

ABSAGE AN BEGRIFF UND SACHE CHRISTLICHER JUDENMISSION

Beschluss der Kirchenleitung der Evangelischen Kirche im Rheinland vom 12./13.12.2008.

„Freut euch, ihr Weltvölker, mit seinem Volk!“ (Dtn 32,43 [LXX], Röm 15,10)

1. Der Rheinische Synodalbeschluss von 1980 als „Absage an die Judenmission“

Am 11. Januar 1980 hat die Synode der Evangelischen Kirche im Rheinland in ihrem Beschluss zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden u.a. erklärt: „Wir glauben, daß Juden und Christen je in ihrer Berufung Zeugen Gottes vor der Welt und voreinander sind; darum sind wir überzeugt, daß die Kirche ihr Zeugnis dem jüdischen Volk gegenüber nicht wie ihre Mission an die Völkerwelt wahrnehmen kann.“

Mit diesem Glaubenssatz hat die Synode der Judenmission eine Absage erteilt. Dies wird deutlich, wenn man dem argumentativen Gefälle des Synodalbeschlusses im Ganzen folgt: Wenn die Synode „die bleibende Erwählung des jüdischen Volkes als Gottes Volk“ betont – was dann 1996 im Grundartikel der Kirchenordnung verankert worden ist – und „die Kirche durch Jesus Christus in den Bund Gottes mit seinem Volk hineingenommen“ weiß, dann kann das „Zeugnis“ der Kirche gegenüber dem jüdischen Volk kein ‚missionarisches‘ im Sinne des Rufes zur Taufe sein.

Die erläuternde These VI trägt die Überschrift „Zur Frage der Judenmission“ und unterstreicht durch ihre theologische Begründung - die „fortdauernde Berufung Israels“ - die Absage der Synode an die Judenmission.

In seinem historischen Kontext ist der Synodalbeschluss vom 11. Januar 1980 dementsprechend auch weithin als Absage an die Judenmission in jeder Form aufgenommen worden, und zwar sowohl bei seinen Befürwortern als auch bei Kritikern.

2. Zur Situation: Die Judenmission nach 1980 in der innerkirchlichen Diskussion

Trotz des Synodalbeschlusses von 1980 ist die Diskussion um die Frage der Judenmission allerdings auch im Rheinland nicht zur Ruhe gekommen. Von einem Konsens in Beziehung auf das christlich-jüdische Verhältnis kann jedenfalls im Blick auf die Frage der Judenmission keine Rede sein. Nach wie vor gibt es befürwortende Stimmen zur Judenmission.

2.1 Einige Gründe für die anhaltende Befürwortung der Judenmission

- Gegen die ursprüngliche Intention des Rheinischen Synodalbeschlusses von 1980 wird dessen Formulierung „Zeugen Gottes vor der Welt und voreinander“ als Legitimierung judenmissionarischer Aktivitäten benutzt.
- Die Entwicklung innerhalb der neueren ökumenischen Missionstheologie hat mit ihrer Rede von einem „missionarischen Dialog“, einem „missionarischen Zeugnis“ bzw. einer „dialogischen Mission“ keine Rücksicht auf die Besonderheiten des christlich-jüdischen Verhältnisses genommen (vgl. Robert Brandau, Innerbiblischer Dialog und dialogische Mission. Die Judenmission als theologisches Problem, Neukirchen-Vluyn 2006).
- Kirchliche Dokumente, wie z. B. die theologischen Leitlinien „Christlicher Glaube und nichtchristliche Religionen“ der EKD (2003), werden häufig ohne Rücksicht auf die

Besonderheit des christlich-jüdischen Verhältnisses verfasst.

