

Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band: 27 (1971)

Artikel: Das "Unding" Judenmission : offener Brief an Herrn Prof. Wilhelm Dantine, Wien
Autor: Brunner, Robert
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-961367>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 05.05.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

DAS «UNDING» JUDENMISSION

Offener Brief an Herrn Prof. Wilhelm Dantine, Wien

VON ROBERT BRUNNER †, Zürich

Sehr geehrter Herr Professor,

in dem beim Chr.-Kaiser-Verlag, München, unter dem Titel «Jüdisches Volk – gelobtes Land» erschienenen Sammelband (1970) haben Sie einen Vortrag publiziert über «Die Kirche als Israel Gottes und das Problem der Judenmission».

Sie kommen auf Grund Ihrer ekklesiologischen Reflexionen zum Schluß, daß die Judenmission «als bewußte Veranstaltung der Kirche bzw. von Christen, die sich ihrerseits ihrer Kirche verpflichtet wissen», unter dem Aspekt theologischer Verantwortung ein «Uning» sei, «ebenso schlimm, wie wenn einzelne christliche Konfessionen Glieder anderer Konfessionen in Analogie zur Heidenmission zu bekehren versuchen» (S. 335).

Nachdem ich schon über 30 Jahre im Rahmen einer Judenmission vor allem *für* das jüdische Volk glaube gearbeitet zu haben, werden Sie sicher Verständnis dafür aufbringen, daß ich mich mit Ihrem Aufsatz kritisch befasse und das Resultat ebenfalls publiziere. Ich wähle dafür die Form eines «Offenen Briefes», weil mir die persönlichen Ansichten und Meinungen, die Sie in besagtem Aufsatz kundtun, dessen theologische Substanz deutlich zu beherrschen scheinen. Und dann sind Sie ja auch gegen die heutigen Vertreter der Judenmission im Laufe Ihrer Darlegungen recht ausfällig geworden. Zum Beispiel schließen Sie Ihren Aufsatz mit dem Stoßseufzer: «Es muß leider gesagt werden, daß bis heute aus zweifellos verständlichen und psychologisch erklärbaren Gründen die Vertreter einer Judenmission nicht in der Lage sind, sich die tatsäch-

liche Tragweite ihres Handelns klar zu machen» (S.335). Daß diese Bemerkung keine Schmeichelei ist, dürfte jedermann klar sein. Durch meine Optik gesehen bedeutet sie, daß Sie die Spezies Mensch, die sich heute noch mit Judenmission befaßt, für «unterbelichtet» halten und darum auch für unfähig, theologisch zu denken. Sollte ich mich mit dieser Interpretation wirklich nicht täuschen, dann dürfte Ihnen, verehrter Herr Dantine, doch einiges entgangen sein. Sie dürften dann kaum daran gedacht haben, daß es auch heute wie vordem Universitätslehrer gibt und gab, die sich mit wohlerwogenen theologischen Argumenten für die Judenmission eingesetzt, auch praktisch für sie gearbeitet haben und beides noch tun. Es fällt mir allerdings auch schwer, von dieser Vorstellung auszugehen, und ich will mir darum Mühe geben, mich Ihrem Aufsatz gegenüber möglichst sachlich einzustellen. Dabei scheint es mir gut, meine kritischen Bemerkungen auf einige Themen zu konzentrieren.

1. Zur ekklesiologischen Grundlegung

Zuerst lassen Sie mich einmal die Frage stellen: glauben Sie nicht, daß ekklesiologische Reflexionen, die sich im wesentlichen auf zwei Bibelstellen stützen, eine zu schmale Basis haben? Und wenn diese schmale Grundlage auch noch wackelig ist? Das muß nämlich im Blick auf Ihren Vortrag gesagt werden. Sie berufen sich ja auf einige Verse aus den Paulinen: Röm. 11, 25/26 und Gal. 6, 16. Beide werden durch die Neutestamentler von jeher sehr verschieden interpretiert, und es ist gar nicht so sicher, daß Sie unter den heute zur Verfügung stehenden Deutungsmöglichkeiten die richtigen erwischt haben. Wenn ich nicht annehmen würde, daß Sie darüber vollkommen im Bilde sind, hätte ich Sie auf einen mit großer Umsicht und behutsamer Sorgfalt geschriebenen Aufsatz von Prof. D. Gottlob Schrenk über: «Was bedeutet ‹Israel Gottes›?» aufmerksam gemacht (Judaica, 1949. S. 81f., Zwingli-Verlag, Zürich). Es heißt, daß, wer nichts riskiert, auch nichts gewinnt. Nun, Sie haben es riskiert, Herr Professor. Und was immer Sie dabei gewonnen haben mögen, einen Verlust haben Sie mitgeerntet: Ihre theologischen Reflexionen erscheinen allen, die auch im Bild sind, von der Exegese

her in ihrer Gültigkeit als ziemlich angeschlagen. Sie sind – wenn ich mich etwas anschaulich ausdrücken darf – wie eine wohlgeformte Keramikvase, die einen Sprung hat.

Sie gehen davon aus, daß «Israel Gottes» zur Definition der Kirche Jesu Christi nicht nur verwendbar, sondern unentbehrlich sei. Sie machen zwar zu diesem Begriff das bedeutsame Zugeständnis: «Der biblische Textbefund ist sehr schwach und sagt inhaltlich nichts aus» (S. 323). Sie denken also daran, daß es im ganzen NT eine einzige Stelle gibt, die in dem von Ihnen gewünschten Sinne verstanden werden kann. Trotzdem lautet Ihre erste ekklesiologische These: «Die Selbstbezeichnung der Kirche als ‹Israel Gottes› ist auf Grund systematisch-ekklesiologischer Besinnung als notwendig und unvermeidlich anzusehen» (S. 323). Geht das nicht ein wenig weit? Ist das nicht eine deutliche Übertreibung? Ich kann Ihnen jedenfalls weder das «notwendig» noch das «unvermeidlich» abnehmen. Einmal ist damit dem fatalen Selbstverständnis der Kirche als «Israel nach dem Geist», eine Wendung, die im NT überhaupt nirgends vorkommt, Vorschub geleistet. Und dann ist dieser ekklesiologische Begriff durchaus entbehrlich, um die wesenhafte Verbundenheit der Kirche mit dem «Israel kata sarka» zum Ausdruck zu bringen, was mir – da stimme ich Ihnen zu – ein sehr wichtiges und dringliches Anliegen zu sein scheint. Schließlich hat jeder Systematiker ja auch mit dem zentralen Thema der Christologie zu tun. Diese gibt Gelegenheit genug, um die Zusammengehörigkeit des Neuen Bundesvolkes mit dem Volk des Alten Testaments darzustellen und zu bezeugen. Aber ich kann ja verstehen, daß Ihnen, Herr Professor, die ekklesiologische Terminologie zum besagten Zweck im Zusammenhang Ihres Vortrages trotz allem noch wichtiger ist. Schließlich liefert Ihnen die Gleichung «Kirche = Israel Gottes» im gegebenen Augenblick auch die nötige Munition, um das «Uding Judenmission» abzuschießen.

