

Stefanie Sippel

FORSCHUNGEN ZUR
REFORMIERTEN
THEOLOGIE

10

Die große Unmöglichkeit

KARL BARTHS ABWEISUNG DER JUDENMISSION

V&R



Forschungen zur Reformierten Theologie

Herausgegeben von
Marco Hofheinz, Michael Weinrich und Georg Plasger

Band 10

Stefanie Sippel

Die große Unmöglichkeit

Karl Barths Abweisung der Judenmission

Vandenhoeck & Ruprecht

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten
sind im Internet über <https://dnb.de> abrufbar.

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Theaterstraße 13, D-37073 Göttingen
Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen
schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Satz: 3w+p, Rimpär
Druck und Bindung: Books on Demand, Norderstedt
Printed in the EU

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

ISSN 2567-9287
ISBN 978-3-7887-3477-0

Für Hannah und Jesaja

Vorwort

Eine Haltung wie diese erlebte ich in Universität und Kirche als die Mehrheitsmeinung: „Lassen wir die Juden mit der Mission, die uns ohnehin nicht liegt, in Ruhe und versuchen wir, ihnen die Hand zu reichen, um Frieden zu schließen.“ Wenngleich mich das emotional überzeugte, empfand ich es als Theologin stets unbefriedigend, das christlich-jüdische Verhältnis mit Sympathien und Schuldgefühlen zu bauen. Ohne überzeugende theologische Argumente gegen die Judenmission wollte ich nicht dauerhaft auskommen müssen. Für mich wurde schließlich die Bearbeitung von Barths Auseinandersetzung mit der Judenmission der Durchbruch in meinem Ringen um diese Frage. Barths Ablehnung der Judenmission ist begründet in seiner Überzeugung, dass sie aus theologischen Gründen unmöglich ist. Da eine einzelne Aussage bei Barth nicht losgelöst von seiner gesamten Theologie bleibt, sondern in ihr wurzelt und sich ihrerseits auf jene auswirkt, hat sich auch meine ganze Theologie im Laufe der Jahre völlig verändert. Mit Karl Barths Überlegungen zu der Frage liegt eine theologische Argumentation vor, mit der die Missionierung von Menschen jüdischen Glaubens endgültig aufgegeben werden kann. Jetzt wünsche ich mir eine Kirche, die dem Verhältnis zum Judentum einen noch höheren Stellenwert einräumt.

Ich danke Prof. em. Dr. Dr. h.c. Michael Weinrich und Prof. Dr. Georg Plasger für die umfangreiche und sehr interessierte und unterstützende Betreuung meiner Arbeit als Gutachter. Es war für mich von unschätzbarem Wert, von zwei führenden Barthforschern Feedback zu meinen Überlegungen zu bekommen und mir auf diese Weise im Verlauf der Gesprächsgänge einen verlässlichen Eindruck von Barths Denken zu verschaffen. Ebenfalls in dankbarer Erinnerung habe ich meine Lehrer*innen am Christian-von-Dohm-Gymnasium in Goslar, die in welchem Fach auch immer die Zeit des Nationalsozialismus und der Judenverfolgung zum Thema machten. Dieses Lernen nach Auschwitz hat mir eine Perspektive auf das Leben gegeben hat, die ich nicht missen möchte.

Das vorliegende Buch entspricht meiner Dissertationsschrift mit demselben Titel, die im Juli 2019 von der Universität Siegen angenommen wurde.

Ich danke Miriam Espenhain vom Verlag Vandenhoeck & Ruprecht für die aufmerksame und verbindliche Zusammenarbeit.

Die Veröffentlichung dieses Buches wurde unterstützt durch großzügige Druckkostenzuschüsse der Evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz und der Karl-Barth-Gesellschaft.

Gewidmet ist dieses Buch meinen Kindern Hannah und Jesaja, verbunden mit der Hoffnung, dass sie meine Leidenschaft für die Theologie teilen werden.

Berlin, in der Osterzeit 2020

Stefanie Sippel

Inhalt

1	Einleitung	13
1.1	Das Forschungsvorhaben	13
1.2	Der Aufbau der Arbeit	17
1.3	Die Haltung der Evangelischen Kirche in Deutschland zur Judenmission am Beginn des 21. Jahrhunderts	18
1.4	Der Forschungsstand zu Israel bei Karl Barth	29
1.5	Hinweise zur Verwendung zentraler Begriffe	46
2	Karl Barths Missionsverständnis	49
2.1	Die Lehre von der Heidenmission	49
2.1.1	Einleitung	49
2.1.2	Mission im Rahmen der Schöpfungslehre: §55 Freiheit zum Leben, 3. Das tätige Leben (in Auszügen)	51
2.1.3	Mission im Rahmen der Versöhnungslehre: §72 Der Heilige Geist und die Sendung der christlichen Gemeinde, 4. Der Dienst der Gemeinde (in Auszügen)	61
2.1.4	Kapitelschluss	72
2.2	Barth und die Judenmission	73
2.2.1	Einleitung	73
2.2.2	Der Exkurs zur Judenmission	76
2.2.3	Barths Äußerungen zur Judenmission außerhalb des Judenmissionsexkurses	87
2.2.4	Die Rezeption des Judenmissionsexkurses in der Sekundärliteratur	93
2.2.5	Kapitelschluss	98
3	Karl Barths Haltung zur Judenmission in der Erwählungslehre	101
3.1	Das Evangelium und der Gott des Evangeliums	101
3.1.1	Einleitung	101
3.1.2	Die Erwählung ist die Summe des Evangeliums	102
3.1.3	Die Definition des Evangeliums	103
3.1.4	Der erwählende Gott ist der Gott des Evangeliums	105
3.1.5	Das Verhältnis von Erwählungslehre und Versöhnungslehre	107
3.1.6	Das Kreuz ist ein notwendiger Bestandteil der Erwählungslehre	108
3.1.7	Gott sagt zum Menschen nur Ja	113

3.1.8	Das Verhältnis von Ja und Nein in der Gnadenwahl . . .	115
3.1.9	Die Erwählung des Menschen in der Person Jesus Christus	117
3.1.10	Gottes Anspruch in seiner Wahl	121
3.1.11	Keine Aufhebung der jüdischen Erwählung	122
3.1.12	Kapitelschluss	122
3.2	Das Zeugnis der Gemeinde aus Israel und Kirche	123
3.2.1	Einleitung	123
3.2.2	Gott erwählt die Gemeinde aus Israel und Kirche zur Darstellung seines Evangeliums	123
3.2.3	Das Zeugnis Israels und der Kirche	127
3.2.4	Das Verhältnis des Zeugnisses des Gerichts zur jüdischen Ablehnung von Jesus Christus	130
3.2.5	Die spezifisch jüdische und die spezifisch christliche Sünde gegen die Erwählung	134
3.2.6	Die Verstockung als Erklärung des jüdischen Unglaubens	138
3.2.7	Der gemeinsame Auftrag zum Zeugnis erfordert das christliche Bekenntnis zur Einheit der Gemeinde	141
3.2.8	Kapitelschluss	143
3.3	Die Erwählung der Juden und Christen in die Gemeinde	144
3.3.1	Einleitung	144
3.3.2	Die besondere Erwählung der Juden	144
3.3.3	Die Stellung der Juden als Vermittelnde der Erwählung und die Erwählung der Christen	148
3.3.4	Die Erwählung von Juden und Christen erklärt anhand des Gleichnisses vom Ölbaum	149
3.3.5	Juden und Christen stehen in dem einen Bund zwischen Gott und den Juden	153
3.3.6	Israel und Kirche: Israel als Synagoge und Kirche	155
3.3.7	Kapitelschluss	160
4	Karl Barths Haltung zur Judenmission in anderen theologischen Zusammenhängen	161
4.1	Den Juden wird das ganze Evangelium offenbart	161
4.1.1	Einleitung	161
4.1.2	Das Evangelium im Alten und im Neuen Testament . . .	163
4.1.3	Evangelium und Gesetz im Alten Testament	167
4.1.4	Der Immanuel als der Gott des Evangeliums	172
4.1.5	Evangelium und Bund	175
4.1.6	Die Offenbarung als ein Geschehen in Jesus Christus . .	177
4.1.7	Der Name ist Jesus Christus	182
4.1.8	Offenbarung setzt Fleischwerdung voraus	185
4.1.9	Kapitelschluss	187