- Die akademische Theologie ist im Blick auf das jüdisch-christliche Verhältnis von einem Konsens weit entfernt. An theologischen Fakultäten wird z. T. weiterhin judenmissionarische Theologie vertreten (vgl. R. Brandau, a.a.O., 371 ff., 403 ff.) :
Als Argumente werden angeführt: Das Evangelium von Christus gelte *allen* Menschen. Darum könne die Kirche auf die Ausrichtung ihrer Botschaft an *alle* Menschen nicht verzichten (Mt 28,19f.). Der Heilswille Gottes sei das Evangelium für *alle* Menschen, für die Juden zuerst und auch für die Heiden (Röm 1,16). Die christliche Kirche sei durch den Missionsauftrag des auferstandenen Christus (Apg 1,8) zum Zeugnis gegenüber *allen* Menschen und Völkern aufgerufen. Im Blick auf das jüdische Volk stehe dieses Zeugnis für uns Deutsche unter einer besonderen Belastung. Diese Schuld an der Judenvernichtung könne aber nicht begründen, dass Christen die Botschaft des Neuen Testaments Juden gegenüber verschweigen.

2.2 Die Belastung des christlich-jüdischen Verhältnisses durch fortgesetzte Judenmission

In den letzten Jahren ist es zu einer Zunahme judenmissionarischer Aktivitäten insbesondere durch evangelikale Kreise gekommen (vgl. zur Lage im Rheinland die Rhein Reden 2007: "Das Kölner Nein zur Judenmission", allgemeiner die "Berliner Erklärung zur Einzigartigkeit Jesu Christi und zur Evangelisation unter Juden in Europa heute" der Weltweiten Evangelischen Allianz aus dem Jahr 2008), die auch innerhalb der Landeskirchen gelegentlich Unterstützung finden. Diese Aktivitäten haben vehemente Beschwerden jüdischer Gemeinden hervorgerufen, die Judenmission als existenzbedrohend erleben. Ein führender Vertreter im christlich-jüdischen Gespräch, Rabbiner Nathan Peter Levinson, sprach seinerzeit sogar von Judenmission als „Holocaust mit anderen Mitteln“.

3. Klarstellungen

Deshalb erscheint es notwendig, die mit dem Synodalbeschluss vom 11. Januar 1980 vollzogene Absage an die Judenmission erneut zu bekräftigen und theologisch zu begründen. Hierzu sollen (3.1.) biblisch-theologische Einsichten, (3.2.) einige historische Erinnerungen wie auch (3.3.) systematisch-theologische Folgerungen dienen.

3.1 Biblisch-theologische Einsichten

Entgegen einer immer noch weit verbreiteten Auffassung gibt es keine biblische Legitimation für eine heidenchristliche Judenmission mit dem Ziel der Bekehrung der Juden zu Jesus Christus und zur Taufe.

3.1.1 Zu Israel als „Licht der Völker“ (Jesaja 49 u.a.)

Im biblischen Kontext heißt „Mission der Juden“: die Mission, die Sendung, der Auftrag Israels gegenüber den nichtjüdischen Völkern, exemplarisch etwa in der biblischen Rede von Israel als „Licht der Völker“ (Jes 49,6). Auch die Verheißung an Abraham (Gen 12,3), ein Segen für die Völker zu sein, muss in diesem Sinn verstanden werden. Das Buch Jona ist ein Kommentar zu diesem Auftrag. Im Neuen Testament wird die Rede von Israel als „Licht der Völker“ aufgenommen und auf den Juden Jesus bezogen (Luk 2,30 - 32; Apg 13,47; Joh 8,12; Mt 5,14), so dass er und seine Gemeinde an dieser Sendung teilbekommen. Das bringt der Synodalbeschluss von 1980 mit der Formulierung "Zeugen Gottes vor der Welt" zum Ausdruck.

Was die traditionelle Auslegung des Neuen Testaments als "Judenmission" bezeichnet (Apg 1 - 8, Predigten des Paulus in den Synagogen) sind vielmehr *innerjüdische* Auseinandersetzungen. Messianische Juden streiten mit anderen Juden darüber, ob der gekreuzigte Jesus von den Toten auferweckt wurde, ob Menschen aus der Völkerwelt am Heil teilhaben können, ohne sich be-

schneiden zu lassen, ob und wie weit diese die Tora halten müssen usw. Die Taufe von Juden markiert ihre Eingliederung in den Herrschaftsbereich des Messias Jesus, aber keinen Religionswechsel. Getaufte Juden bleiben im Neuen Testament Juden und leben auch weiter jüdisch. Solche innerjüdischen Auseinandersetzungen sind vor und neben der Sendung zu den Heidenvölkern geschehen. Im Gegensatz dazu bedeutet die Eingliederung in den Herrschaftsbereich des Messias Jesus mit ihrer Taufe für die Heidenvölker sehr wohl ihren Religionswechsel: Sie lassen ihre alte Religion hinter sich und bekennen sich durch den Glauben an den Messias Jesus zu dem einen Gott (vgl. 1.Thess 1,9).