2. Die Christusgläubigen aus dem Volk der Juden

Ich komme zurück auf Gal. 6, 16: «Und soviele nach dieser Regel wandeln werden, über die komme Friede und Barmherzigkeit, auch

über das Israel Gottes» (Zürcher Bibel). Gottlob Schrenk hat in dem oben erwähnten Aufsatz die Ansicht vertreten, Paulus habe hier mit «Israel Gottes» den judenchristlichen Teil der damals im Werden begriffenen Kirche aus Juden und Nicht-Juden gemeint. Schrenk hat damit dem von ihm sehr geschätzten Gutbrod widersprochen, der die Wendung auf alle Christusgläubigen bezog, die nach der Regel des Apostels lebten. Gutbrod hat aber gleichzeitig festgestellt, daß Gal. 6, 16 die einzige Stelle sei, welche «Israel Gottes» auf die Kirche Jesu Christi beziehe (s. Ntl. Wörterb. unter Israel). Gottlob Schrenk, der ehemalige Professor für NT an der Universität Zürich, konnte sich dem gegenüber auf eine stattliche Gesellschaft von Vertretern seines Fachs beziehen, die Gal. 6, 16 ebenso verstanden wie er. Illustre Namen werden von ihm genannt wie Bengel, De Wette, Ewald, B. Weiß, Hofmann, Zahn, Schlatter, Bousset (S. 94). Also immerhin . . . ! Trotzdem sind aber die sprachlichen Beobachtungen, die Schrenk in den Paulusbriefen gemacht hat, und die ihm die Gründe für seine Exegese liefern, wichtiger. Diese sind bis heute zwar meistens übersehen, aber noch nie widerlegt worden. Die Tendenz, über die Existenz christusgläubiger Juden nichts zu sagen oder sie zu bagatellisieren, hat ja eine lange Tradition in Theologie und Kirche, die vielfach heute noch fortgesetzt wird. Schrenk ist der Meinung, die besondere Erwähnung des judenchristlichen Teils der galatischen Gemeinden in Gal. 6, 16 habe den Zweck, diese mit der Bezeichnung «Israel Gottes» zu ehren. Außerdem wolle der Apostel den Galatern zum Bewußtsein bringen, daß es unter ihren judenstämmigen Glaubensbrüdern nicht nur die sogenannten Judaisten gebe – falsche eingeschlichene Brüder nennt er sie bei einer anderen Gelegenheit –, die die Beschneidung und das jüdische Ritualgesetz für heilsnotwendig betrachteten und beides darum auch den Christen aus den Heiden auferlegen wollten. Es ist kaum zu bestreiten, daß ein solcher Hinweis gerade im Galaterbrief sehr sinnvoll ist.

Es scheint mir bedauerlich, sehr verehrter Herr Professor, daß die Christusgläubigen aus dem Volk der Juden in Ihren ekklesiologischen Reflexionen überhaupt keine Rolle spielen. Gerade in einer Ekklesiologie, die darauf angelegt ist, die Zusammengehörigkeit vom neuen mit dem alten Bundesvolk darzustellen, ist diese Unter-

lassung doch einigermaßen auffällig. In einem kurzen Passus, den Sie in Klammern gesetzt haben, erfährt zwar der Leser, daß es diese Christen gibt, und daß auch heute Jesus Christus unter den Juden Glauben findet. Allerdings lassen die Formulierungen, die Sie bei dieser Gelegenheit gewählt haben, unschwer erkennen, daß Sie an den Judenchristen keine besondere Freude haben. Sie schreiben – wie gesagt – in Klammern: «Wir haben jetzt absichtlich den natürlich jederzeit möglichen Fall ausgeklammert, daß ein oder mehrere Juden aus *irgendwelchen* (von mir ausgezeichnet) Motiven sich dem christlichen Evangelium zuwenden wollen und aus freien Stücken auf eine individuelle Art in die Gliedschaft aufgenommen und getauft zu werden begehren» (S. 333). Es wäre sicher kein Schade gewesen, wenn dieser Hinweis auf die getauften Juden unterblieben wäre. Riecht er doch schon nach der in gewissen christlichen Kreisen in den letzten Jahren wieder hochgespielten Diffamierung der christlichen Juden. Es ist mir natürlich bekannt, daß manche Juden solches gerne und mit Genugtuung zu Kenntnis nehmen. Die Aufrichtigkeit der Motive bei einem Übertritt in Frage zu stellen, ist ein alter Trick der Antimissionspropaganda. Aber damit will ich weder eine Unterstellung noch eine Anklage formuliert haben. Ich möchte mir aber, verehrter Herr Dantine, doch den Hinweis gestatten, daß die Worte, die man zum Beispiel bei Karl Barth über das Thema «Judenchristen in der Kirche» nachlesen kann, auf einen recht anderen Ton gestimmt sind als die Ihren. Ich zitiere: «Die Kirche ist die auf Grund ihrer Erwählung berufene *Versammlung aus Juden und Heiden*» (Dg. II, 2 S. 219). «Wo Israel in Jesus Christus seine eigene Erwählung erkennt und glaubt, da wird gerade Israel in der Kirche aufleben und erhalten bleiben als deren heimlicher Ursprung, als die verborgene Substanz, die die Kirche zur Gemeinde Gottes macht» (Dg. II, 2 S. 221). Daß die christliche Kirche schon in vorkonstantinischer Zeit davon abgekommen ist, sich selber als durch Christus «berufene Versammlung aus Juden und Heiden» zu verstehen, ist nicht nur als ein Fehler, sondern als ein fatales Ereignis zu bezeichnen. Es braucht keiner seine Vorstellungskraft zu strapazieren, um zu erkennen, daß alle Kirchen der Welt sich in jener unseligen Zeit der braunen Flut mit viel mehr Entschiedenheit und Kraft für die verfolgten Juden eingesetzt hätten, wenn sie sich

selbst als die Gemeinde begriffen hätten, die der auferstandene Herr in jeder Menschengeneration aus Juden und Heiden heraufruft. Abgesehen davon ist und bleibt es eine Schande für die Christenheit, daß sich vielerorts christusgläubige Juden in eigenen Gemeinden haben zusammenschließen und auch eigene «judenchristliche Synagogen» haben bauen müssen. Das ist ja selten nur aus missionarischer Absicht, sondern notgedrungen geschehen. Die Christusgläubigen aus den Juden sahen sich in den Kirchen nicht angenommen. Man hat sie oft dem Verdacht ausgesetzt, aus Eigensucht oder eben aus «irgendwelchen Motiven» den Glaubenswechsel vollzogen zu haben. Das war auch eine der Gestalten christlicher Judenfeindschaft, die es in den sogenannten christlichen Völkern schon in weit zurückliegenden Zeiten gegeben hat und immer noch gibt. Es ist nicht von ungefähr, daß zu den ersten Anzeichen kommender Judenverfolgungen im Dritten Reich auch eine Broschüre gehört, in welcher der berühmte Theologieprofessor Gerhard Kittel die Schaffung besonderer judenchristlicher Gemeinden empfiehlt.

Summa: ich kann es wirklich für keine gute Sache halten, die Judenchristen auszuklammern, ganz gleichgültig, ob das im Zuge theologischer Reflexionen oder im praktischen Leben christlicher Gemeinden geschieht. Diese Ausklammerung in einer ekklesiologischen Studie widerspricht ja auch jeder Logik, wenn die theologische Überlegung auch den Zweck haben soll, das Junktum von Kirche zur Synagoge, oder sagen wir vielleicht besser: von Judentum und Christentum aufzuzeigen und dem christlichen Bewußtsein einzuprägen. Die Gläubigen jüdischer Herkunft, die es zu allen Zeiten in den Kirchen aller Länder gab, stellen ein höchst reales und auch unter manchen Aspekten sehr wertvolles Junktum dar. Gerade zum letzteren wäre noch einiges mehr zu sagen, als darüber im oben zitierten Passus aus Barths Dogmatik zu lesen war. Es scheint mir darum wirklich wenig sinnvoll zu sein, eine Verbindung, die in Raum und Zeit besteht, die am meisten Überzeugungskraft besitzt, weil sie sozusagen greifbar ist, zu übergehen und durch theologische Reflexionen zu ersetzen, die auch im besten Falle eben immer Theorie sein werden, und die nicht selten das Aussehen von richtiger Krampfarbeit haben.