4.2	Der Antisemitismus als die spezifisch christliche Sünde	189
4.2.1	Einleitung	189
4.2.2	Barths Antisemitismusbegriff	194
4.2.3	Barths Verwendung ähnlicher Begriffe: Aversionen, Philosemitismus, christlicher Antisemitismus, Eifer, Antijudaismus und jüdischer Antisemitismus	206
4.2.4	Antisemitismus und Nationalsozialismus	211
4.2.5	Antisemitismus und Ökumene	215
4.2.6	Kapitelschluss	217
4.3	Physische jüdische Existenz und ihre Bedeutung für die Kirche .	218
4.3.1	Einleitung	218
4.3.2	Die Juden als Gottes Eigentum	219
4.3.3	Die Juden als Offenbarung des göttlichen Heils	220
4.3.4	Barths Haltung zum Staat Israel	223
4.3.5	Über das Taufen von Juden	226
4.3.6	Jüdische Teilnahme am Abendmahl	231
4.3.7	Messianisches Judentum	232
4.3.8	Kapitelschluss	233
5	Fazit: Die Kirche ist konfrontiert mit einem neuen Verständnis von Evangelium	234
6	Literatur	237
6.1	Primärliteratur	237
6.2	Sekundärliteratur	239
6.3	Internetquellen	250
	Sachregister	252

1 Einleitung

1.1 Das Forschungsvorhaben

Diese Arbeit untersucht die Haltung des Theologen Karl Barth zur Judenmission. Dabei stellt sich die Frage, ob es ergiebig ist, sich in einer systematisch-theologischen Arbeit erneut mit Barths Israeltheologie auseinanderzusetzen, weil Barth bereits zu seinem Verhältnis zum Judentum, zu seiner Verhältnisbestimmung von Kirche und Israel und sogar zu seiner Haltung zur Judenmission untersucht worden ist.¹

Die jüdisch-christlichen Beziehungen und das christliche Selbstverständnis gegenüber den Juden haben sich seit der Wirkungszeit Barths, der schon vor und während Auschwitz geschrieben hat, verändert.² Seine Schriften sind unbeeinflusst von den späteren Entwicklungen in der evangelischen Theologie durch die Erfahrungen mit dem jüdisch-christlichen Dialog. Nach Michael Weinrichs Verständnis der ‚Theologie nach Auschwitz‘ kann Barth schon vor Auschwitz eine Theologie nach Auschwitz gelehrt haben, weil es um die Haltung geht, aus der Theologie getrieben wird. Weinrich erklärt dazu:

„Es geht nicht um eine Funktionalisierung oder gar Theologisierung von Auschwitz, wohl aber um die kategorische Mahnung, dass die Theologie ihre Bezogenheit auf Israel und somit die Juden nicht wieder aus den Augen verlieren darf.“³

- 1 Der Begriff ‚Israeltheologie‘ bietet sich aufgrund seiner Kürze an, erweckt aber im Falle Barths den falschen Eindruck, als gebe es einen regulären Ort in der Theologie, an dem Israel gebündelt behandelt wird. Barth hat vielmehr Israel stets mitbedacht, so dass höchstens seine Theologie als Ganze Israeltheologie zu nennen wäre. Deshalb verwende ich Umschreibungen wie ‚Theologie, insofern sie nach Israel fragt‘.
- 2 In der zweiten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts entwickelte sich in der jüdischen und christlichen Theologie das Bewusstsein, dass der Genozid an den Juden die Theologie derart erschüttert hat, dass sie sich im Lichte der Shoah einer Selbstprüfung zu unterziehen habe. Dabei stand die Frage nach der Theodizee, also nach der Möglichkeit des Glaubens an einen allmächtigen Gott angesichts des unermesslichen menschlichen Leides, im Vordergrund. In der christlichen Theologie stellt sich zusätzlich die Frage nach Neuorientierung für eine Theologie, die das Aufkommen des Antisemitismus ermöglicht hat. Insofern ist die Theologie nach Auschwitz bzw. die Holocaust-Theologie, wie sie auch genannt wird, weniger zeitlich als inhaltlich zu verstehen als eine Theologie, die sich auseinandersetzt mit den Folgen der Shoah, wie sie im Konzentrationslager Auschwitz und an anderen Orten stattgefunden hat. Vgl. Moltmann, Jürgen: *Der gekreuzigte Gott. Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie*. 9. Aufl. Gütersloh: 2007 und Metz, Johann Baptist: *Kirche nach Auschwitz*. Hamburg: 1993.
- 3 S. Weinrich, Michael: „Dogmatik und christlich-jüdisches Gespräch“. In: *Lernen auf Zukunft hin. Einsichten des christlich-jüdischen Gesprächs – 25 Jahre „Studium in Israel“*. Im Auftrag des Arbeitskreises von „Studium in Israel e. V.“ herausg. von Katja Kriener und Bernd Schröder in Verbindung mit Ernst Michael Dörrfuß. Neukirchen-Vluyn: 2004. 102.

In der Forschung überwiegt die Kritik an Barths Äußerungen über die Juden, und es herrscht scheinbar eine Einigkeit darin, dass Barths Lehre aufgrund wesentlicher Defizite einer erheblichen Ergänzung und Korrektur bedürfe.⁴ Auch die gängigen knappen, beiläufigen Kommentare ohne Belege oder Argumente zu Barths Rolle in der innerkirchlichen Auseinandersetzung während der Nazi-Diktatur und zu seiner Haltung zum Thema Israel erwecken den Eindruck, es gäbe in der Forschung einen Konsens darüber, dass Barth anti-jüdisch gewesen ist.⁵

Dennoch vertritt Weinrich die Auffassung, dass Barths Theologie, insofern sie nach Israel fragt, – vor allem in der Erwählungslehre und in der Bundestheologie – erst zu einem Teil wahrgenommen worden ist.⁶ Dafür spricht die Tatsache, dass die Beschäftigung mit dem Thema ‚Israel bei Barth‘ nicht abreißt.⁷ Es stellt sich außerdem die Frage, wie es möglich sein kann, dass trotz

4 Friedrich-Wilhelm Marquardt, Bertold Klappert, Katherine Sonderegger, Mark Lindsay und Robert Brandau haben Monographien zum Thema vorgelegt, in denen sich die Überzeugung finden lässt, dass Barth weitestgehend kritisch eingestellt gewesen ist sowohl gegenüber der Judenmission als auch dem Antisemitismus, während seine Christologie sich aus heutiger Sicht als israelvergessen darstellt. Marquardt kritisiert insbesondere Barths beleidigenden Umgang mit jüdischen Zeitgenossen und Lindsay bedauert dessen Versäumnis, sich theologisch vom Zeitgeschehen prägen zu lassen. Klappert, Sonderegger und Brandau gehen einen Schritt weiter und greifen Barths vermeintlich antijudaistische Christologie an. Vgl. Marquardt, Friedrich-Wilhelm: *Die Entdeckung des Judentums für die christliche Theologie. Israel im Denken Karl Barths*. ACJD 1. München: 1967; Klappert, Bertold: *Israel und die Kirche. Erwägungen zur Israellehre Karl Barths*. TEH 207. München: 1980; Sonderegger, Katherine: *That Jesus Christ Was Born A Jew. Karl Barth's „Doctrine of Israel“*. Pennsylvania: 1992; Lindsay, Mark R.: *Covenanted solidarity. The theological basis of Karl Barth's opposition to Nazi antisemitism and the Holocaust*. Issues in Systematic Theology 9. New York: 2001 und Brandau, Robert: *Innerbiblischer Dialog und dialogische Mission. Die Judenmission als theologisches Problem*. Neukirchen-Vluyn: 2006. Vgl. für einen weiteren Überblick über den Stand der Forschung 1.4.

