativ geschlossenen kleineren Gemeinden in den USA. Im Neuen Testament haben die Judenchristen oder getauften Juden eine zweifache Brückenfunktion, wie besonders deutlich aus den Paulusbriefen und wiederum aus Röm 9-11 hervorgeht:

- Sie bilden die Brücke von Israel hin zu den Völkern, indem sie das Evangelium zu den Griechen (Nichtjuden) bringen.
- Sie sind (als Teil Israels, als heiliger Rest und als endzeitlicher Anfang des Ganzen) das Zeichen, daß Israel nicht von Gott verstoßen ist, sondern *bleibend* erwählt. Sie bilden also für Paulus zugleich so etwas wie die Brücke hin zur Zukunft Israels.

In der frühen Christenheit hat es judenchristliches Leben vor allem im Lande Israel gegeben. Das Zentrum des Christentums war Jerusalem mit der dortigen Muttergemeinde. Bis zum Ende seines Wirkens hat Paulus festen Kontakt mit ihr gehalten, so selbständig er auch war und so unabhängig er sich auch gesehen hat. Im ersten jüdisch-römischen Krieg 66-70/74 verliert diese Gemeinde ihre Basis. Fortan gibt es judenchristliche Gemeinden im östlichen Bereich der damaligen Welt (im Lande Israel und vor allem in Syrien). Sie halten sich in Resten bis ins 9./10. Jahrhundert – immer in einer gewissen Distanz zu der werdenden Großkirche. Ihre Stellung im Urteil der Kirchen im Westen ist bereits früh besiegelt. Bereits Ende des 2. Jahrhunderts gelten sie, weil sie die Glaubensentwicklung in der Heidenkirche nicht mitzumachen vermögen und unbeirrt an ihrer jüdischen Lebensweise festhalten, als Irrlehrer.

Im Laufe der Kirchengeschichte hat es immer wieder Konversionen einzelner Juden zum Christentum (und, wenn auch seltener, das Umgekehrte) gegeben. Aber eine regelrechte Judenmission ist erst relativ jungen Datums. Sie beginnt im 18. Jahrhundert, ausgehend von Halle. Die Erfolge der seit damals gegründeten Judenmissionsgesellschaften sind freilich insgesamt eher schmal gewesen. Die Stellung der Christenheit zu diesen Bestrebungen ist wie zur Konversion von Juden überhaupt

durchaus zwiespältig gewesen. Auf der einen Seite sah man die Juden in dem universalen Anspruch des Evangeliums eingeschlossen; man konnte sich mithin schon allein aufgrund dieses Anspruchs schwerlich der Judenmission entgegenstellen. Auf der anderen Seite wollte man die Juden (ausgenommen einzelne Judenmissionsgesellschaften) keineswegs *als Juden*; man erwartete also von ihnen (anders als in der Urchristenheit) die Aufgabe ihrer Lebensweise. Als Faustregel kann man festhalten: Insgesamt hat man sich zu den Judenchristen weithin genauso (ablehnend) verhalten wie zu den Juden. Darüber hat man bereits in früheren Zeiten Klage geführt, so zum Beispiel Luther in den frühen Jahren der Reformation. Ein bedrückendes Beispiel aus jüngerer Zeit ist das Verhalten zu den getauften Juden während der NS-Zeit. Die Erfahrungen in dieser Zeit, vor allem das weithin gegebene kirchliche Versagen gegenüber den Juden insgesamt, hat in der Nachkriegszeit dazu geführt, daß man – zumal in Deutschland – gegenüber Judenmission zurückhaltend geworden ist. Das heißt, man meint zu einem beträchtlichen Teil, daß deutsche Christen aus moralischen Gründen schwerlich überzeugende Judenmissionare sind, daß aber an dem Gedanken der Judenmission trotzdem festzuhalten sei. Wie soll man auf diesem schwierigen Felde urteilen und sich verhalten?