3. Zum christlich-jüdischen Gegenüber

Wie bereits angedeutet gibt es unter dieser besonderen Thematik einiges, das mir in Ihrem Aufsatz, sehr verehrter Herr Professor, gefällt. Ich denke vor allem an all jene Sätze, in denen Sie sich dagegen wehren, daß man Christentum und Judentum als zwei verschiedene Religionen betrachtet. Der christlich-jüdische Bezug ist von ganz eigener Währung. Es gibt dafür in der ganzen Religionsgeschichte keine Analogie. Dies ist freilich nur für den erkennbar, der im Sinne des Evangeliums an Jesus Christus glaubt. Damit mag es zusammenhängen, daß diese in Theologie und Kirche schon allzulange verdunkelte Wahrheit überzeugend nur im Rahmen einer Christologie dargestellt zur Geltung gebracht werden kann. Dabei ist freilich vorauszusetzen, daß diese sich auf das NT abstützt, wonach Jesus von Nazareth als der Gekreuzigte und Auferstandene sowohl der Messias Israels als auch der Heiland aller Völker ist. Nun, Herr Professor, Sie haben auf dem Weg ekklesiologischer Reflexionen das löbliche Ziel zu erreichen versucht. Sie kennen bereits meine Bedenken Ihrem Weg gegenüber. Über das Erstrebte kann ich mich gleichwohl freuen. Und damit habe ich Ihnen wohl auch zu verstehen gegeben, daß ich genau wie Sie der Meinung bin, daß die Judenmission – wenn überhaupt – etwas anderes sein muß als Heidenmission. Mit dieser Belehrung stoßen Sie offene Türen ein bei allen Gesellschaften und Kirchen, die sich mit dieser Aufgabe befassen.

Nach so viel – oder muß ich sagen: so wenig – Zustimmung habe ich auch zum Thema «jüdisch-christliches Gegenüber» wieder allerlei Kritik anzumelden. Wenn ich Sie, Herr Professor, richtig verstanden habe, würden Sie es für angemessen halten, Christentum und Judentum als zwei verschiedene «Konfessionen» zu beschreiben. Sie sagen dies zwar nicht ausdrücklich, aber ich glaube es aus einer Bemerkung schließen zu müssen, mit der Sie die Proselytenmacherei der katholischen Kirche im «Karpfenteich» der protestantischen und vice versa anprangern (S. 335). Und in Übereinstimmung damit hängen Sie die Unterschiede zwischen christlicher und jüdischer Glaubensweise so tief, daß Sie von «Identität» zu reden anfangen. Und wie kommen Sie dazu? Antwort: Christentum und Judentum sind beide

«Israel Gottes». Nehmen wir einmal an, es sei so, dann ist nicht zu bestreiten, daß beide sich mit denselben Worten definieren. Unter dem verbalen Aspekt geht diese Gleichung auf. Aber heißt das, daß sie auch in der Sache stimmt? Es ist doch wirklich nicht so selten, daß gleiche Worte auf sehr verschiedene Dinge angewendet werden? – Das scheint mir bezüglich der beiden Paulusstellen, von denen Sie ausgegangen sind (Gal. 6, 16 und Röm. 11, 26), tatsächlich der Fall zu sein. Unter der Voraussetzung, daß die Interpretation, die Sie für beide Stellen bevorzugt haben, richtig ist, bedeutet im Galaterbrief «Israel Gottes» die Gesamtheit der Christusgläubigen, und im Römerbrief wird derselbe Begriff so verwendet, wie er üblicherweise jüdischerseits verstanden wird, als Sammelwort für alle, die Nachkommen Abrahams sind. Gewiß, unter dem bereits gemachten Vorbehalt bezeichnet sich sowohl die Kirche als auch die Synagoge als «Israel Gottes». Und daraus folgern Sie, Herr Professor: «Mit dem (sowohl – als auch) haben wir folgendes gewonnen: 1. Es wird die Identität mit Israel von Kirche und Synagoge festgehalten» (S. 327). Sie räumen freilich ein, daß im christlichen Gebrauch am Begriff «Israel Gottes» eine Veränderung vor sich gegangen ist. Er ist nach Ihrer Meinung «entschränkt» worden und deckt sich seither nicht mehr mit einem «natürlich-geschichtlichen» Volk. Aber ist mit dem Wort «Entschränkung» wirklich alles gesagt, was den christlichen Gebrauch des Begriffs vom jüdischen Gebrauch unterscheidet? Und nehmen wir einmal an, es wäre so: haben sich die Juden nicht von Anbeginn bis in unsere Gegenwart hinein gegen alle Entschränkungsversuche, die christlicherseits gemacht oder versucht wurden, mit aller Entschiedenheit und Leidenschaft zur Wehr gesetzt? Die männlichen Nachkommen einer jüdischen Mutter haben Anspruch zum «Israel Gottes» zu gehören. Und auch das ist an den Vorbehalt geknüpft, daß der Abraham-Nachkomme sich nicht eines Tages zum Glauben an Jesus Christus bekennt. Eine Internationalisierung des Israel-Begriffes kommt für die jüdische Interpretation desselben schon gar nicht in Frage. Und auf der andern Seite hat der auf die Kirche bezogene Israels-Begriff mit leiblicher Abstammung nichts zu tun. Es soll damit zum Ausdruck gebracht werden, daß auch aus nicht-jüdischen Völkern stammende Menschen durch ihren Glauben an Jesus Christus an der Erwählung Israels teilhaben.

Mit dem zweifachen Bezug des Israel-Begriffes auf die Kirche einerseits und auf die Synagoge andererseits ist nach meiner Meinung nicht viel zu erreichen zur Darstellung des einzigartigen Gegenübers von Christentum und Judentum.

Zur besonderen Thematik dieses Abschnittes gehört auch das Heil, das der christliche Glaube für das jüdische Volk erhofft und erwartet. Sie, Herr Professor, plädieren für die volle Freiheit Gottes in seinem «Geschichtshandeln» mit der Menschheit und aus Röm. 11, 26 leiten Sie die Sätze ab: «Mit Sicherheit muß daher gefolgert werden, daß es im Text keine eindeutige Auskunft in der alten Streitfrage gibt, ob Paulus an eine Bekehrung von <ganz Israel> an den Christus Jesus gedacht habe oder aber an einen besonderen <Heilsakt> für Israel. Wie jene Rettung von <ganz Israel> aussehen mag, bleibt ebenso offen wie die Form des Glaubens, in der Israel seinerseits diese Rettung annehmen wird» (S. 328). Diese «Sicherheit» leiten Sie aus dem an sich nicht zu bestreitenden Faktum ab, daß der Name Jesu in Röm. 11, 26 nicht genannt ist. Sie manipulieren also mit einem *argumentum e silentio*. Argumente dieser Art sind noch nie die besten gewesen. Sie geben meistens nur dort Sicherheit, wo sie schon vorhanden war. Es ist für jede mit Sorgfalt betriebene Exegese darum eine Selbstverständlichkeit, sich auf ein *argumentum e silentio* nicht zu verlassen, sondern sich nach verwandten Texten umzusehen, die geeignet sind, die Lücke zu füllen. Solche Texte sind im vorliegenden Fall wirklich nicht weit her zu holen. Sie sagen alle einmütig aus, daß der Apostel Paulus, und nicht er allein, für ganz Israel kein anderes Heil erwartet und erhofft hat, als daß es in Jesus, dem Gekreuzigten und Auferstandenen den ihm seit altem verheißenen Messias erkenne und annehme. Da ist der Anfang zu dem berühmtesten Kapitel 9–11 des Römerbriefes: «Ich sage die Wahrheit in Christus, ich lüge nicht – dafür legt mir mein Gewissen Zeugnis ab im heiligen Geiste – daß ich große Traurigkeit und unablässigen Schmerz in meinem Herzen habe. Denn ich wünschte, als ein Verfluchter selber fern von Christus zu sein zum Besten meiner Brüder, meiner Verwandten dem Fleische nach, die ja Israeliten sind ...» (Röm. 9, 1–4). Dann das bekannte Bild vom Ölbaum in Röm. 11, 17 ff., wo der Apostel bezüglich der «abge-