5 Vgl. z. B. Wengst, Klaus: *Christsein mit Tora und Evangelium. Beiträge zum Umbau christlicher Theologie im Angesicht Israels*. Stuttgart: 2014. 70 ff.

6 Vgl. Weinrich, Michael: „Immer noch Karl Barth? Eine hinführende Rechenschaft“. In: ders.: *Die bescheidene Kompromisslosigkeit der Theologie Karl Barths. Bleibende Impulse zur Erneuerung der Theologie*. FSÖTh 139. Göttingen: 2013. 34. Sie sei „teilweise in den Fokus der Aufmerksamkeit gerückt“. S. Weinrich, Michael: „Karl Barths politische und ökumenische Zeitgenossenschaft“. In: ders.: *Die bescheidene Kompromisslosigkeit der Theologie Karl Barths. Bleibende Impulse zur Erneuerung der Theologie*. FSÖTh 139. Göttingen: 2013. 327. Diese Haltung bekräftigt er in *Karl Barth. Leben – Werk – Wirkung*. Göttingen: 2019. 456–459.

7 Das Themenheft „Das Heil ist aus den Juden. Israel und die Kirche bei Karl Barth“ in der Zeitschrift für Dialektische Theologie fasst die Vorträge einer Tagung in De Glind im Jahr 2016 zusammen. Reeling Brouwer verspricht in seiner Einleitung indirekt Fortschritte, indem er eine Verlagerung der Besprechung Barths auf ein höheres Niveau ankündigt. Vgl. Reeling Brouwer, Rinse H.: „Einleitung“. In: *ZDT* 33 (2017). 10. Aber keiner der Vortragenden löst sich von den bekannten Urteilen. Veen resümiert: „Karl Barth versuchte den Antisemitismus zu bekämpfen, aber er wurde dabei durch eine antijüdische Christologie gehindert. [...] Glücklicherweise hat er Schüler gehabt, die das schärfer und besser gesehen haben als er selbst.“ S. Veen, Wilken: „Der historische und politische Kontext von Barths Israelparagrah in KD II/2“. In: *ZDT* 33 (2017). 30. Und ten Boom bleibt nach dem Lesen der Erwählungslehre bzw. des §34 „als ein etwas entfremdeter Mann zurück wegen der völligen Souveränität, mit der Barth Israel und die Synagoge

allem einzelne Theologen wie Eberhard Busch, Alois Baier und Michael Weinrich zu Israel bei Barth gearbeitet haben und Barths Theologie dennoch als Ganzes akzeptiert haben. Es bleibt schließlich ein Widerspruch zwischen der verbreiteten, massiven Kritik an Barths Darstellung von Israel und der Tatsache, dass Barth als erster innerhalb einer christlichen Dogmatik die Judenmission explizit und ausführlich thematisiert und dabei vehement ablehnt hat.⁸ Diese Spannung soll aufgelöst werden, indem die deutliche Positionierung Barths zur Judenmission zum Ausgangspunkt und Maßstab des Fragens erklärt und aus dieser Perspektive die Kirchliche Dogmatik untersucht wird. Die zur Judenmission vorliegenden Ausführungen erscheinen mir so radikal, als wären sie ein Zugang zu Barths Haltung zu Israel im Allgemeinen bzw. als hinge seine theologische Glaubwürdigkeit geradezu davon ab, ob er diese Haltung im Ganzen durchzuhalten vermag.⁹ Robert Raphael Geis hat einmal formuliert, dass die Frage nach der Judenmission als die Testfrage an die christliche Theologie verstanden werden könne, weil die beste Israeltheologie ungenügend sei, wenn sie schließlich die Judenmission befürworte.¹⁰ Für Geis impliziert die Erwählung eine Vollständigkeit und Endgültigkeit von Gottes Heilshandeln am Menschen, so dass er von christlichen Theologen, die über die bleibende Erwählung Israels schreiben, erwartet, dass sie die Bekehrung von Juden zu Jesus Christus nicht zur Bedingung für Gottes Barmherzigkeit erklären. Die Judenmission basiert auf der Überzeugung, die Offenbarung von Gottes Erlösungshandeln auf den Moment des Lebens und Sterbens Jesu Christi beschränken und den menschlichen Anteil an der Erlösung zur Bedingung setzen zu müssen. In diesem Sinne ist es für mich nicht vorstellbar, dass Barth seine Äußerungen zur Judenmission isoliert von anderen Überzeugungen getroffen hat. Ich habe vor, umgekehrt zu fragen, ob nicht die Theologie eines Menschen, der sich dezidiert gegen die Judenmission ausgesprochen hat, gar nicht so antijüdisch sein kann, wie sie auf eine Mehrheit wirkt.

Die Hypothese dieser Arbeit ist, dass Barth schon früh und bis zum Schluss in seiner Kirchlichen Dogmatik (=KD)¹¹ und darüber hinaus in seiner theo-

ins Dunkel, die Kirche aber ins Licht zu stellen vermag.“ S. Boom, Wessel ten: „Israel: Barths Gegenstimme im liberalen Diskurs“. In: *ZDT* 33 (2017). 85. Busch bleibt hier der einzige, der um das rechte Verständnis der einen Gemeinde bei Barth wirbt. Vgl. Busch, Eberhard: „Kein Volk außer Israel ist Gottes Volk. Karl Barths Auslegung von Römer 9 bis 11 im Jahr 1940/41“. In: *ZDT* 33 (2017). 31–47.

8 Dieses wird in Kapitel 2 ausgeführt.

9 Liest man einmal die gesamte Kirchliche Dogmatik aufmerksam zur Frage nach einer möglichen Aufgeschlossenheit Barths zur Judenmission, fällt auf, welche große Rolle Israel spielt. Vgl. Mangina, Joseph L.: *Karl Barth. Theologian of Christian Witness*. Aldershot: 2004. Mangina nimmt sich für seine systematische Darstellung der Theologie Barths ebenfalls das Gesamtwerk vor und stößt darin häufig auf die Beschäftigung mit Israel.

10 Vgl. Weinrich, Michael: „Jüdisch-christlicher Dialog. A. Aus evangelischer Sicht.“ In: *NHThG* Neuausg., Bd. 2. München: 2005. 307.