2.2. Judenmission heute?

2.2.1. Das Wort *Mission* kommt von dem lat. *missio* und heißt ›Sendung‹. Es hat im Neuen Testament seinen Ort in einem festen Koordinatensystem, zu dem folgende Faktoren gehören: Der Sender – der Gesandte – der Adressat der Sendung. Was sie miteinander verbindet, ist der Inhalt der Sendung: Sie umschließt Mitteilungen des Senders, die für die Adressaten lebenswichtig sind (Rettung) und die sie ohne die Gesandten nicht erfahren würden. Obwohl die Sendung Zeichen und Wunder und eine glaubwürdige Existenz der Gesandten einschließt, wird sie aufgrund ihres Inhalts wesentlich in Gestalt des Redens wahrgenommen. Sie geschieht durch ›Verkündigen‹ (einer ›guten Nachricht‹) und ›Bezeugen‹. Die Sendung schließt die Gegenwart der Gesandten bei den Empfängern im Vollzug der Mitteilung ein; Briefe sind entsprechend ein Ersatz. Das Erfordernis der Präsenz wiederum bedingt es, daß die Gesandten reisen müssen.

Löst man Mission aus diesen konkreten, in gewisser Weise nur für die Anfangszeit des Christentums kennzeichnenden Zusammenhängen heraus, verändert sie sich. Nur für die Anfangszeit charakteristisch ist zum Beispiel, daß die mitgeteilte Botschaft nicht nur lebenswichtig, sondern von Ort zu Ort rundherum neu, bis dahin ungehört ist, wie immer sie im einzelnen entfaltet wird.

2.2.2. Das Neue Testament kennt verschiedene Formen der Sendung auf verschiedenen Ebenen:

– *Auf der Christusebene:*

Die Sendung/das Gekommensein Jesu im wesentlichen zu seinem Volk.

– *Auf der Ebene der Gemeinde:*

Die Sendung der Jünger/Apostel zu seinem Volk (Mt 10).

– Ihre Sendung nach Judäa/Samaria und zu den Völkern (Apg 1).

– Ihre Sendung zu den Völkern (Mt 28).

Die spezifische Sendung des Petrus zu seinem Volk (Gal 2).

Die spezifische Sendung des Paulus zu den Völkern (Gal 1f), mit einem intendierten Begleiteffekt in Richtung Israel (Röm 11) – um nur die wichtigsten Formen zu nennen.

2.2.3. Am Ende des 1. Jahrhunderts beginnt sich eine Konfliktsituation abzuzeichnen, deren Anfänge bereits im Rahmen des paulinischen Wirkens erkennbar sind und die die Folgezeit bestimmt: Aus den Sendungen innerhalb des eigenen Volkes Israel und über dessen Grenzen hinaus (mit festem Rückbezug auf dieses Volk) ist die Auseinandersetzung zwischen zwei eigenständigen, deutlich unterschiedenen Einheiten (Synagoge/Kirche) geworden. Diese Einheiten oder Gemeinschaften beanspruchen dasselbe biblische Erbe und bestreiten sich wechselseitig die jeweilige Identität, etwa im Sinne der Auffassungen: Ihr seid noch nicht die, die ihr zu sein meint (endzeitliche Gemeinde) / Ihr seid nicht mehr die, die ihr zu sein meint (erwähltes Volk Gottes).

2.2.4. Welche Gestalt diese Auseinandersetzung gewinnt, hängt in der Folgezeit wesentlich von den jeweiligen politischen, sozialen, ökonomischen Gegebenheiten ab. Aufs Ganze gesehen ist in den letzten anderthalb Jahrtausenden Juden in bedrückender Kontinuität und teils auf schauerliche Weise im Rahmen dieser Gegebenheiten von Christen Gewalt angetan worden, auch wenn es hier und da einzelne Lichtblicke gegeben hat.

2.2.5. All dies ist vor allem aus einem Grund zu erinnern: Die angedeutete geschichtliche Erfahrung (Jesus durch die Kirche nicht Herr des Lebens, sondern Herr des Todes) stellt in gewissem Sinne das existentielle Wissen dar, das Juden von Christentum, Kirche und Jesus haben. Durch dieses existentielle Vorwissen ist die heutige Situation von der des 1. Jahrhunderts grundlegend unterschieden. Deshalb verfehlt man sämtliche Beteiligten, wenn man das christlich-jüdische Verhältnis heute so angeht, als gäbe es diese Geschichte und dieses existentielle Vorwissen nicht.

2.2.6. Auf die angedeutete, überwiegend von Juden erlittene verfehlete Geschichte des christlich-jüdischen Verhältnisses ist in den letzten Jahrzehnten in Gestalt einer Reihe kirchlicher Erklärungen reagiert worden.