schnittenen Zweige» schreibt: «Aber auch jene werden, wenn sie nicht im Unglauben verharren, eingepfropft werden...» «Denn wenn Du aus dem von Natur wilden Ölbaum herausgeschnitten und gegen die Natur dem edlen Ölbaum eingepfropft worden bist, wieviel mehr werden diese, die natürlichen Zweige, ihrem eigenen Ölbaum eingepfropft werden!» – Dann aber darf man doch auch einmal auf das Beispiel seines christlichen Lebens hinweisen, das der Apostel Paulus gesetzt hat. So unwichtig und überflüssig ist das zum Verständnis seiner Briefe nicht, wie manche Interpreten derselben heute anzunehmen scheinen. In der Apostelgeschichte kann man nachlesen, daß Paulus, obwohl von Gott zu einem auserwählten Werkzeug unter den Heiden berufen, noch und noch mit der Botschaft von Jesus Christus in die Synagogen und zu den Gebetsplätzen der Juden gegangen ist. Und zwar ging er jedesmal *zuerst* dorthin. Es gibt in der ganzen Apostelgeschichte nicht eine einzige Stelle, aus der man den Schluß ziehen könnte, Paulus sei an den Juden vorbei direkt zu den Heiden gegangen. So wichtig wäre ihm die Evangeliumsverkündigung an die Juden nicht gewesen, wenn er nur von ferne den Gedanken gehabt hätte, Gott habe in seiner Freiheit ein anderes Heil vorgesehen für das alte Israel als das Heil in Jesus Christus. Schließlich haben wir alle spätestens im Konfirmandenunterricht gehört, daß Jesus einmal zu seinen jüdischen Zuhörern gesagt hat: «Ihr werdet mich von jetzt an nicht mehr sehen, bis daß ihr sagen werdet: Gelobt sei, der da kommt im Namen des Herrn.» Wer erinnert sich nicht des Bibelwortes: «Es ist in keinem Anderen Heil und ist auch kein anderer Name den Menschen unter dem Himmel gegeben, worin wir können selig werden als allein der Name unseres Herrn Jesus Christus» –? Allen Respekt, Herr Professor, vor der Freiheit Gottes im künftigen Geschichtshandeln mit den Völkern der Erde! Ich bin dennoch der Meinung, daß das Neue Testament alle Christusgläubigen aufruft, das Heil, das sie um Christi willen für sich persönlich und für alle Welt erhoffen und erwarten, mit den Juden zu teilen. Daß wir die Juden in unsere Christenhoffnung entschlossen einschließen, ist eines der stärksten Bänder, die Kirche und Synagoge zusammenhalten können bei allem, was sie voneinander trennen mag. Das gilt jedenfalls insofern, als dieser Zusammenhalt von der christlichen Seite aus-

geht. Unter diesem eschatologischen Aspekt würde ich gegen den Ihnen so wichtigen Begriff der Identität keine Einwendungen haben.

Obwohl Sie ganz offen lassen wollen, wie das Heil aussehen mag, das Gott seinem ersterwählten Volk am Ende der Zeiten geben wird, haben wir als Christen den Juden gegenüber uns doch vorbehaltlos zu dem Messias Jesus zu bekennen, der gesagt hat: «Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben», oder: «Niemand kommt zum Vater denn durch mich». Das habe ich wirklich gern gelesen in Ihrem Aufsatz über «Kirche als Israel Gottes und das Problem der Judenmission». Das war «Wasser auf meine Mühle», und – um es gleich zu sagen – Wasser genug, um ihre Räder für alle Zeit im Gang zu halten. Es ist ja eine eigene Sache um dieses «Ich» in den großen «Ich-Worten», die uns aus dem Munde Jesu überliefert sind. (Vgl. dazu Stauffer: Ego im NT-Wbch.) Geht es doch dabei nie um ein nur menschliches Ich. Zum Beleg möchte ich nur eine einzige Stelle zitieren aus dem Sendungskapitel in Lucas 10. Darnach soll Jesus zu seinen Jüngern gesagt haben: «Wer euch hört, der hört mich, und wer euch verwirft, der verwirft mich; wer aber mich verwirft, der verwirft den, der mich gesandt hat» (Luc. 10, 16). Ich bin überzeugt, Herr Professor, daß Sie Ihr vorbehaltloses Bekennen auch den Juden gegenüber nicht ganz so gemeint haben. Ihre Vorbehalte folgen statt *vor* einfach nach. Sie lauten: man dürfe aus diesen und ähnlichen Jesusworten kein «Gesetz» und kein «absolutes Joch» für andere machen (329). Aber wer wird denn so etwas am Ende des 20. Jahrhunderts noch wollen, oder nur wollen können? Mit derartigen Unterstellungen verläßt man den Boden der Realitäten. Wo immer Christen sich zu den großen «Ich-Worten» Jesu bekennen – Sie haben recht: für einen wirklich christlich-jüdischen Dialog ist dies eine *conditio sine qua non* – da hat dies mit «Joch auflegen» und «Gesetz-machen» überhaupt nichts zu tun. Auch der jüdische Gesprächspartner ist ja frei, mit dem christlichen Bekenntnis zu machen was er will. Es hat aber viel zu tun mit unserem eigenen Christenglauben, d. h. was wir selber von den erwähnten Worten Jesu halten. Unter diesem Gesichtspunkt schneidet *grosso modo* die Theologie der Gegenwart oft um einige Punkte schlechter ab als die akademisch-theologische Vertretung des vorigen Jahrhunderts, die immerhin und trotz ihrer allgemein-religionswissenschaftlichen

Orientierung noch genug neutestamentliche Substanz besaß, um einen Absolutheitsanspruch der christlichen «Religion» zu verteidigen. Die Frage, ob Jesus Christus der einzige Mittler ist zwischen Gott und Mensch, oder ob es noch andere gibt (Mohammed oder Gandhi z. B.), ist und bleibt nun einmal die Gretchenfrage für den christlichen Glauben. Mit einem schwachen «Nein» als Antwort kann man vor allem zu einem christlich-jüdischen Glaubensgespräch, das die Bezeichnung «christlich-jüdisch» verdient, nicht viel beitragen. Botschafter an Christi Statt wollten sie dereinst sein, jene ersten Zeugen seiner Herrlichkeit! Also nicht nur Fragesteller, Interviewer und dergleichen . . .