11 Vgl. Barth, Karl: *Die Kirchliche Dogmatik*. Bd. I/1–IV/4. Zürich. 1932–1967. Die Verweise auf

logischen Arbeit, eine schlüssige und konsistente theologische Ablehnung der Judenmission vertreten hat und die Thesen seines Exkurses seine gesamte Theologie auf glaubwürdige Weise geformt haben. Gefragt wird nach den ursächlichen Grundannahmen für Barths Abweisung der Judenmission, die sich aus der Betrachtung seines Gesamtwerkes erschließen. Mein Gegenstand sind seine sämtlichen Schriften, wobei die KD die wichtigste Quelle darstellt. Hinzu kommen zahlreiche kleinere theologische Dokumente sowie Briefe und Interviews bzw. Gesprächsprotokolle.

Diese Arbeit ist kein direkter Beitrag zum Dialog, weil sie nicht über das Judentum nachdenkt und das Verhältnis von Juden und Christen nur am Rande bestimmt. Sie bleibt eine innerevangelische, wissenschaftliche Reflexion zugunsten der Entwicklung des aktuellen deutschen evangelisch-landeskirchlichen Selbstverständnisses. Aus diesem Grund finden sich zwar Beiträge nicht-evangelischer und vor allem jüdischer Theologen, die aber nicht zur generellen Klärung der Position der jeweiligen Konfession bzw. Religion dienen.

Nach Barths Auffassung kann es christliche Theologie nur als kohärente Israel zugewandte Haltung geben. In diesem Zusammenhang entwickelt er ein eigenes Konzept der Erwählung und völlig neue Haltungen zu Antisemitismus und Israelkritik, zu Ökumene und Dialog und zu Kirche und Israel als Bundes- und Gottesvolk. Das Ziel ist es, Barth so darzustellen, dass seine theologische Haltung gegenüber der Erwählung des Judentums erkennbar wird. Die evangelische Theologie, die diesen Ansatz Barths ernst nähme, würde in ihren Grundfesten erschüttert.

Barth wird in der Literatur mit immer denselben Zitaten belegt und für Positionen verurteilt, die Barths Theologie in Gänze nicht reflektieren. Infolgedessen entstehen Missverständnisse, die sich durch eine ausgedehntere Lektüre des Kontextes ausräumen ließen. Die Kritik bleibt häufig hinter seinen eigenen Aussagen zurück. Um dieses zu vermeiden, sind längere Zitate und Literaturreferate vorgesehen.

Zur Klärung der Frage nach Brüchen und Entwicklungen bei Barth ist es unumgänglich, sich einen Gesamteindruck zu verschaffen und alle seine Schriften zu untersuchen.¹² Der daraus entstehende Nachteil ist es, nicht an jedem Punkt – das betrifft besonders das vierte Kapitel – die mögliche Differenzierung erreichen zu können.

zitierte und wiedergegebene Texte in der KD erfolgen der Übersichtlichkeit halber unter Angabe des Bandes und der Seitenzahl im laufenden Text.

- 12 Alle Schriften Barths auf Israel hin zu betrachten hat bislang nur Willem Lambertus Dekker – mit einer anderen Fragestellung – unternommen. Vgl. Dekker, Willem Lambertus: *Getuige Israel. Dogmatische en bijbels-theologische studie over de plaats van Israel in het denken van Karl Barth, met name in zijn Kirchliche Dogmatik*. Wageningen: 1974.

1.2 Der Aufbau der Arbeit

Diese Arbeit umfasst fünf Kapitel, von denen drei den Hauptteil bilden. Nach der Einleitung stellt das zweite Kapitel Barths Missionsverständnis dar. Im ersten Teil dieses Kapitels wird sein Missionsverständnis im Allgemeinen betrachtet. Um zu bewerten, welchen Stellenwert Barths Ablehnung der Judenmission hat, ist es wichtig, herauszufinden, ob er der Mission im Allgemeinen ablehnend gegenüber stand. So kann beurteilt werden, ob die Mission an Juden die Ausnahme einer Regel bildet. Außerdem untersuche ich Barths Missionsbegriff. Wenn klar ist, welche Absicht er darin verfolgt, lässt sich ermesen, welche Motive er für eine potentielle Judenmission haben könnte. Zugleich wird erkennbar, welche Interessen er nicht mit der Mission verbindet und welche insofern für ihn im Rahmen der Frage nach der Judenmission irrelevant sind. Das mag zu Beginn einer solchen Arbeit mühsam sein, einer ausführlichen Darstellung Barths zu einem allgemeinen Thema zu folgen. Es ist jedoch wichtig, weil wesentliche Missverständnisse der Barthkritik in der Ignoranz seines Missionsverständnisses liegen. Im zweiten Teil erörtere ich Barths explizite Äußerungen zur Judenmission.

Das dritte Kapitel beschäftigt sich ausschließlich mit der Erwählungslehre in §34 (II/2, 215–336).¹³ Als das Fundament seiner Theologie, insofern sie nach Israel fragt, wird sie von den meisten diskutiert. Hier wird nach den Konsequenzen der begründeten Ablehnung der Judenmission für Barths Theologie gefragt. §34 ist von seiner Struktur her so angelegt, dass der Eindruck entsteht, Juden würden negativer dargestellt als Christen. Das hat unter anderem damit zu tun, dass der Paragraph chronologisch vorgeht und ihm so der Eindruck eines heilsgeschichtlichen Fortschrittsdenkens anhaftet. Barths Argumentation lässt sich nur recht verstehen, wenn man die Choreographie des Paragraphen als einen theoretischen Gedankengang ansieht, bei dem es nicht um Individuen, sondern um Konstrukte geht.¹⁴ Ich halte diesen Paragraphen für eine Konstruktion, die sich an Römer 9–11 anlehnt, wo Paulus ausführt, dass Israel nicht verworfen ist, weil es eine Aufgabe hat. In §34 versucht Barth – wie Paulus – Israel eine heilsgeschichtliche Aufgabe und damit eine bleibende

13 Allerdings befasse ich mich nicht mit früheren Varianten der Erwählungslehre bei Barth. Vgl. dazu Gockel, Matthias: *Barth and Schleiermacher on the Doctrine of Election. A Systematic-Theological Comparison*. Oxford: 2006. Takeda Takehisa untersucht zur Erwählungslehre zusätzlich Barths Römerbriefauslegungen und Predigt von 1933 zu Römer 15,5–13. Vgl. Takehisa, Takeda: *Israel und die Völker. Die Israel-Lehre des Völkerapostels Paulus in ihrer Bedeutung für uns gojim/ethne-Christen. Ein Weg zur Rezeption Israels als ein Weg zur biblischen Theologie*. Berlin: 1981. 98–118.

14 Reinhard Hütter bezeichnet diese spielerische Denkweise passend als die „Zeugnis- und die Darstellungslogik“. S. Hütter, Reinhard: *Evangelische Ethik als kirchliches Zeugnis. Interpretationen zu Schlüsselfragen theologischer Ethik in der Gegenwart*. Evangelium und Ethik 1. Neukirchen-Vluyn: 1993. 41.