In diesen Erklärungen ist je länger je mehr dem Tatbestand Rechnung getragen worden, daß sich das zuvor angedeutete Koordinatensystem verschoben hat. Die Gesandten, Zeugen oder Verkündiger auf christlicher Seite haben folgendes wahrzunehmen begonnen: Sie stehen nicht bloßen Empfängern gegenüber, sondern einer Gruppe von Menschen, die nicht verstockte, verstoßene, enterbte und alles in allem geschichtlich oder heilsgeschichtlich abständige Zeitgenossen sind. Vielmehr handelt es sich um lebendige Zeugen desselben, wenn auch in ihrer Tradition verstandenen Gottes, zu dem sich auch die christliche Gemeinde in ihrer Tradition bekennt. Christen begegnen mithin Zeugen einer Wahrheitsgewißheit, denen sich nur um den Preis eines zerstörerischen Hochmuts prinzipiell Glaubwürdigkeit absprechen ließe, die vielmehr in der Situation der Machtlosigkeit sehr viel mehr und kontinuierlicher als Christen leidend für ihr Zeugnis eingetreten sind. Sie haben nicht zuletzt das gleiche Recht auf das Zeugnis ihrer Wahrheitsgewißheit und auch die gleiche Pflicht zu solchem Zeugnis, sind damit keine stummen Zeugen, sondern Zeitgenossen, die der christlichen Seite vor dem Hintergrund alles Erfahrenen bohrende, bis ins Mark gehende Fragen zu stellen vermögen und auch stellen. Mit einem Wort, das christlich-jüdische Verhältnis ist nach allem Angedeuteten konstruktiv nur noch als dialogisches, als Gesprächsverhältnis vorstellbar, in dem beide Seiten einander neu wahrnehmen, neu miteinander sprechen und in solchem Austausch wechselseitig Zeugnis geben von dem, wovon sie – in Rückbeugung auf das Gemeinsame und auf das je Eigene – leben.

Ein so verstandenes christlich-jüdisches Verhältnis ist die Voraussetzung für eine segensreichere Gestaltung der beiderseitigen Beziehungen als in der bisherigen Geschichte; denn überhaupt nur auf diese Weise vermag Vertrauen zu wachsen, das seinerseits allein die Gewähr dafür ist, daß aus dem Austausch von Informationen ein Gespräch, ein Ringen, eine ertragreiche Kontroverse wird. Ohne ein solches – überhaupt erst neu zu gewinnendes – Vertrauensverhältnis sind die christlich-jüdischen Beziehungen erneut zum Scheitern verurteilt, während die Heranbildung eines solchen Verhältnisses zu Beziehungen führen könnte, die heute überhaupt noch nicht beschreibbar sind.

Das Elend der Judenmission besteht demgegenüber darin, daß sie – scheinbar legitimiert durch diesen oder jenen Einzel-erfolg – aufs Ganze gesehen einen Frontalangriff auf das in Ansätzen herausgebildete Vertrauen darstellt. Es zerstört dieses Vertrauen und dient so zuletzt zu nichts anderem als der Selbstbestätigung des Christentums als der einzig wahren Religion und der Artikulierung ihres vermeintlichen Wahrheitsanspruches. Während diesem Begriff des Anspruches mit Skepsis zu begegnen ist, bleiben die Begriffe der Wahrheitsgewißheit und des Zeugnisses von dieser Gewißheit für beide Seiten wesentlich.

2.2.7. Es bleibt der neuralgische Punkt: Gibt es keine Sendung zu den Juden mehr, brauchen sie Jesus nicht, gibt es zwei Heilswege, zählen nicht mehr die Standardstellen Joh 14,6 und Apg 4,12 – und wie die Variationen des immer selben Themas lauten mögen?