3.1.2 Zum „Missionsbefehl“ (Matthäus 28)

Der „Missionsbefehl“ bzw. „Taufbefehl“ (Mt 28,19) rechtfertigt keine Mission von Nichtjuden an Juden, sondern er fordert die Apostel auf, sich (als Juden, die sie sind) den nichtjüdischen Völkern ‚missionierend‘ zuzuwenden, um sie in die Nachfolge zu rufen, sie zu taufen und die Gebote Jesu zu lehren. Unter „allen Völkern“ sind die nichtjüdischen Völker zu verstehen. Es geht also um die Begründung der jüdischen „Heidenmission“ durch Jesus.

Im Neuen Testament gibt es keinen Beleg für eine heidenchristliche Mission an Juden. „Kommt das Neue Testament auf die Welt der Völker zu sprechen, so sind die Völker in der Regel Gegenbegriff (Relationsbegriff) zu Israel. Die Völkerwelt wird von Israel her anvisiert“ (Georg Eichholz, Begriff „Volk“ im Neuen Testament, in: ders., Tradition und Interpretation, München 1965, 79).

Der Ratsvorsitzende Manfred Kock hat dies vor der EKD-Synode 1999 deutlich gemacht: „Israel ist der erste Zeuge Gottes vor der Welt und seiner Bestimmung nach ‚Licht der Völker‘ (Jes 42,6; 49,6). Die Kirche hat ihre Sendung (Mission) an die Völker in Teilnahme und Teilhabe an dem Zeugendienst Israels vor der Welt zu verstehen. Israel und die Kirche sind gemeinsame Zeugen Gottes vor der Welt. Die Beauftragung der Kirche zur Mission richtet sich nicht an Israel, sondern nach Mt 28 an die ‚Völker‘. Damit ist nicht Israel gemeint, damit ist Israel auch nicht mitgemeint. Deshalb ist die Sendung der 12 Jünger an Israel (Mt 10,4 f.) von der Mission an die Völker (Mt 28,16 - 20) zu unterscheiden. In der Sendung Jesu an Israel geht es um die Umkehr im Bund, die Umkehr im Vaterhaus. Davon ist zu unterscheiden die den Jüngern seit der Auferweckung des Gekreuzigten aufgetragene Mission an alle Völker. Judenmission würde fälschlich voraussetzen, Israel sei von Gott verworfen, auf die Stufe der ‚Völker‘ zurückgefallen“ (Unsere Zeit in Gottes Händen. Bericht des Rates der EKD, 1999).

3.1.3 Zur „Rettung ganz Israels“ (Römer 11)

Paulus hat sich als Jude bemüht, andere Juden für den Glauben an den Messias Jesus zu „gewinnen“ (1.Kor 9, 20; Röm 1,16; 11,13 - 15) und muss am Ende feststellen, dass er nur bei „einigen wenigen“ (Röm 11,14) erfolgreich war. Dennoch hofft er auf „die Rettung ganz Israels“ (Röm 11,26) - und das mit dem Judentum, das nach der Mischna die eschatologische Wiederherstellung Israels als Zwölfstämmevolk erwartet: "Ganz Jisrael hat einen Anteil an der zukünftigen Welt" (mSanhedrin XI.1). Diese Hoffnung geht Hand in Hand mit der von Jesaja verheißenen Völkerwallfahrt zum Zion (Jes 2,2 f.; vgl. Röm 11,25: "die Fülle der Völker"). Die Erkenntnis, dass die Rettung ganz Israels nicht durch menschliches Zeugnis geschieht, verdankt Paulus einer besonderen Offenbarung Gottes („Geheimnis“; Röm 11,25).