Herr Professor, das Fortbestehen eines jüdischen Volkes, das den Zimmermannssohn aus Nazareth nicht als den ihm verheißenen Messias annehmen wollte und will, d. h. die Tatsache, daß es von Anbeginn neben der christlichen Glaubensweise auch eine jüdische gab und gibt, ist gewiß für Kirche und Theologie ein Problem. Es ist aber auch eine Gegebenheit der Geschichte und ist darum durch die beste und scharfsinnigste Arbeit am theologischen Reißbrett nicht zu beseitigen. Die Kirchengeschichte beweist, daß dies auch durch Anwendung von Gewalt nicht möglich war. Auch die modernen Versuche, die auf irgendwelche Kompromisse hinauslaufen, sind zum Scheitern verurteilt. Röm. 11, 26 scheint mir unter anderem auch zu sagen, daß der christliche Glaube sich auf diese Koexistenz bis ans Ende der Zeiten einzustellen hat. Um diesen Sachverhalt weiß man in den Kreisen der Judenmission von Anfang an. Damit mag es zusammenhängen, daß die praktische Arbeit dieser Mission stets dem einzelnen jüdischen Menschen zugewandt war und weniger der in ihrer Zerstreuung kaum erkennbaren Gesamtheit des ganzen Volkes Israel. Daß die Judenmission darauf aus sei, durch ihre Bekehrungsarbeit das Judentum auszulöschen, das habe ich immer nur von ihren Feinden gehört. Soweit mir bekannt ist, war noch nie eine Judenmission so vermessen, sich selber ein solches Ziel zu stecken.

Aber – wie gesagt – das Nebeneinander von Christentum und Judentum ist ein Problem, dem die christliche Theologie und auch der christliche Glaube sich immer wieder neu stellen müssen. Was das anbelangt sind die Versäumnisse groß. Da besteht ein Nachhol-

bedarf, an dem noch Generationen von Theologen Arbeit finden werden. Auf dem Boden der systematischen Theologie gibt es den entschlossenen und imponierenden Anfang zu dieser Arbeit von Karl Barth in seiner etwas umfänglichen Dogmatik. Aber es gibt auch andere Arbeiten, die an den Leser und seine Zeit kleinere Ansprüche stellen wie z. B. die Schrift von Gottlob Schrenk: «Der göttliche Sinn in Israels Geschick» (1943). Auch das Büchlein von Jakob Jocz: «Christen und Juden», Zwingli-Verlag Zürich 1966, wäre zu nennen, der die Polarität von Christentum und Judentum als wertvoll für beide Teile zu werten versteht.

Es scheint mir diesen Abschnitt in geeigneter Weise abzurunden, wenn ich jetzt ein paar Sätze aus der bereits erwähnten Dogmatik von Karl Barth folgen lasse. Er schreibt: «Es liegt in der Natur der Sache, daß sowohl Unterschied wie Einheit der erwählten Gemeinde (gemeint sind Israel einerseits und die Kirche andererseits) nur *in der Erkenntnis Jesu Christi* und seiner Erwählung, d. h. aber im Glauben der *Kirche* erkennbar ist und tatsächlich erkannt wird. Der Bogen des Bundes über beiden ist kein neutraler Ort und Beobachtungspunkt zwischen beiden, sondern die zwischen Israel und der Kirche geschehende *Geschichte*. Der Weg dieser Geschichte ist aber der Weg der Erkenntnis Jesu Christi, er führt *von Israel zur Kirche*. Er kann also nur in dieser *Bewegung*, d. h. aber praktisch: nur von der Kirche her als der Lebensweg der *einen* erwählten Gemeinde Gottes, eingesehen, beschrieben und verstanden werden» (Dg. II, 2 S. 221).

4. Über das Amt der Verkündigung

führen Sie, Herr Professor, aus, daß die Kirchen kein «Instrument» für eine «sinnvolle Konfrontation», kein ihnen eingeordnetes «Verkündigungsamt» für einzelne jüdische Menschen haben. Dem kann ich grosso modo zustimmen. Die drei verschiedenen Arten des kirchlichen Verkündigungsamtes aber, die Sie hervorzuheben belieben, weil sie Ihnen im Blick auf das Thema Ihres Vortrages als «relevant» (S. 331) erscheinen, kommen mir nicht nur in der Auswahl, sondern auch in der Definition als sehr zweckbestimmt vor. Ihre gegen die

Judenmission gezielte Absicht ist nicht zu verkennen. Das trifft ganz besonders für Ihre Darstellung der Missionspredigt zu. Sie schränken diese ein auf den Fall der Heidenmission und ebenso verfahren Sie mit dem Bekehrungsbegriff. Das haben Sie sicher nicht aus Ihrer Bibel entnommen, denn dort findet sich das Wort «Bekehrung» auch auf die Juden angewandt. Daß im Missionsbefehl nach Matthäus nicht nur die «Goim» (Heiden) gemeint sein können, zeigt der Vergleich mit Markus, der denselben auf alle «Kreatur» bezieht. An dritter Stelle Ihrer Aufzählung kirchlicher Verkündigungsformen würde man eigentlich die sog. Innere Mission erwarten. Die Erwähnung einer Verkündigungsarbeit, die auf «Bekehrung» getaufter Christen ausgerichtet ist, könnte freilich die Zweckbestimmung Ihrer Auswahl beeinträchtigen. Das ist leicht zu verstehen. Allein, im Grunde ist es kaum nötig, sich kritisch mit solchen Details zu beschäftigen. Was sagt es denn schon, wenn die Kirchen heute kein Organ haben, um die ihnen im Blick auf Israel auferlegte Verantwortung wahrzunehmen? Heißt dies nicht einfach, daß die Juden den Kirchen dafür nicht wichtig genug sind, daß sie meinen vorrangigere Arbeit zu haben?

Es gibt freilich auch Ausnahmen. Als Beispiel dafür möchte ich auf eine Kirchenordnung der reformierten Landeskirche der Niederlande hinweisen. Sie ist kurz nach dem Zweiten Weltkrieg entstanden. In Artikel 8 derselben wird unter dem Titel «Vom Apostolat der Kirche» ausgeführt: «Als Christus bekennende Gemeinschaft in diese Welt gestellt, erfüllt die Kirche ihren besonderen Auftrag im besonderen durch ihr Gespräch mit Israel, durch die Arbeit der Mission und durch die fortdauernde Bemühung um die Christianisierung und Reformation des Volkes.» (Mitgeteilt von Pfr. J. H. Grolle, Sekretär des Reformierten Rates für Kirche und Israel, in einem heute noch lesenswerten Aufsatz über «Die Niederländische Kirche und das Gespräch mit Israel», *Judaica* 1949, S. 113/114, Zwingli-Verlag Zürich.)

Man kann also aus dem offensichtlichen Nichtvorhandensein einer Verkündigungsform hinsichtlich der Juden, an dem die meisten Kirchen heute krankten, auch andere Schlüsse ziehen, als dies in dem Aufsatz geschehen ist, den wir hier unter die Lupe genommen haben. Man könnte zum Beispiel diese Tatsache zum Anlaß nehmen,

die heutige Kirche zu kritisieren. In diesem Aufsatz muß dieser bedauerliche Umstand aber dazu mithelfen, die Bühne zu fertigen, auf der schließlich die Judenmission als «Unding» aufzutreten hat.

