

Zum Gespräch zwischen jüdisch-messianischer Bewegung und christlicher Theologie

Eine Bestandsaufnahme

Bernard Mallmann – Jan-Heiner Tück

„Das Christentum ist unlöslich an das Judentum gebunden.
Löst es sich davon ab, so hört es auf, es selbst zu sein [...]“

Jean-Marie Lustiger¹

Das Wiener Symposium, das dem Gespräch zwischen Akteuren der messianisch-jüdischen Bewegung und Jesus-gläubigen Juden auf der einen Seite und christlichen Theologien auf der anderen Seite gewidmet war, stand unter dem Titel *Jesus – der Messias auch für Israel?* Bewusst ist das Thema des Symposiums nicht als These, sondern als Frage formuliert. Jesus ist der Messias aus Israel, das steht fest (vgl. Joh 4,22; vgl. Röm 1,3; Mt 1,1-16), aber ob er auch der Messias für Israel ist, ist eine offene und viel diskutierte Frage. Bei der Erörterung dieser Frage kann nicht davon abgesehen werden, dass es mehr und mehr Juden gibt, die ohne Missionstätigkeit der Kirche zum Glauben an Jesus als dem Messias Israels kommen. Das ist kein Anlass zu christlichem Triumphalismus. Im Gegenteil, es wäre absurd, das Judentum in seinen unterschiedlichen Spielarten zu einem lebendigen Anachronismus zu erklären und einen torafrommen Lebensstil für heilsgeschichtlich obsolet zu halten. Bereits der Jesus-gläubige Paulus hebt mit den Worten, dass ganz Israel gerettet werde (vgl. Röm 11,26) sowie die Gnadengaben und die Berufung Gottes unwiderruflich seien (vgl. Röm 11,28-29), die bleibende theologische Bedeutung Israels hervor. Daran kann und darf christliche Theologie nicht rütteln. Sie hat alle Formen der Substitutionstheologie, die Israel zu einer heilsgeschichtlich überholten Größe erklären, abzuweisen und antijüdische Spuren in Theologie, Liturgie und

¹ Jean-Marie LUSTIGER, „Christentum unlöslich an Judentum gebunden“, in: DERS., *Wagt den Glauben. Artikel, Vorträge, Predigten, Interviews 1981-1984* (ThRom 14), übers. v. H. U. v. BALTHASAR, Einsiedeln 1986, 79-86, 84.

Katechese selbstkritisch aufzuarbeiten und zu tilgen. Die bleibende Erwählung Israels hat christliche Theologie – zumal nach der Shoah – gegen Anfeindungen zu verteidigen und zu schützen. Papst Johannes Paul II. brachte 1986 in der Synagoge in Rom das Verhältnis von Judentum und Christentum in das viel zitierte Wort:

Die Kirche Christi entdeckt ihre „Bindung“ zum Judentum, indem sie sich auf ihr eigenes Geheimnis besinnt (vgl. NA 4). Die jüdische Religion ist für uns nicht etwas „Äußerliches“, sondern gehört in gewisser Weise zum „Inneren“ unserer Religion. Zu ihr haben wir somit Beziehungen wie zu keiner anderen Religion. Ihr seid unsere bevorzugten Brüder und, so könnte man gewissermaßen sagen, unsere älteren Brüder.²

Das Jüdische in der Kirche gehört somit zu ihrer eigenen Identität. Was das Zweite Vatikanische Konzil damit in Erinnerung ruft, war allerdings nicht immer in der Geschichte der Kirche eine Selbstverständlichkeit. Allerdings wissen sich heute viele Dialogforen diesem Anspruch verpflichtet und ringen im Respekt voreinander um den Weg, den die Verheißungen Gottes seinem Volk aus Juden und Heiden gegeben hat. Die Person Jesu Christi ist hierbei nicht nur das Bindeglied, sondern auch der Streitpunkt im Ringen um die Tiefe des Reichtums, der Weisheit und der Erkenntnis Gottes (vgl. Röm 11,33). Für wen halten Juden und Christen diesen Jesus von Nazareth?