Bedeutung und Gültigkeit zuzusprechen. Dabei wird Israel schon bei Paulus und dann auch bei Barth so dargestellt, dass in beiden Fällen vordergründig die Kritik steht daran, dass die Rechtfertigung durch Jesus Christus von Juden nicht geglaubt wird. Die komplementäre Anlage, die wohl die Zusammengehörigkeit von Kirche und Israel ausdrücken soll, lässt den falschen Eindruck entstehen, die jüdische Seite würde durch Barth benachteiligt dargestellt. Doch wird sich zeigen, dass die gründliche Lektüre von §34 ausreicht, um einzusehen, dass Barth Israel konsequent in sein theologisches Denken integriert und es in Zuspruch und Anspruch würdigt. Als Binnengliederung wähle ich die Struktur: Evangelium Gottes, Anspruch Gottes und schließlich Zuspruch Gottes.¹⁵ In 3.1 wird nach dem jüdischen Zugang zum Inhalt der Mission, dem Evangelium, gefragt. Zwei weitere Punkte behandeln die Frage nach der Rolle der Beteiligten – Gott, Christ und Jude – im Prozess der Entwicklung der Sache. Dabei steht der Anspruch in 3.2 voran, der sich an Juden wie Christen gleichermaßen richtet. Es folgt in 3.3 der Zuspruch, in dem die Juden einen Vorzug vor den Christen genießen. Mein Anliegen ist es, im vierten Kapitel in der Struktur des dritten Kapitels bleibend dieselben Themen erneut aufzugreifen, diese jedoch frei mit Gedankengängen Barths aus anderen Schriften zu betrachten.

1.3 Die Haltung der Evangelischen Kirche in Deutschland zur Judenmission am Beginn des 21. Jahrhunderts

Diese Arbeit untersucht Barths Schriften nach einer fundierten Begründung seiner Ablehnung der Judenmission. Es ist schwer einzuschätzen, wie verbreitet die Judenmission in Deutschland im 21. Jahrhundert ist, weil darüber keine empirische Untersuchung vorliegt, genauso wenig wie ganz allgemein über das Bild des Judentums unter Kirchenmitgliedern. Die gründliche Studie zur Judenfeindschaft von Monika Schwarz-Friesel und Jehuda Reinharz widmet sich nicht explizit den Äußerungen von Menschen innerhalb der evangelischen Kirche.¹⁶

Die Selbstverpflichtung der EKD zur Ablehnung der Judenmission entwickelte sich seit der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Juden sind in der gesamten Geschichte der Kirche selbstverständlich missioniert worden. Gemeint ist die bewusste Verkündigung des Evangeliums durch Christen unter

15 Die Aufschlüsselung und Reihenfolge der Begrifflichkeiten in dieser Struktur dienen allein der Argumentation dieser Arbeit, bilden jedoch in diesem Dreischritt nicht Barths Verständnis von Zuspruch und Anspruch im Evangelium ab.

16 Vgl. Schwarz-Friesel, Monika/Reinharz, Jehuda: *Die Sprache der Judenfeindschaft im 21. Jahrhundert*. Europäisch-jüdische Studien. Beiträge 7. Berlin: 2013.

nichtchristlichen Menschen mit dem Ziel, diese in die Kirche zu taufen.¹⁷ Das Evangelium steht im Zentrum der Mission, so dass dessen Definition entscheidend für das Missionsverständnis ist. Die Verkündigung des Evangeliums ist die Verheißung der dauerhaften Zuwendung Gottes zum Menschen in Jesus Christus. Judenmission heißt also Nichtanerkennung der Erwählung des Judentums mit dem Ziel, Juden den Glauben an das Evangelium zuzutragen, ihnen die Taufe nahezulegen und sie so zu Mitgliedern der Kirche zu machen. Zentrales Argument für eine Mission unter Juden ist die Betonung des Missionsbefehls als biblischem Auftrag, alle Menschen zu missionieren und dabei die Juden als die Protagonisten des neutestamentlichen Zeugnisses nicht auszuschließen.

Für die Ablehnung der Judenmission ist zwischen mehreren Gründen zu unterscheiden, zu denen sowohl der Wunsch nach Toleranz gegenüber anderen Religionen als auch die Betonung der gemeinsamen Wurzeln von Juden und Christen und die Anerkennung der besonderen Erwählung der Juden durch denselben Gott zählen. Neben dieser theologischen Begründung gibt es die historische in Form der Scham über das Versagen der Kirchen zur Zeit des Nationalsozialismus.

Auch rassistische Motive können zur Abweisung einer Bekehrung von Juden führen. Die Judenmission wurde während des Nationalsozialismus aus rassistischen Motiven von einigen evangelischen Theologen abgelehnt, weil sie eine Vermischung der vermeintlichen Rassen befürchteten.¹⁸ Die Deutschen Christen schlossen sich dem Arierparagraphen an und lehnten in ihren Richtlinien ab 1932 die Judenmission aus demselben Grund ab.¹⁹ Während der Jahre des Nationalsozialismus konnte die Taufe eines Juden also verstanden werden als der Versuch, dessen Ermordung zu verhindern oder hinauszuzögern. Diese Form des Verzichts auf die Judenmission darf nicht verwechselt werden mit der gegenwärtigen, die keiner Rassenideologie mehr folgt.

Die Missionierung von Juden durch Christen war im 20. Jahrhundert fortwährend Thema zwischen Juden und Christen. Die Mission von Christen an Juden hat insgesamt eine lange Tradition und eine weite Verbreitung erfahren, deren Darstellung in dieser Arbeit nur begrenzt möglich ist.²⁰ Nach

17 S. Ström, Åke V.: „Mission. I. Religionsgeschichte“. In: *TRE* 23. 1994: „Mission (lat. *missio*, Sendung) ist ursprünglich ein seit dem 16. Jh. üblich gewordener christlicher Begriff, der die Bemühungen an den Gewinn Ungetaufter für das Christentum bezeichnet.“ 18.

18 Aufgrund seiner Nähe zu völkischem Denken arbeitet der Theologe Wilhelm Stapel selbst an einer christlich-theologischen Rechtfertigung der Desolidarisierung mit den Juden. Vgl. die Darstellung der Theologie Stapels bei Weinrich, Michael: „Karl Barths theologischer Kampf gegen die religiöse Versuchung des Nationalsozialismus“. In: ders.: *Die bescheidene Kompromisslosigkeit der Theologie Karl Barths. Bleibende Impulse zur Erneuerung der Theologie*. FSÖTh 139. Göttingen: 2013. 401–405. Darin schreibt Weinrich: „Es ging nicht mehr um die Missionierung der Juden, sondern um die möglichst konsequente Trennung des deutschen Volkes von den Juden, so dass Stapel 1933 auch den Arierparagraphen begrüßte“. 405.

19 Vgl. Brandau, Dialog, 50 f.

20 Vgl. dazu die in jüngerer Zeit erschienene Dissertation von Robert Brandau, die in hilfreicher

1945 begann ein Umdenken, das – wenngleich der Weg mühsam war – innerhalb weniger Jahrzehnte zu einer stabilen Skepsis gegenüber der Judenmission seitens der Evangelischen Kirche in Deutschland (=EKD) führte. Auf internationaler Ebene wurde durch den Weltrat der Kirchen 1948 in seiner ersten Vollversammlung in Amsterdam das Verhältnis zum Judentum neu bestimmt mit dem Ziel der Evangelisation aus Solidarität.²¹ In Deutschland nahmen die Vereine für Judenmission nach der Unterbrechung ihre Arbeit selbstverständlich wieder auf.²² Auf die Stuttgarter Schulderklärung, in der die Schuld gegenüber den Juden noch unerwähnt geblieben war, folgte drei Jahre später, 1948, das Darmstädter Wort des Bruderrates der EKD.²³ Doch bestand trotz des Verzichts auf den Antisemitismus das missionarische Zugehen auf Juden bis zum Purimstreit innerhalb der Arbeitsgemeinschaft (=AG) Christen und Juden beim Kirchentag (=DEKT) von 1964, der den Weg zu einem Umdenken ebnete. Fortan wurden Juden in der AG als Dialogpartner derart gewürdigt, dass die Frage nach der Judenmission nicht mehr zur Disposition gestellt wurde.²⁴