In der Tat hat sich eins grundlegend geändert, sobald man den anderen nicht mehr auf einer schiefen oder schief definierten Ebene ansiedelt: Der jüdische Partner ist nicht mehr wie eh und je der allein Hörende (Empfänger), sondern Zeitgenosse, der selber fragt, Zeugnis ablegt, antwortet. In diesem Vorgang geraten traditionelle, alles andere als heilsame Urteile wie ›verstockt‹ etc. in eine reinigende Krise, indem deutlich wird: Jüdisches Nein zum Evangelium oder zu Jesus Christus als Rettergestalt ist keine Trotzreaktion und auch nicht allein Reaktion auf schlechte Erfahrungen mit Christen; sondern es ist ein Nein, das aus einer begründeten eigenen Glaubens- oder Wahrheitsgewißheit kommt. Genau in dem Augenblick, in dem dies erkannt wird, ist das Verhältnis auf einer *qualitativ anderen* Ebene angesiedelt als das traditionelle judenmissionarische, und zwar deshalb, weil es die Möglichkeit einer *wechselseitigen* geistlichen Bereicherung einschließt.

Vordergründig mögen dem Sätze wie Apg 4,12 (»Es ist in keinem andern Namen Heil ...«) oder Joh 14,6 (»Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben. Niemand kommt zum Vater denn durch mich.«) entgegenstehen. Scheinen sie doch regelrecht dazu einzuladen, Wahrheitsansprüche zu erheben und anderen zu bestreiten, sie hätten geistlich Relevantes mit dem Prägestempel der Wahrheit zu sagen. Allerdings dürfte gerade in diesem Zusammenhang die Gefahr besonders groß sein, einzelne biblische Aussagen wie die fettgedruckten Bibelstellen früherer Zeiten zu benutzen, d.h. ohne Rücksicht auf ihre Eigenart. Zu dieser Eigenart gehört als erstes, daß es sich bei den beiden zitierten wie bei vergleichbaren anderen Aussagen zunächst einmal um *Bekennnisaussagen* handelt. Dies gilt nicht nur von dem Petruswort Apg 4,12, bei dem dies vielleicht unmittelbar einleuchtet, sondern auch von Joh 14,6, und zwar in einem doppelten Sinne. Als Wort aus dem Munde Jesu, als das es bei Johannes erscheint, ist es ein *Selbstbekenntnis* Jesu und in diesem Sinne zugleich ein *Selbstzeugnis*. Und da der johanneische Jesus unbestritten die unverwechselbare Sprache der Gemeinde spricht, die hinter dem vierten Evangelium steht, ist dieses Selbstzeugnis Jesu zugleich Zeugnis *der Gemeinde* und steht in dieser Hinsicht auf einer Ebene mit dem Petrusbekenntnis Apg 4,12. In beiden Fällen, Apg 4,12 und Joh 14,6, verleihen die Worte der Erfahrung Ausdruck, die die christliche Gemeinde mit Jesus Christus gemacht hat. Auf der Grundlage dieser Erfahrung formulieren die Bekenntnissätze zunächst einmal, wer er für sie selbst ist: die Rettung, der Weg, die Wahrheit, das Leben. Ihrem eigenen Verständnis dieser Erfahrung, ihrem eigenen Hören der Stimme Jesu Christi gemäß soll die christliche Gemeinde solche Schätze nicht für sich behalten, und so gehört es zu ihrem Auftrag, die Kunde, von der sie selbst

lebt, nicht nur konventikelhaft zu hüten, sondern sie öffentlich weiterzugeben. Wenn das Gehör der anderen jedoch so erwirkt werden soll, daß an die Stelle einer Anrede ein Anspruch und an die Stelle einer sachlich überzeugenden Erklärung des eigenen Zentrums pure Behauptungen treten, und wenn die anderen des weiteren für den Fall, daß sie nicht zu folgen vermögen, theologisch im Bereich des Unheils (Blindheit, Verstocktheit u.dgl.) angesiedelt werden, dann reicht als augenöffnende Gegenfrage bereits, warum man ausgerechnet auf die hören soll, die auf das Zeugnis der anderen zu hören als letztes gewillt sind. Eine Begegnung, die die Würde beider Seiten wahrt, ist deshalb von vornherein nur so denkbar, daß beide einander als Träger eines Zeugnisses wahrnehmen, an das die einen und die anderen jeweils persönlich gebunden sind, bei dem es jedoch weder für die einen noch für die anderen einen ›Wahrheits-‹ oder ›Anspruchsvorschuß‹ gibt. Das heißt weitergedacht, daß christlich-jüdische Begegnungen je länger je mehr überhaupt nur so vorstellbar sind, daß Juden und Christen von Mal zu Mal entfalten, was sie zu der jeweils verhandelten *Sache* zu sagen haben, sich selbst und anderen zugute.