Die in Röm 11,25-27 ausgesprochene Hoffnung ist das schärfste und schlagkräftigste biblische Argument gegen jede Form der heidenchristlichen Judenmission. Sie ist eine Provokation, die im Laufe der Auslegungsgeschichte dieses Textes immer und immer wieder abgemildert und umgebogen wurde. Die „Rettung ganz Israels“ meint nicht die Erlösung der Kirche als des „neuen Israels“ (so Luther und Calvin), sie meint auch nicht die Einfügung der Bekehrten aus Israel in die Kirche durch heidenchristliche Judenmission.

Die Hoffnung besagt: die Rettung Israels geschieht – an der Kirche vorbei. „Der Retter vom Zion“ (Jes 59,20; Röm 11,26) lässt sich schauen, was jede Bekehrung überflüssig macht. Die Rettung geschieht zu einer Zeit, in der die Kirche darum an ihr Ende gekommen ist und nicht mehr existiert, weil bereits alle Völker dem Gott Israels die Ehre geben (1. Kor 15,28). Die darin liegende Begrenzung der Kirche, die oft als Kränkung empfunden wird, will ausgehalten und in ihrer produktiven Kraft entfaltet werden. Die Rettung ganz Israels ist mit Röm 11,25 - 27 zur Sache Gottes und seines Messias erklärt. Wenn eine Kirche die Rettung Israels zu ihren Aufgaben zählt (also z. B. Judenmission betreibt), maßt sie sich somit an, was nach Überzeugung des Paulus Gott selbst vorbehalten bleibt.

So sehr der Apostel Paulus davon überzeugt ist, dass die Rettung Israels an der Kirche vorbei geschieht, so wenig meint er, dass sie an dem Messias Jesus vorbei geschehen wird. Mit der offenen Formulierung „Retter vom Zion“ und dem Hymnus, der die Unerforschlichkeit der Wege Gottes preist (V.33 - 36), wehrt Paulus einer triumphalen Auslegung und einer imperialen Handhabung des Christuszeugnisses. Christinnen und Christen glauben, dass der kommende Retter vom Zion der Messias Jesus ist, aber der Erweis seiner Identität ist nur als sein Selbsterweis möglich.

Christinnen und Christen bleiben wie das Judentum auf den Selbsterweis des kommenden Retters vom Zion angewiesen. Von daher haben sie dem Judentum nichts voraus. Darum können sie im Vergleich mit sich selbst Jüdinnen und Juden nicht als defizitär bestimmen. Sie bilden zusammen mit Jüdinnen und Juden eine Solidargemeinschaft der Wartenden, in der sie im missionarischen Zeugnis vor der Welt der Völker und im wechselseitigen Zeugnis voreinander dem Gott Israels die Ehre geben. Darum hat die Rheinische Landessynode 1996 den Grundartikel der Kirchenordnung so erweitert: „Mit Israel hofft sie auf einen neuen Himmel und eine neue Erde.“

3.1.4 Zur Bedeutung Jesu Christi für die Juden

Auch in anderen Texten des Neuen Testaments (Mt 23,39; Mk 13,26 f.; 14,62) wird die Bedeutung des Messias Jesus für die Juden nicht in der eschatologischen Bekehrung der Juden zum 'Glauben' an Jesus gesehen. Vielmehr besteht seine Bedeutung für Israel in dem "Frieden", den er zwischen den Weltvölkern und Israel stiftet, und in der eschatologischen "Wiederherstellung" (apokatastasis) des "Reichs für Israel" (Apg 1,6). In diesem Sinn nennt Paulus nach der Apostelgeschichte Jesus einen "Befreier/Erlöser für Israel" (Apg 13,23; vgl. Friedrich-Wilhelm Marquardt, Wann stellst du das Reich für Israel wieder her? in: ders., Auf einem Schulweg, 2. Aufl. Aachen 2005, 173 - 190).

Aus biblisch-theologischen Gründen ist also eine Absage an die Judenmission gefordert. Die Bezeugung des Evangeliums Juden gegenüber sollte um der Klarheit willen nicht „Judenmission“ genannt werden.