Zu den prominenten kirchlichen Gruppen, die eine Judenmission früh ablehnten, gehören der Deutsche Koordinierungsrat und die AG Christen und Juden beim DEKT. Die 1999 verabschiedete Resolution „Ja zur Partnerschaft und zum innerbiblischen Dialog. Nein zur Judenmission!“ der AG Christen und Juden spricht sich gegen die Judenmission aus aufgrund des bleibenden Bundes bzw. der Gültigkeit der Erwählung des jüdischen Volkes zum Zeugnis. Ein wichtiger Satz der Resolution ist die Aussage, es sei „falsch, Jüdinnen und Juden nach ihrer Stellung zu Jesus als dem Messias zu beurteilen.“²⁵

1975 kam es zur ersten „Christen und Juden“-Studie der EKD.²⁶ Die zuletzt zu diesem Thema veröffentlichte Studie „Christen und Juden III“ ist angesichts der Häufigkeit, in der sie zitiert wird, in der Wahrnehmung zu dem einflussreichsten Dokument für die gegenwärtige Haltung der EKD geworden:

„Judenmission – sofern man darunter eine planmäßig durchgeführte, personell und institutionell organisierte Aktivität von Christen mit dem Ziel der Verbreitung

Weise all das darstellt. Brandau, Dialog. Vgl. auch die Zusammenfassung von Gräbe, Uwe: „Christliches Zeugnis unter den Bedingungen gegenwärtiger Begegnungen mit Juden und Muslimen. Problemanzeigen und Querverweise“. In: Feldtkeller, Andreas/Nothnagle, Almut (Hg.): *Mission im Konfliktfeld von Islam, Judentum und Christentum. Eine Bestandsaufnahme zum 150-jährigen Jubiläum des Jerusalemvereins*. Beih. der Zeitschrift für Mission 2. Frankfurt/Main: 2003. 140–143.

21 Vgl. Brandau, Dialog, 171 ff.

22 Vgl. Brandau, Dialog, 214 ff.

23 Vgl. Brandau, Dialog, 220 ff.

24 Vgl. Brandau, Dialog, 357 ff.

25 S. „Ja zur Partnerschaft und zum innerbiblischen Dialog. Nein zur Judenmission!“. Resolution der Arbeitsgemeinschaft Juden und Christen beim Deutschen Evangelischen Kirchentag. In: V. Bonin, Konrad/Gidion, Anne (Hg.): *DEKT 1999. Dokumente*. Gütersloh: 1999. 539.

26 Brandau, Dialog, 227 ff.

christlichen Glaubens unter jüdischen Menschen versteht – gehört heute nicht mehr zu den von der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) und ihren Gliedkirchen betriebenen oder gar geförderten Arbeitsfeldern. Seit langem stehen stattdessen die Begegnung von Christen und Juden sowie der offene Dialog zwischen ihnen auf der Tagesordnung der Kirchen. [...] Gott hat Israels Bund zu keinem Zeitpunkt gekündigt. Israel bleibt Gottes erwähltes Volk, obwohl es den Glauben an Jesus als seinen Messias nicht angenommen hat. »Gott hat sein Volk nicht verstoßen« (Röm 11,1). Diese Einsicht lässt uns – mit dem Apostel Paulus – darauf vertrauen, Gott werde sein Volk die Vollendung seines Heils schauen lassen. Er bedarf dazu unseres missionarischen Wirkens nicht.²⁷

Das Besondere ist, dass die Verfasser klar die eigene christologische Haltung benennen, dann aber einräumen, dass es Defizite in der theologischen Begründung sowie Befürworter der Judenmission in der Kirche gebe.²⁸ Die Verfasser der Resolution der AG Christen und Juden und die von Christen und Juden III vertreten beide die Auffassung, dass Gott Juden und Christen auf unterschiedliche Weise anspricht und unterschiedliche Erwartungen an sie stellt.²⁹

In unregelmäßigen Abständen distanzieren sich leitende evangelische Kirchenmitarbeiter von judenmissionarischen Aktivitäten. Sie unterstützen durch Grußworte die Arbeit von Initiativen jüdisch-christlicher Zusammenarbeit, die alle dezidiert gegen die Judenmission sind. Klare Worte findet Nikolaus Schneider: „Juden missionieren zu wollen, wäre ebenso absurd wie, wenn Protestanten Katholiken missionieren wollten.“³⁰ Schneider geht davon aus, dass zu seiner Zeit als Ratsvorsitzender der EKD das Nein zur Judenmission nur dann konsensfähig gewesen sei, wenn es sich um eine aggressive Form der Missionierung gehandelt habe.³¹ Es gibt aber auch Ausnahmen wie

27 S. *Christen und Juden III*. Schritte der Erneuerung im Verhältnis zum Judentum. Eine Studie der Evangelischen Kirche in Deutschland. Güterloh: 2000. 47. 60. Daneben gibt es wissenschaftliche Beiträge, vor allem von Missionswissenschaftlern. Vgl. Witte, Markus/Pilger, Tanja (Hg.): *Mazel tov. Interdisziplinäre Beiträge zum Verhältnis von Christentum und Judentum*. Festschrift anlässlich des 50. Geburtstages des Instituts Kirche und Judentum. SKI.NF 1. Leipzig: 2012.

28 Vgl. *Christen und Juden III*, 47 ff.

29 S. zur Zwei-Wege-Lehre Weinrichs Definition: „Die Zwei-Wege-Lehre besagt – in kaum zu verantwortender Vergrößerung gesprochen –, daß für Israel die Tora und für die Völker Christus der Weg zu diesem Gott sei“ in Weinrich, Michael: „Die Kirche als Volk Gottes an der Seite Israels. Theologische Annäherungen an eine Israel-bezogene Ekklesiologie“. In: Weinrich, Michael: *Kirche glauben. Evangelische Annäherungen an eine ökumenische Ekklesiologie*. Wuppertal, 1998. 206. S. auch Jens Schröter in einer Publikation der VELKD: „Zugleich bleibt jedoch festzuhalten, dass Gott mit Israel einen eigenen, von den übrigen Völkern unterschiedenen Weg zur endzeitlichen Rettung geht.“ In: *Zur Verhältnisbestimmung von „Kirche – Judentum“*. Dokumentation von Verfassungstexten und -diskussionen evangelischer Landeskirchen. Texte aus der VELKD 161. Hannover: 2012. 32.

30 S. *Evangelisch.de*: „Scheidender Präses Schneider warnt vor christlicher Judenmission“. URL: <https://www.evangelisch.de/inhalte/79497/01-03-2013/scheidender-praeses-schneider-warnt-vor-christlicher-judenmission> [Stand: 10. Dezember 2018].

31 Vgl. Schneider, Nikolaus: „Absage an die Judenmission. Rabbiner-Brandt-Vorlesung 2009“.

Hans Christian Knuth, der sich als leitender Bischof der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) zur Judenmission hält. Er stellt sich der Arbeitsgemeinschaft Christen und Juden, die gegen die Judenmission ist, in einem Vortrag zum Thema Judenmission als ein „Abweichler“³² in dieser Frage vor und fügt hinzu, dass er sich damit als Vertreter der Mehrheitsposition innerhalb der christlichen Kirche sieht. Er fasst seine Ausführungen folgendermaßen zusammen: „niemandem auf der Welt dürfen wir Christen das Christuszeugnis verweigern“³³.