Mit alldem ist vielleicht bereits deutlich geworden, daß sich die uralte Frage des christlich-jüdischen Verhältnisses, die Christusfrage, heute angemessen allein in ihrer kirchlichen Vermittlung, in ihrer Vermittlung durch das Gemeindeleben, aufnehmen und leben läßt. Das heißt, wer Jesus Christus für die Juden ist und ob also ›aus Nazaret Gutes kommt‹, erfahren Juden (im übrigen de facto wie eh und je) im wesentlichen im Spiegel seines Leibes, der Gemeinde, im Spiegel ihres Redens und Verhaltens. Biblisch veranschaulicht: Messiaszeit ist nach Lk 1,68-75, wenn Juden Rettung von ihren Feinden und aus der Hand aller derer, die sie hassen, erfahren und Gott »furchtlos, aus der Hand der Feinde gerettet, dienen in Heiligkeit und Gerechtigkeit« alle Tage. Und nur so auch vermögen sie zu erfahren, ob durch diesen Jesus von Nazaret der Gott Israels, der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, spricht und handelt.

Wenn Dialog und Zeugnis in diesem Dialog die angemessene Gestaltung des Verhältnisses zum jüdischen Volk sind, dann ist Judenmission keine mögliche Alternative. Sie wäre – und so wird es auf jüdischer Seite zweifellos empfunden – die unheilvolle Torpedierung eines Heilungsprozesses zwischen zwei Gemeinschaften, die sich zu demselben Gott bekennen, wenn auch aus ihrer jeweils unverwechselbaren Geschichte heraus.

Frage man, was an der Zeit und wünschenswert sei, so sind es Bemühungen, das christlich-jüdische Verhältnis noch praktischer zu gestalten. Es könnte mithin lohnen, behutsam nach Möglichkeiten der Zusammenarbeit in einer Welt zu fragen, in der beide Seiten wohl nur zusammen und nicht gegeneinander glaubwürdige Zeugen zu sein vermögen. Aber dieser Terrain ist erst noch behutsam zu sondieren.

Bibliographie

Die exegetische Basis für die vorgetragenen Ausführungen zu Röm 9-11 ist in meinem Beitrag gelegt: Römer 9-11 als Schibboleth christlicher Theologie, in: *Evangelium und Tora. Aufsätze zu Paulus*, München 1987, 294-314.

Aus der in den letzten beiden Jahrzehnten geradezu uferlos gewordenen Literatur zu dem für das christlich-jüdische Verhältnis zentralen Zusammenhang Röm 9-11 seien an besonders wichtigen Aufsätzen genannt:

Hofius, O., *Das Evangelium und Israel. Erwägungen zu Römer 9-11*, in: *ders., Paulusstudien*, Tübingen ²1994, 175-202

Klappert, B., *Traktat für Israel (Römer 9-11). Die paulinische Verhältnisbestimmung von Kirche und Israel als Kriterium neutestamentlicher Sachaussagen über die Juden*, in: *Jüdische Existenz und die Erneuerung der christlichen Theologie*, hg. v. M. Stöhr, München 1981, 294-314

Räisänen, H., *Römer 9-11: Analyse eines geistigen Ringens*, in: *Aufstieg und Niedergang des Römischen Weltreichs*, Bd. 25.4, Berlin / New York 1987, 2891-2939

Steiger, L., *Schutzrede für Israel. Römer 9-11*, in: *Fides pro mundi vita. Missionstheologie heute. Festschrift für H. Gensichen*, Gütersloh 1980, 44-58

Walter, N., *Zur Interpretation von Römer 9-11*, in: *ZThK* 81 (1984), 172-195

An Literatur zur Frage der Judenmission sind vor allem die folgenden trefflichen Arbeiten zu nennen:

Kremers, H., *Judenmission heute? Von der Judenmission zur brüderlichen Solidarität und zum ökumenischen Dialog*, Neukirchen-Vluyn 1979

Lenhardt, P., *Auftrag und Unmöglichkeit eines legitimen christlichen Zeugnisses gegenüber den Juden. Eine Untersuchung zum theologischen Stand des Verhältnisses von Kirche und jüdischem Volk*, Berlin 1980