5. Für die Judenmission

soll durch die vorliegende ekklesiologische Studie so etwas wie ein Todesurteil herauskommen. Ich täusche mich kaum: darauf ist sie angelegt. Trotzdem bin ich über diesen Angriff keineswegs unglücklich. Verzeihen Sie, Herr Professor, wenn ich das einfach und geradeheraus sage: diese Judenmission, die Sie totschießen wollen, die gibt es nicht. Wenn sie je gelebt haben sollte, so, wie Sie sich dieselbe offenbar vorstellen, dann ist sie längst gestorben. Sollten Sie aber an gewisse judenmissionarische Unternehmungen, die auch von allerlei Sektierern ausgehen, gedacht haben, dann wäre es nett gewesen, Sie hätten dies gleich gesagt.

Was aber hat mir beim Lesen Ihrer Arbeit sogar einige Genugtuung verschafft? Indem ich mich dazu bekenne, stehen mir zwei Tatsachen vor Augen:

1. Sie schreiben immerhin ein paar anerkennende Sätze über die Judenmission als geschichtliche Erscheinung.

2. Das Ziel, das Sie sich gesteckt haben, ist nicht erreicht. Im Grunde genommen laufen Ihre Überlegungen auf ein grundsätzliches Ja zum Auftrag der Judenmission hinaus.

Darüber möchte ich ein paar Worte mehr sagen dürfen.

ad 1. Ich denke bei diesen «anerkennenden Sätzen» nicht an jene Stellen, die den Vertretern judenmissionarischer Arbeit gegenüber für «menschliches Verständnis» aus psychologischen Gründen plädieren. Für solches Verstehen besteht nämlich kein Bedarf. Sie haben aber hinsichtlich der historischen Judenmissionen im protestantischen Raum geschrieben: «Der missionarische Eifer vieler frommer Christen hat unterstützt, und unterstützt noch, dieses Werk in seinen verschiedenen Organisationsformen mit großer Hingabe und ehrlichem Wollen. Zweifellos waren es auch gerade Angehörige der Judenmission, die sich durch ihre Tätigkeit der aus der Gesellschaft ausgestoßenen und von ihr verachteten Menschen jüdi-

schen Glaubens aus echter christlicher Liebe angenommen haben. Es gibt zahllose Zeugnisse, daß die brüderliche Gesinnung solcher Christen dem Menschen des jüdischen Schicksals gegenüber von tiefer christlicher Liebe und Dienstbereitschaft erfüllt war» (S. 334). Herzlichen Dank, Herr Professor, wirklich: herzlichen Dank! – Schade aber, daß Sie dieses Lob sogleich tiefer hängen, indem Sie fortfahren: «Es gibt freilich auch genug Zeugnisse dafür, daß diese Liebe und Hilfsbereitschaft ihre sehr harten Grenzen kannte; denen man das Heil der Liebe Gottes in Christus schenken wollte, versagte man nicht selten zugleich die wirkliche Bereitschaft, sie in die eigene Gesellschaft zu integrieren» (S. 334). Ich möchte nicht in Frage stellen, daß Sie, Herr Professor, über einige dieser Zeugnisse verfügen. Schließlich waren es ja immer Menschen, die die Werke der Judenmission getragen und geführt haben. Und Menschen machen Fehler. Es ist aber zu bedenken, daß gerade in der von Ihnen angeschnittenen Integrationsfrage die Möglichkeiten der Judenmissionen zumeist gering waren. Denn Leute mit gesellschaftlichem Einfluß waren in ihnen selten vertreten. Soweit mir jedoch die Geschichte der Judenmission bekannt ist (es handelt sich vor allem um die europäische), haben diese Werke christlichen Glaubens doch auch in Sachen der Integrierung jüdischer Menschen in die christliche Gesellschaft einiges getan, das gut war. Der «Verein der Freunde Israels zu Basel» z. B., aus dem unsere «Schweizer Evangelische Judenmission» hervorgegangen ist, hat in den ersten 50 Jahren seiner Existenz (1830–1880) sich fast ausschließlich damit befaßt, jüdische Menschen in die christliche Gesellschaft einzugliedern. Es handelte sich zum guten Teil um Leute, die damals durch die Kirchen getauft und dann ihrem Schicksal überlassen wurden. Man suchte zum Beispiel bei christlichen Handwerkern Lehrstellen für Jugendliche, was bei der damaligen Haltung der allermeisten Christen gegenüber den Juden keine leichte Sache war. Um überhaupt helfen zu können, mußte man Freunde finden für das jüdische Volk, was durch eine unermüdliche Werbearbeit von Mann zu Mann, durch Bibelstunden und Vortragsarbeit geschah. Das war Integrationsarbeit. Im großen und ganzen waren auch die anderen Gesellschaften für Judenmission damals in ähnlicher Weise tätig. Zusammenfassend ist die Feststellung zu machen, daß bis in die Jahre nach dem Zweiten Welt-

krieg hinein in Europa die Vereine, Gesellschaften und Freikirchen, die sich dem evangelischen Auftrag der Judenmission verpflichtet wußten, auch die einzigen christlichen Organisationen waren, die sich um die Nöte und Probleme jüdischer Menschen gekümmert haben, und die unter den sich ändernden Zeitumständen das für sie zu tun versuchten, was christlicher Glaube und christliche Liebe geboten. Seit 1945 hat sich diese Situation geändert. Erfreulicherweise! Daß aber die neuen Gremien, die sich seither vor allem dem Kampf gegen den Antisemitismus widmen wollten, sehr oft damit begannen, die Judenmissionen zu verteufeln und diese als Träger antisemitischer Gesinnung an den Pranger zu stellen, das war mehr als nur ein Schönheitsfehler. Das war ein himmelschreiendes Unrecht. Aber man konnte sich auf diese Weise leicht ein Alibi erwerben für die eigene, in vielen Fällen leider etwas spätgeborene freundschaftliche Gesinnung den Juden gegenüber.

ad 2. Mit Dank habe ich, verehrter Herr Professor, zu Kenntnis genommen, daß Ihre ekklesiologischen Erläuterungen im Grunde als eine Bejahung judenmissionarischer Bemühungen verstanden werden können. Es kommt dabei nur darauf an, was man sich unter Judenmission vorstellt. Halbwegs haben Sie dieses Ja selber formuliert in folgenden Sätzen: «Selbstverständlich wird das Evangelium aller Kreatur gepredigt, und die Kirche hat keinen Anlaß, die öffentliche Verkündigung des Evangeliums nicht auch vor die Ohren der Juden kommen zu lassen. Selbstverständlich wird daher die Kirche als das Israel Gottes auch dem volkhafte Israel heute und immer die Botschaft von Jesus Christus auszurichten haben» (S. 334). Sie gehen sogar soweit, von der Kirche zu fordern: «Sie kann und wird zwar in einem letzten Ernste den Juden fragen, ob er nicht doch *in ihr und mit ihr* (von mir ausgezeichnet) den Messias in Jesus Christus finden möchte. . . »? (S. 330). Nach meiner Kenntnis unserer Kirchen müßte man fast von jeder derselben sagen: Gerade das kann sie nicht und wird sie nicht tun, heute schon gar nicht! Aber das ist ein Kapitel für sich. Ich möchte statt darauf näher einzugehen nun einfach feststellen dürfen, daß Sie, verehrter Herr Professor, auf Ihre Weise in Worte gefaßt haben, was das innerste Anliegen jeder Judenmission von jeher war und immer noch ist: die frohe Botschaft an jüdische Menschen heranzutragen. Und man hat dabei

wohl in den meisten Missionsgesellschaften auch gelernt, daß um dieses Zieles willen sehr viel «Vorarbeit» getan werden muß an Christen und unter Christen. Was das anbelangt, scheinen also unsere Ansichten doch nicht so weit auseinanderzuliegen. Diese Übereinstimmung kann ich sogar ausdehnen auf einige Ihrer Sätze, in denen Sie die Judenmission explicite ablehnen, weil diese Ablehnung durch Sie mit einem Bedingungssatz verbunden wurde wie etwa der: «sofern sie (die Judenmission) sich nämlich als Abart oder Sonderzweig der Heidenmission versteht und in diesem Sinne auch ihre Tätigkeit entfaltet» (S. 334). Herr Professor, erlauben Sie die Frage: «Wem sagen Sie das? wem schreiben Sie das?» So hoffnungslos «von gestern» sind die Leute von der Judenmission nicht. Dafür übernehme ich jede Garantie.