Die Absage an die Judenmission allein mit dem Hinweis auf die Schoa zu begründen, ist unzureichend. Judenmission ist nicht nur deutschen, sondern auch z. B. schwedischen oder amerikanischen Christen verwehrt - und zwar aufgrund biblisch-theologischer Einsichten. Zwar ist die Unglaubwürdigkeit des christlichen Zeugnisses gegenüber den Juden angesichts der christlichen Mitverantwortung und Schuld am Holocaust unübersehbar geworden. Aber nicht erst aufgrund dieser Erfahrung fehlt christlicher Judenmission jede theologische Legitimation.

3.2. Historische Erinnerungen

Bereits im 2. Jh. ist es zum Bruch zwischen der Kirche und dem jüdischen Volk gekommen, in dessen Folge sich die Heidenchristen von den Judenchristen distanzieren. Das führte zur Paganisierung der Juden, die nun wie die ‚Heiden‘ als Missionsobjekte verstanden werden: Juden mussten sich taufen lassen und die jüdische Lebensweise aufgeben, wollten sie erlöst werden. Zunehmend

setzte sich die Sicht durch, das Judentum habe durch die Ablehnung Jesu seine Erwählung eingebüßt. An die Stelle Israels sei die Kirche getreten, diese habe das Volk Israel als Gottesvolk beerbt. Der Weg zum ewigen Heil - das war schließlich die letzte Konsequenz dieser Entwicklung - führe ausschließlich über den Glauben an den Messias Jesus von Nazareth.

Zudem wurde die Frage, ob Juden, die sich zu Christus bekehren, zugleich Juden bleiben können, zunächst von der Kirche negativ beantwortet, bevor diese Antwort auch von jüdischer Seite bestätigt wurde. Der Kirchenvater Ignatius von Antiochia (+ 110) brachte dies pointiert zum Ausdruck: "Es ist völlig unangebracht, Jesus Christus im Munde zu führen und (weiterhin) jüdisch zu leben; denn das Christentum ist nicht etwa zum Glauben an das Judentum gekommen, sondern das Judentum (zum Glauben) an das Christentum" (Brief an die Magnesier 10,3).

Dass die von der Kirche in den folgenden Jahrhunderten mit durchaus unterschiedlicher Intention betriebene Judenmission im Grundsatz ein Problem darstellt, sollen vier Beispiele beleuchten:

1. Im *Mittelalter* nahm die Judenmission mehr und mehr einen gewaltsamen Charakter an, indem sie mit Hilfe von Zwangspredigten, Zwangstaufen und Vertreibungen durchgeführt wurde. Mehr noch: den (zwangs-)bekehrten „Neuchristen“ (*Conversos*) begegneten z. B. in Spanien die Altchristen nicht selten mit Misstrauen und Verachtung. Die sog. „Marranen“ wurden als Kryptojuden verdächtigt, die im Herzen Juden geblieben seien, und durch die Inquisition verfolgt (vgl. Fritz Heymann, *Tod oder Taufe. Vertreibung der Juden aus Spanien und Portugal im Zeitalter der Inquisition*, Frankfurt a. M. 1988).
2. Der Zusammenhang zwischen judenmissionarischer Theologie und Judenfeindschaft ist bei dem Reformator *Martin Luther* offensichtlich. 1523 trat Luther werbend gegenüber den Juden auf, um sie zum Bekenntnis zu Jesus als dem Messias und zur Taufe zu gewinnen. Unter dem Eindruck, dass kaum ein Jude zum Christentum übertrat, setzte sich bei Luther angesichts seines apokalyptischen Weltverständnisses die Ansicht durch, wie die Schwärmer, das Papsttum oder die Türken seien auch die Juden ein Werkzeug des Satans, der mit ihrer Hilfe das neu entdeckte Evangelium wieder aus der Welt schaffen wollte (vgl. Heinz Kremers, *Die Juden und Martin Luther, Martin Luther und die Juden. Geschichte, Wirkungsgeschichte, Herausforderung*. Neukirchen-Vluyn 1985).
3. Die organisierte Judenmission *in der Neuzeit* ist ein Produkt des Pietismus und der Erweckungsbewegung, wobei die Judenmission in enger Beziehung zur Heidenmission gesehen wurde. Während Zinzendorf die Gründung einer christlichen ‚Kehille‘ (Gemeinde) unter den Juden anstrebte, sind in der auf Franz Delitzsch und Gustaf Dalman zurück gehenden Judenmission im 19. Jh. neben christlicher ‚Liebe‘ durchaus auch judenfeindliche Motive nachweisbar: Juden, die sich der missionarischen ‚Liebe‘ widersetzen, wurden von Franz Delitzsch, der 1871 den „Evangelisch-lutherischen Zentralverein für Mission unter Israel“ begründete, des „Antichristianismus“ beschuldigt und für den Antisemitismus verantwortlich gemacht.
4. Schließlich ein Beispiel aus der *Moderne*: Im Gegensatz zu den Deutschen Christen, die in der NS-Zeit die Judenmission aus rassistischen Gründen verbieten wollten, verteidigten wichtige Vertreter der Bekennenden Kirche die Judenmission, da mit ihrem Verbot durch den Staat ein Eingriff in die Verkündigung und damit der status confessionis gegeben sei (vgl. Dietrich Bonhoeffer: *Die Kirche vor der Judenfrage*, 1933). Nach dem Ende der NS-Herrschaft knüpften einzelne Landeskirchen und der Bruderrat der Evangelischen Kirche in Deutschland in Erklärungen zunächst ebenso an die judenmissionarische Tradition an wie die wiedergegründeten Judenmissionsgesellschaften oder der 1948 entstandene Ökumenische Rat der Kirchen. Erst mit der Erklärung der EKD-Synode von 1950 zeichnete sich ein Umdenken an, wenn betont wird, "dass Gottes Verheißung über dem von ihm erwählten Volk Israel auch nach der Kreuzigung Jesu in Kraft geblieben ist."