Die Synode der EKD hat sich im November 2016 in Magdeburg gegen die Judenmission ausgesprochen und damit diese Position zum ersten Mal offiziell als Kirche vertreten. Sie hat damit den Weg geebnet für die Weiterentwicklung einer theologischen Argumentation und für Veränderungen im Kirchenrecht der einzelnen Landeskirchen.³⁴ In kirchenrechtlichen Zusammenhängen kommen weder Judenmission noch Antisemitismus vor.³⁵ Allerdings hat sich die Evangelische Kirche im Rheinland (EKiR) schon 1980 in einer Selbstverpflichtung explizit gegen die Judenmission ausgesprochen und diesen Beschluss 2008 bestätigt. Unter der Prämisse des Festhaltens an der Abweisung der Judenmission setzt sich die Kirche auch weiterhin mit dem Thema auseinander.³⁶ Auf europäischer Ebene hat die 5. Vollversammlung der Leuenberger Kirchengemeinschaft 2001 in Belfast den Lehrtext „Kirche und

URL: <http://www.deutscher-koordinierungsrat.de/dkr-texte-rabbiner-brandt-vorlesung-absage-an-die-judenmission-2009> [Stand: 10. Dezember 2018].

32 S. Knuth, Hans-Christian: *Zum Thema Judenmission. Vortrag in der „Arbeitsgemeinschaft Christen und Juden“ auf dem Deutschen Evangelischen Kirchentag am 14. Juni 2001 in Frankfurt am Main*. Texte aus der VELKD 105. Hannover: 2001. 1.

33 S. ebd., 8.

34 Vgl. EKD: „Kundgebung der 12. Synode der EKD auf ihrer 3. Tagung. ...der Treue hält ewiglich.“ Psalm 146,6. Eine Erklärung zu Christen und Juden als Zeugen der Treue Gottes“. URL: http://www.ekd.de/synode2016/beschluesse/s16_05_6_kundgebung_erklaerung_zu_christen_und_juden.html [Stand: 10. Dezember 2018].

35 Vgl. Volltextsuche auf www.kirchenrecht-ekd.de. Die Grundordnung der EKD bringt weder die Judenmission noch das besondere Verhältnis zum Judentum zur Sprache. Vgl. EKD: „Grundordnung der Evangelischen Kirche in Deutschland. Vom 13. Juli 1948 in der Bekanntmachung der Neufassung vom 1. Januar 2020“. URL: <http://www.kirchenrecht-ekd.de/document/3435> [Stand: 10. Dezember 2018]. Das sieht bei landeskirchlichen Grundordnungen anders aus. Vgl. etwa die Grundordnung der EKBO, die sich der Verbundenheit mit dem jüdischen Volk und der Erinnerung an die Judenverfolgung verpflichtet: EKBO: „Grundordnung der Evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz. Vom 21./24. November 2003, zuletzt geändert durch Kirchengesetz vom 14. April 2018“. URL: <http://www.kirchenrecht-ekbo.de/document/361> [Stand: 10. Dezember 2018]. Abschnitt I,12. Auch die Lebensordnung verzichtet auf die gesonderte Behandlung des christlichen Verhältnisses zu den Juden.

36 Vgl. Evangelische Kirche im Rheinland (EKiR): „Absage an Begriff und Sache christlicher Judenmission. Beschluss der Kirchenleitung der Evangelischen Kirche im Rheinland vom 12./13.12.2008“. URL: http://www.ekir.de/www/downloads/ekir2008absage_judenmission.pdf [Stand: 10. Dezember 2018] sowie *Alle reden von Mission ... »Was bedeutet unser Nein zur Judenmission für den Umgang mit dem Islam?« – Ev. Akademie im Rheinland, 16./17.3.2012*. EpdD 27. Frankfurt am Main: 2012.

Israel. Ein Beitrag der reformatorischen Kirchen Europas zum Verhältnis von Christen und Juden“ beschlossen, der vor allem auf der Grundlage der Bejahung des einen ungekündigten Bundes argumentiert und im Hinblick auf die Judenmission formuliert:

„Christen und Juden legen voreinander Zeugnis ab von ihrem Glauben. Dabei berücksichtigt die Artikulation der christlichen Glaubensüberzeugung die unheilvolle Geschichte christlicher Versuche, Juden für den Glauben an Jesus Christus zu gewinnen. Das angemessene christliche Zeugnis gegenüber Israel vermeidet deshalb insbesondere alle Formen, die es in den Verdacht geraten lassen könnten, bestehende Zwangslagen ausnutzen zu wollen.“³⁷

Dieses Zitat zeigt exemplarisch, wie schwer es zu bestimmen ist, was einen Verzicht auf die Judenmission ausmacht und wie weitreichend er ist. Ein Hinweis darauf ist das Ringen um den Begriff des Zeugnisses, wie er auch im Lehrtext verwendet wird. In seiner Definition für die RGG schreibt Christoph Rymatzki, es gehe bei der Frage nach der Haltung zur Judenmission um Befürwortung oder Ablehnung des „explizit christl. Zeugnisses gegenüber den Juden“³⁸. Demnach ist das implizit christliche Zeugnis offenkundig eine mildere, akzeptablere Ausprägung des Missionsbestrebens, welches an sich nicht infra gestellt ist. Eine mögliche Spannung entsteht, wenn dieser Zeugnisbegriff in Dokumenten verwendet wird, die prinzipiell die Ablehnung der Judenmission bekunden sollen.

Die vorliegenden Dokumente stehen explizit oder implizit eher für die eingangs vorgestellte Position der Trennung, nach der es zwei separate Wege zu Gott gibt. Sie beschränken sich auf die Bundes- bzw. Erwählungsvorstellung und lassen ergänzende Konzepte der Verhältnisbestimmung von Kirche und Israel wie den Gottesvolkbegriff außer Acht. In der Folge ist es möglich, Bund und Erwählung in den jüdischen Teil der Heilsgeschichte zu verlegen, Jesus Christus dagegen in den christlichen Teil. Das würde nicht passieren, hielte man den Gottesvolkbegriff für zentral, nach dem es nur ein Gottesvolk geben kann und bei dem die Vorstellung eines Ursprungsvolkes mit Öffnung und Erweiterung näherliegt als im Bundeskonzept, das zwei Bünde denkbar sein lässt. Die Rede vom Gottesvolk könnte schlüssiger sein als die von Bund und Erwählung.³⁹ Eine alternative Möglichkeit wäre es, zu sagen, dass der Zugang

37 S. *Kirche und Israel. Ein Beitrag der reformatorischen Kirchen Europas zum Verhältnis von Christen und Juden*. Im Auftrag des Exekutivausschusses für die Leuenberger Kirchengemeinschaft herausgegeben von Helmut Schwier. Leuenberger Texte 6. Frankfurt am Main: 2001. 78.

38 S. Rymatzki, Christoph: „Judenmission“. In: RGG⁴ 4. 2001. 610.

39 Weinrich gibt zu bedenken, der Bund sei wahrscheinlich weder neutestamentlich noch jüdisch gesehen so zentral, wie er es im Konzept des ungekündigten Bundes ist. Vgl. Weinrich, *Kirche glauben*, 209. Weiter sagt Weinrich, die theologische Rede vom Volk Gottes komme aus der ökumenischen Bewegung und sei erst im 20. Jh. unreflektiert in die Ekklesiologien eingedrungen. Da Israel zuerst und bleibend das Gottesvolk ist, deckt sich der Begriff ‚Gottesvolk‘

zu Israel nur über die Gotteslehre und damit die Offenbarungslehre und damit wiederum über die Trinitätslehre bzw. die Christologie und die Pneumatologie erreichbar sei.⁴⁰ Denn die Einheit Gottes zwingt zur Suche nach der Einheit vor Gott und betrifft den Kern dessen, was die Trennung verursacht hat, nämlich die unterschiedliche Wahrnehmung von Jesus Christus.