6. Das Unding Judenmission

Mit der Apostrophierung der Judenmission als Unding haben Sie die Zielvorstellung Ihres Vortrages erreicht. Hier Ihre eigenen Worte: «Aber die Judenmission als bewußte Veranstaltung der Kirche, bzw. von Christen, die sich ihrer Kirche verpflichtet wissen, ist unter dem Aspekt theologischer Verantwortung ein Unding» (S. 335). Nach Duden, der es ja wissen muß, ist unter einem Unding etwas «Unmögliches» oder «Unsinniges» zu verstehen. Das also ist die Judenmission «unter dem Aspekt theologischer Verantwortung». Die letzten Worte dürfen wohl als Einschränkung gewertet werden? – Es gibt ja auch noch andere Aspekte, unter denen die Judenmission betrachtet werden kann. Und diese sind vielleicht ebenso wichtig. Schließlich kommt es ja auch nicht wenig auf die Qualität der Theologie an, welche die Optik für unsere Betrachtung der Dinge liefert. Ihnen, Herr Professor, kommt die Judenmission als Unding vor, weil durch diese den Juden ihr Anspruch auf ihre Israel-Existenz prinzipiell genommen werde. Wenn das stimmt, dann ist der Apostel Paulus, auf dessen briefliche Äußerungen für die immerwährende Eigenschaft des jüdischen Volkes als Israel Gottes Sie sich abstützen, doch wohl einer der ersten und größten Sünder gewesen? Und dem Apostel Paulus wird es kaum jemand absprechen wollen, daß er seine

judenmissionarische Tätigkeit auch unter theologischen Aspekten gesehen und dennoch nicht als ein Unding beurteilt hat.

Da fällt mir eben ein, daß wir vor Jahren ein Unding in der Familie hatten. Es war ein unschuldiger Küchenkorpus. Er stand immer im Ruf, ein formidables Möbelstück zu sein, das jeder Küche wohl anstehe. Und dann zogen wir wieder einmal in eine neue Wohnung um. Man brachte den Korpus auf keine Art, weder durch die Tür noch durch die Fenster, in die Küche hinein. Mit einer Säge wurden ihm die Beine gekürzt. Und seither war der gute Korpus nach unserem internen Familien-Vokabular das «Unding in der Küche». Das war eindeutig nicht seine Schuld. Es lag an den ungewöhnlich genormten Türen und Fenstern, daß er sich nun bis ans Ende seines Lebens die Bezeichnung «Unding» gefallen lassen mußte.

Ich will nichts behaupten, aber ich denke mir, auch im Fall des Undinges Judenmission könnte es sich ja so verhalten, daß es weniger an ihr selber gelegen ist, wenn sie unter theologischem und ekklesiologischem Aspekt als Unding erscheint, sondern an der Tatsache, daß Kirche und Theologie meistens so genormt werden heute, daß eine Judenmission in ihnen nicht unterzubringen ist. Leider!

Es kann selbstverständlich den Trägern judenmissionarischer Werke nicht ganz gleichgültig sein, wie sie durch die theologische Brille betrachtet aussehen. Aber sie wissen auch, daß das Leben ihrer Unternehmungen, daß ihre eigene Berufung, die sie für diese Arbeit in sich verspüren, von den Urteilen der Theologen unabhängig sind. Wer sich nicht mit seinem theologischen Aspekt zufriedengibt, der wird bald dahinter kommen, weshalb.

Wie bereits gesagt kann man die Judenmission auch unter anderen Aspekten sehen, die zu einer anderen Beurteilung führen. Ich denke an den historischen und den phänomenologischen. Der erste beruht auf einer Betrachtung, die das Werden der Dinge zum Gegenstand hat und der zweite wird erreicht, wenn man sein Augenmerk darauf richtet, wie eine Erscheinung sich im Leben äußert, was durch sie geschieht, was sie macht.

Zum historischen Aspekt möchte ich im folgenden ein paar Tatsachen festhalten, die mir wichtig erscheinen:

Die evangelischen Judenmissionen, die zum Teil bis ins 18. Jahrhundert zurückreichen, sind fast überall außerhalb der verfaßten

Kirchen und ihrer Ordnungen entstanden. Sie wurden aus dem Verlangen nach einem praktischen Christentum heraus gegründet in einer Zeit, wo das offizielle Kirchenchristentum in einer doktrinären Orthodoxie erstarrt war. Wie die Heidenmission und eine ganze Anzahl von anderen Glaubenswerken, wuchs auch die Judenmission in der Umgebung der Kirche, aber nicht unter ihrem Dach heran. Sie alle hatten sich vor allem in ihren Anfängen gegen erheblichen Widerspruch von drinnen durchzusetzen. Das hinderte nicht, daß sie alle von Christen gegründet und getragen wurden, die sich auch ihrer Kirche verpflichtet wußten. Aus ihrer Mitverantwortung für die Kirche heraus taten sie etwas, das die Kirche nicht tun wollte oder aus anderen Gründen zu tun versäumte. Im Falle der Judenmission entdeckten ein paar Leute in der Heiligen Schrift wieder, daß wir im Glauben an Jesus Christus das Evangelium den Juden schuldig sind, ja den Juden sogar zuerst! Daraus zogen sie die Konsequenz: sie schlossen sich zu Vereinen und Gesellschaften zusammen, um zu tun, was ihnen ihr christliches Gewissen den Juden gegenüber zu tun gebot. Mit all dem hängt zusammen, daß die Judenmissionen in der Regel etwas A-Kirchliches und A-Theologisches an sich haben, will sagen, sie waren von Anfang an gewohnt, ohne die Hilfe kirchlicher Organe und theologischer Fakultäten auszukommen. Und wenn seither auch für die Judenmission manche Kirchentür sich aufgetan hat, so hat sich doch in ihrem Verhältnis zu Kirche und Theologie kein entscheidender Wandel vollzogen. Das hat natürlich ihre Möglichkeiten eingeschränkt. Aber es hat sie auch selbständig leben gelehrt und für Angriffe aus Kirche und Theologie ziemlich unempfindlich werden lassen.

Einen phänomenologischen Aspekt scheint es für restlos alle, die in den letzten 25 Jahren gegen die Judenmission sprachen und schrieben, überhaupt nie gegeben zu haben. Die völlige Ignoranz über das, was heute eine Judenmission tatsächlich an Arbeit tut, war in vielen Fällen einfach verblüffend. Ich halte es darum für nötig, fürs erste wieder einmal zu sagen, was eine Judenmission heute bestimmt nicht tut.