Angesichts dieser (und anderer) historischen Fehlentwicklungen und der oben umrissenen bib-

lisch-theologischen Einsichten hat sich in der Evangelischen Kirche in Deutschland seit den 1980er Jahren die Haltung zur Judenmission deutlich verändert; der Rheinische Synodalbeschluss von 1980 hat dazu das Seine beigetragen.

Exemplarisch wird der Umbruch am oben bereits erwähnten "Evangelisch-lutherischen Zentralverein für Mission unter Israel" erkennbar. Nachdem dieser Verein unter dieser Bezeichnung im Jahr 1945 neu gegründet worden war, distanzierte er sich am 28. September 1985 zunächst vom Begriff der "Mission" und benannte sich um in "Evangelisch-lutherischer Zentralverein für Zeugnis und Dienst unter Juden und Christen". Schließlich nahm der "Zentralverein" aus Anlass seines 120. Gründungsjubiläums am 16. September 1991 in aller Form Abschied von der Sache der Judenmission in jeder Variante.

Damit war die organisierte Judenmission auf dem Boden evangelischer Landeskirchen offiziell beendet. Das beendete aber nicht die Diskussion um die Judenmission.

3.3. Systematisch-theologische Folgerungen

Eine grundsätzliche Absage an die Judenmission hat Karl Barth bereits 1959 im Rahmen seiner Versöhnungslehre klar formuliert: „Um ‚Mission‘, um ein Zutragen des Evangeliums kann es sich im Verhältnis zur Synagoge nicht handeln. Der Begriff ‚Judenmission‘ ist ein unglücklicher Begriff. Der seines Judentums bewusste und also ernst zu nehmende Jude wird sich schon mit diesem Wort nur eben missverstanden und beleidigt finden. Und die Gemeinde muss einsehen, dass er damit sachlich im Recht ist. ‚Mission‘ ist gerade nicht das Zeugnis, das sie Israel schuldig ist“ (Karl Barth, Kirchliche Dogmatik, Band IV/3, Zollikon 1959, § 72: Der Heilige Geist und die Sendung der christlichen Gemeinde, 1005).

In ähnlicher Weise verwarnte sich Rabbiner Robert Raphael Geis im sog. Purimstreit 1963/64 gegen ein missionarisches Wortzeugnis von Christen gegenüber Juden: „Einmal hatte die Kirche die Chance des Christusbekenntnisses gegenüber uns Juden: im Dritten Reich. Diese Chance ist nicht wahr genommen worden, sonst hätten Tausende und Abertausende von Christen für uns und mit uns in den Tod gehen müssen ... Menschliche Scham sollte eine Benutzung des Ausdruckes vom Zeugnischarakter des Christentums gegenüber dem Judentum in dem von Ihnen gebrauchten Sinn verbieten“ (Brief an Heinrich Gollwitzer, 18.3. 1964; vgl. Leiden an der Unerlöstheit der Welt. Robert Raphael Geis 1906 - 1972, hg. v. Dietrich Goldschmidt u.a., München 1984, vgl. dort auch die Antwortbriefe Gollwitzers).