Dass es trotz des EKD-Beschlusses Klärungsbedarf gibt, verdeutlicht zuletzt die Dokumentation einer EKD-Tagung in Vorbereitung der Herbstsynode 2016 mit ernüchterndem Ergebnis.⁴¹ Die Auseinandersetzungen werden dominiert von Verhandlungen über Grenzen der Mission gegenüber Juden, die dahinterliegende eigentliche Wünsche oder zumindest unterdrückte Pflichtgefühle offenbaren. Ein endgültig plausibler Grund gegen die Mission ist nicht gefunden worden. Der nachfolgende Beschluss kann deshalb nicht darüber hinwegtäuschen, dass er nicht auf einer Selbstverständlichkeit und tiefen theologischen Überzeugung beruht. Überraschend ist, wie viel freundliche Aufmerksamkeit der Befürworter der Judenmission, Steffen Kern, erhält, der für seine polemische Sprache und falschen Unterstellungen nur zaghaften Widerspruch erntet. Dieser stilisiert Judenmissionare zu Opfern eines vermeintlichen von Juden verhängten Schweigegebotes sowie zu Geschädigten, die „zurückstecken“⁴² müssten und ihren Glauben bzw. ihre „Christusidentität“⁴³ teilweise leugnen müssten unter dem Druck der omnipräsenten Tabuisierung der Judenmission. Noch bedauerlicher sind die Ratlosigkeit und die Scheu vor der Auseinandersetzung mit der eigenen Haltung gegenüber

nicht mit der Kirche. 191 ff. Mit dem Gottesvolkbegriff lassen sich drei verschiedene Größen festmachen: Juden/Judenchristen/Heidenchristen. 211. Es ist nicht so, dass alle Heiden zum Gottesvolk dazugehören, sondern nur die Heidenchristen. Die Heiden gehören weiterhin zu den Völkern. Auch das kann im Bund nicht ausgedrückt werden, weil der Bund allen Menschen gilt. 212. Barth selbst hat den Gottesvolkbegriff nicht besonders stark gemacht. Christof Bäumler favorisiert den Begriff ‚Gottesvolk‘ im Blick auf Barths Ekklesiologie. Er kritisiert, Barth habe den gnostischen Begriff des Leibes zu stark rezipiert, wohingegen der alttestamentliche Gottesvolkbegriff für Barths Ekklesiologie treffender gewesen sei. Er erklärt, bei Barth sei die Kirche in der Erwählung Jesu Christi begründet und existiere in der Doppelgestalt aus Israel und Kirche, was zu stark von der ursprünglichen Vorstellung vom Leib abweiche. Vgl. Bäumler, Christof: *Die Lehre von der Kirche in der Theologie Karl Barths*. TEH 118. München: 1964. 25.

40 So sieht es Willem Dekker, der Barths Theologie, insofern sie nach Israel fragt, anhand der Dogmatik rückwärts darstellt und zum Schluss der Besprechung der Dogmatik bei der Gotteslehre und der Offenbarung ankommt. Er schreibt: „Barths Israel-Theologie in der KD versucht, von dem zentralen Platz der Christologie aus, die ganze Wirklichkeit von Israel zu durchdenken, in allen Beziehungen und Repräsentationen.“ S. Dekker, Getuige, 166. Die Geschichte Israels ist dann „die Entfaltung des schon gekannten Evangeliums“. 168.

41 Vgl. »Der Herr lässt sein Heil kundwerden« (aus Psalm 98,2). *Christen und Juden als Zeugen der Treue Gottes – zur theologischen Frage der Judenmission. Studententag der Evangelischen Kirche in Deutschland, Hannover, 16. April 2016*. EpdD 22. Frankfurt am Main: 2016.

42 S. ebd., 47.

43 S. ebd., 47.

messianischem Judentum, die in der Podiumsdiskussion als scheinbar nebensächlich abgebrochen worden ist.⁴⁴

Die kirchlich beschlossene Absicht ist ebenso wenig getragen von einem Konsens in der Wissenschaft. Michael Volkmann schließt seine knappe Überblicksdarstellung der Entwicklung evangelischer Haltungen zur Judenmission seit 1945 bis 2009 mit der Einschätzung, dass die Ablehnung zwar nicht einheitlich aber zunehmend befürwortet werde:

„Die Evangelische Kirche in Deutschland und ihre Gliedkirchen machen sich mehr und mehr nicht nur die historischen, sondern auch die theologischen Begründungen für ein Nein zur Judenmission zu eigen.“⁴⁵

Aber Brandau weist mit seiner akribischen und umfangreichen Analyse der Dokumente aus der jüngeren Geschichte der Judenmission nach, dass sich die „unterschiedlichen Positionen zur Judenmission unüberbrückbar gegenüber stehen“⁴⁶, obwohl es eine Vielzahl von offiziellen Dokumenten gibt, die eindeutig sind.⁴⁷ Es ist offensichtlich, dass beim Thema Judenmission eine besonders starke Bereitschaft besteht, von der offiziellen Haltung der eigenen Kirche abzuweichen. Seiner Auffassung nach liegt das daran, dass die Beziehung zwischen Juden und Christen systematisch zu wenig ausgeleuchtet wird. Das führt dazu, dass überwiegend diejenigen auf Judenmission verzichten, die ohnehin in einem distanzierten Verhältnis zur Mission stehen. Das Problem zeigt sich laut Brandau in der Gleichsetzung der Dialogbemühungen zwischen Christentum und Judentum mit dem Dialog zum Islam, die das besondere Verhältnis zu den Juden in Vergessenheit geraten lassen:

„Wer diesen zu einem ‚Trialog‘ zwischen Juden, Christen und Muslimen umfunktioniert, stellt leichtfertig die besondere, theologisch begründete Beziehung zum Judentum aufs Spiel und befördert das Anliegen der ‚Judenmission‘.“⁴⁸

Er ist überzeugt, dass umgekehrt viele Theologen den Verzicht auf die Judenmission als Beschränkung der Mission im Allgemeinen erleben: „Nicht nur die evangelikale ‚Mission‘ und weite Kreise der akademischen Theologie

44 Das ist nachträglich seitens der EKD revidiert worden mit dem Positionspapier des Gemeinsamen Ausschusses Kirche und Judentum, in dem es heißt, man wolle ohne Bewertung Gespräche führen, sofern das eigene Nein zur Judenmission von den messianischen Gemeinden respektiert würde und das Maß an Gesprächen aus Respekt gegenüber den jüdischen Gemeinden begrenzt bliebe. Vgl. EKD: „Judenchristen – jüdische Christen – »messianische Juden«“. Eine Postitionsbestimmung des Gemeinsamen Ausschusses »Kirche und Judentum« im Auftrag des Rates der EKD. 2017“. URL: <https://www.ekd.de/messianische-juden-30357.htm> [Stand: 10. Dezember 2018].

45 S. Volkmann, Michael: „Weichenstellungen in evangelischen Positionen“. In: Frankemölle, Hubert/Wohlmuth, Josef (Hg.): *Das Heil der Anderen. Problemfeld »Judenmission«*. QD 238. Freiburg im Breisgau: 2010. 49.

46 S. Brandau, Dialog, 1.

47 Vgl. ebd., 396–423.

48 S. Brandau, Robert: „Das theologische Problem der Judenmission“. In: *JK* 69 (2008). 53.