1. Sie veranstaltet z. B. keine Jagdpatien. Eine Judenmission ist wirklich kein Jagdclub, wie die Leute anzunehmen scheinen, die von der Behauptung nicht lassen können, daß die Judenmissionare

Seelenjäger seien. Und sollte eine Überprüfung der Tätigkeit der Judenmission auf weltweiter Basis ergeben, daß da oder dort ein Werk, einem unguten Proselytismus verschrieben, sich unguter Mittel bedient, dann soll man dieses Werk tadeln, aber man soll das nicht allen anderen anlasten. Vor allem kann eine schlechte Missionsmethode nie ein genügender Grund sein, um den Missionsauftrag selber in Frage zu stellen.

2. Es grenzt an Verleumdung, wenn man den Judenmissionen nachsagt, sie wollten auf ihre Weise Hitlers «Endlösung» zum Ziele führen, nachdem ihm selber diese mißglückt sei. Das will heißen, daß die Judenmission das Ziel verfolge, das jüdische Volk zum Verschwinden zu bringen. Jeder halbwegs gebildete Jude weiß heute, daß diese Gefahr seinem Volk nicht von seiten der gläubigen Christen droht, wohl aber von den großen Haufen derer, die ideologisch denken, eine areligiöse Weltanschauung oder gar keine haben. Ich bin darum gar nicht so sicher, daß die oben genannte Interpretation der Judenmission «aus dem mißtrauischen Verdacht der Juden» (335) stammt. Ich würde jedenfalls ihre christliche Repristination nicht von vornherein ausschließen. Es gibt seit 1945 bekanntlich nicht wenige, die ein Interesse daran haben, möglichst kräftig auf die Judenmission einzuschlagen, um sich auf diese Weise als unterschiedene Judenfreunde zu offenbaren. Herr Professor, auch das klingt ausgesprochen schlecht, wenn Sie zur Sache von der höheren Warte des objektiven Beobachters aus schreiben: «es muß doch wohl nüchtern das Urteil gefällt werden, daß dieser jüdische Verdacht objektiv gesehen keineswegs unberechtigt ist» (S. 335). Auch wenn Sie gleich mit dem nächsten Satz die Judenmission «verteidigen» mit dem Hinweis auf «die kärglichen Erfolge», die sie aufzuweisen hat, wird nichts besser. Über das Attribut «kärglich» ließe sich streiten. Darauf will ich mich jetzt nicht einlassen. Statt dessen erkläre ich offen, daß ich es geschätzt hätte, wenn Sie, verehrter Herr Professor, dem angeblich «jüdischen Verdacht» auf eine etwas andere Weise begegnet wären. Dabei setze ich freilich voraus, daß Ihnen bekannt ist, wie es in den Jahren der steigenden braunen Flut in den christlichen Kirchen Österreichs ausgesehen hat. Ich weiß allerdings nicht, ob diese Voraussetzung richtig ist. Im Nachbarland Schweiz ist darüber bekannt, daß während damals führende

Kirchenleute sich genüßlich mit dem Gedanken des Anschlusses an ein Reich aller Deutschen befaßten, das Häuflein von der Judenmission in Wien mit allen Kräften daran ging, gefährdete jüdische Menschen außer Landes zu schaffen. Die Judenmissionswerke unseres Kontinentes haben damals eine beachtliche Zahl von Missionaren und Missionarinnen verloren, die mit den Juden in den Tod gegangen sind. (S. Judaica, Zürich 1947, S. 325, ihre Kurzbiographien und Photographien.) Ich meine, aus solchen Tatsachen heraus wäre überzeugender zu argumentieren gewesen gegen einen Verdacht, den Sie, Herr Professor, «objektiv gesehen» nicht für unberechtigt halten.

Daß all diese Zeugnisse christlicher Solidarität mit den Juden nicht aufkommen konnten, sondern untergingen in dem sich überall offenbarenden Antisemitismus in den Kirchen, muß ja kaum erst bewiesen werden. Wer wirklich erkennen will, aus welchen Gründen das Evangelium bei den Juden nur schwer ankommt, der tut gut, seine theologische Brille abzunehmen und jene andere aufzusetzen, die ihm den phänomenologischen Aspekt der Dinge vermittelt, so daß er sich bewußt wird, wie sich die Kirchen den Juden gegenüber verhalten haben und wie schwer sie heute zu einer neuen und besseren Einstellung kommen. Es ist doch nicht zu übersehen, daß die allermeisten Glieder der christlichen Kirchen – wenn sie aus ihrer Kircheng Zugehörigkeit überhaupt noch praktische Konsequenzen ziehen – nicht bereit sind, aus der Verwurzelung der Kirche im alten Israel sich in ihrem Verhalten den Juden von heute gegenüber bestimmen zu lassen. Was wird sich schon ändern, wenn der Theologe über alle Tatsachen des täglichen Lebens hinweg die Gesamtheit aller Christen als «Israel» definiert?! Wenn etwas anders werden soll, dann kann es nur durch besondere Anstrengungen geschehen, die auf die Realität der christlichen Gesellschaft von heute ausgerichtet ist. Und genau mit dieser Anstrengung, die sich in eine Fülle von Einzelaufgaben unter den Christen entfächert, fängt die Arbeit der Judenmission an. Eigentlich müßten das ja die Kirchen selber tun. Und ich will nicht behaupten, daß durch sie in dieser Beziehung nichts geschehen sei. Es ist sogar Hoherfreuliches unternommen worden in den letzten Jahren, um ein neues Verhältnis zwischen Christen und Juden zu schaffen. Aber trotz allem ist es geradezu mit Händen

zu greifen, wie von den Kirchen wieder die alte Fahrerin angesteuert wird.

Es ist auch nicht überflüssig, die Judenheit von heute phänomenologisch zu sehen. Was unter theologischem Aspekt mit dem Wort Israel gewissermaßen als eine ungeteilte, einheitliche Größe erfaßt wird, ist bei phänomenologischer Betrachtung eine sehr differenzierte Erscheinung, die nicht «unter *einen* Hut» gebracht werden kann. (S. dazu meinen Aufsatz: *Spectator: «Christen und Juden in ihrem heutigen Gegenüber»* in *Judaica* 1961, S. 216ff., Zürich, Zwingli-Verlag.) Nur ein kleiner Teil des Volkes versteht sich heute noch als «Israel». Auch die Judenheit hat zum weitaus größten Teil ihre jüdische Religiosität verloren. Die rein säkulare Verwendung des Israel-Begriffes zur Bezeichnung des neuen Judenstaates hat seine tieferen Gründe. Die theologische Schau – sie mag an sich noch so richtig sein – bleibt ohne Bezug auf das Ergebnis einer phänomenologischen Analyse unwirklich und weltfremd. Sie ist reine Theorie. Es wird jedenfalls nie möglich sein, durch derartige theologische Erörterungen die Judenheit in eine christlich-jüdische Ökumene hineinzumanövrieren. Und man soll auch nicht versuchen, mit theologischer Dialektik Unterschiede und Gegensätze, die im Leben zwischen Christentum und Judentum bestehen, zu überkleistern. Christen und Juden werden trotzdem auf gesellschaftlicher Ebene zusammenkommen und auch gute Freundschaft pflegen können.

Damit, verehrter Herr Professor, möchte ich meine Kritik an Ihrem Aufsatz über «Kirche als Israel Gottes und das Problem der Judenmission» beenden. Ich hoffe, daß es, obwohl ich derselben die Form eines Offenen Briefes gegeben habe, immer klar war, daß ich Ihnen nicht persönlich nahetreten wollte, daß es mir überall um die Sache ging. In diesem Sinne sende ich Ihnen meine guten Wünsche und Grüße.