Was aber ist dann das „Zeugnis“, das Christen Juden gegenüber ablegen können? Das Zeugnis, das der Kirche bzw. Christinnen und Christen gegenüber dem Judentum bzw. Israel möglich ist, besteht in einem dialogischen Zeugnis und im Zeugnis der Tat. Dieses Zeugnis soll im Geist der Geschwisterlichkeit gegeben werden - es ist somit eben kein missionarisches Wortzeugnis, sondern vollzieht sich in geschwisterlicher Begegnung.

Zur Verdeutlichung und Unterscheidung von anderen Formen des Dialogs kann im Anschluss an Robert Brandau für die geschwisterliche Begegnung zwischen Christen und Juden die Rede vom "innerbiblischen Dialog" verwendet werden (Brandau a.a.O., 165 f. 475 f.) Dieser ist vom "innerjüdischen" Dialog zwischen den Jesusjüngern und anderen Juden ebenso zu unterscheiden wie vom "innerchristlichen (ökumenischen) Dialog" zwischen den Kirchen und vom "interreligiösen Dialog" zwischen der Kirche und den anderen Religionen (der als einziger dieser vier Dialogformen eine missionarische Dimension im Sinne von Mt 28 wesentlich einschließt).

Das *Zeugnis der Kirche gegenüber dem Judentum* sollte zum Ziel haben, dass die Kirche aus der Völkerwelt als Zeugin des Gottes Israels und seiner Verheißungen vor der Welt für die jüdischen Geschwister erkennbar wird. „Vereint mit Abrahams Samen“ kann die Kirche nur an der Seite

Israels stehen, wo immer es gefährdet oder bedroht ist. Das Zeugnis konkretisiert sich in der Solidarität mit Israel.

Zum *Zeugnis des Judentums gegenüber der Kirche* sagt Karl Barth 1966: "Israel als lebendige Repräsentanz des Bundes hat ... uns, der Kirche, ... deutlich zu machen, was das ist: das wandernde Gottesvolk und wie wir uns als dieses wandernde Gottesvolk (Hebr 13,12) zu verhalten hätten, im Denken und Reden und Verhalten" (Karl Barth, Gespräche 1964 - 68, Zürich 1997, 274 f.). Und Dietrich Bonhoeffer sagt 1941 mit seiner Formulierung: „Der Jude hält die Christusfrage offen“, dass das Zeugnis des Judentums die Kirche davor bewahren kann, alles schon christologisch zu wissen, statt mit Israel seinem kommenden Messias entgegen zu gehen.

4. „Judenchristen“ und „Messianische Juden“ sind ein eigenes Thema

„Mit der Frage der ‚Judenmission‘ werden oft die Judenchristen und ‚Messianischen Juden‘ in Verbindung gebracht. Hier gibt es zwar Berührungen, jedoch handelt es sich im Kern um ein eigenständiges Phänomen“ (EKD-Studie „Christen und Juden II“, Gütersloh 1991, vgl. Mark S. Kinzer, *Postmissionary Messianic Judaism*, Grand Rapids 2005). Insofern handelt es sich hier um ein eigenes Thema, das mit der Frage der Judenmission teilweise zusammenhängt, aber von ihr unterschieden werden muss. Es bleibt einer späteren Stellungnahme vorbehalten.

5. Absage an die Judenmission ohne Wenn und Aber

Aus dem Gesagten folgt die theologische Notwendigkeit, der Judenmission eine Absage ohne Wenn und Aber zu erteilen. Deshalb ist - nicht nur um der Juden willen, sondern auch um unsern willen - die Diskussion um die Judenmission zu beenden. Es kommt nun vielmehr darauf an, dass wir uns auf die geschwisterliche Begegnung und den Dialog mit Jüdinnen und Juden wirklich einlassen.