Das Judesein Jesu ist inzwischen ein fester Topos in der Christologie der Gegenwart.³ Der Schrecken der Shoah hat in christlicher Theologie zu einem Umdenken und Schritt für Schritt zu einer *puri-*

² JOHANNES PAUL II., *Ansprache beim Treffen mit der jüdischen Gemeinde in der Synagoge von Rom* am 13. April 1986, in: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/de/speeches/1986/april/documents/hf_jp-ii_spe_19860413_synagoga-roma.html.

³ Vgl. Helmut HOPING, *Jesus aus Galiläa – Messias und Gottes Sohn*, Freiburg i.Br. 2019, Josef WOHLMUTH, *An der Schwelle zum Heiligtum. Christliche Theologie im Gespräch mit jüdischen Denkern*, München – Wien – Zürich 2007, Jan-Heiner TÜCK (Hg.), *Die Beschneidung Jesu. Was sie Juden und Christen heute bedeutet*, Freiburg i.Br. 2020, Kayko Driedger HESSELEIN, *Dual Citizenship: Two Natures Christologies and the Jewish Jesus*, London 2015; Barbara U. MEYER, *Jesus the Jew in Christian Memory: Theological and Philosophical Explorations*, Cambridge 2020, Susannah HESCHEL, *Der jüdische Jesus und das Christentum. Abraham Geigers Herausforderung an die christliche Theologie*, Berlin 2001, Ulrich LAEPPEL, *Judenchristen, Messianische Juden und die EKD im christlich-jüdischen Gespräch von 1945 bis heute*, in: *Theologisch Beiträge* 50 (2019), 431–454.

ficazione della memoria geführt.⁴ Es waren vor allem getaufte Christen, die im Nationalsozialismus die Gräueltaten an jüdischen Mitbürgern begangen haben. Nicht selten sympathisierten kirchliche Würdenträger mit dem Nazi-Regime. Der Tagungsort Wien gibt mit Theodor Kardinal Innitzer auch hierfür ein bedenkenswertes Beispiel. Der Wiener Erzbischof begrüßte im Frühjahr 1938 den so genannten Anschluss Österreichs an das Dritte Reich und unterschrieb eine Grußnote mit „Heil Hitler“. Auch wenn Innitzer danach deutliche Distanzierungssignale setzte und im Oktober 1938 im Wiener Stephansdom Christus als „unseren einzigen Führer“ bezeichnete, bleibt seine Rolle historisch umstritten.⁵ Der Wiener Kardinal gründete allerdings während des Krieges im Dezember 1940 die „Erzbischöfliche Hilfsstelle für nichtarische Katholiken“, die sich materiell, sozial und seelsorgerlich um getaufte Juden kümmerte. Einige hundert Juden konnten durch diese Unterstützung ins Ausland emigrieren. In den Jahrzehnten nach dem Zweiten Weltkrieg wurde sich die Katholische Kirche ihrer moralischen Hypotheken nach und nach bewusst. Besonders das Zweite Vatikanische Konzil hat mit der Erklärung *Nostra Aetate* einen entscheidenden Anstoß gebracht:

Obgleich die jüdischen Obrigkeiten (*auctoritates Iudaeorum*) mit ihren Anhängern auf den Tod Christi gedrunken haben (*mortem Christi urserunt*), kann man dennoch die Ereignisse seines Leidens weder allen damals lebenden Juden ohne Unterschied (*indistincte*) noch den heutigen Juden zur Last legen.

Gewiss ist die Kirche das neue Volk Gottes (*novus populus Dei*), trotzdem darf man die Juden nicht als von Gott verworfen (*a Deo reprobati*) oder verflucht (*maledicti*) darstellen, als wäre dies aus der Heiligen Schrift zu folgern. Darum sollen alle dafür Sorge tragen, dass niemand in der Katechese oder bei der Predigt des Gotteswortes etwas lehre, das mit der evangelischen Wahrheit und dem Geiste Christi nicht im Einklang steht.

Dieser kurze Abschnitt⁶ darf zurecht als Wendemarke im Verhältnis zwischen Judentum und katholischer Kirche angesehen werden und

⁴ Vgl. INTERNATIONALE THEOLOGENKOMMISSION, *Erinnern und Versöhnen. Die Kirche und die Verfehlungen in ihrer Vergangenheit*, herausg. und komment. von Gerhard Ludwig MÜLLER, Freiburg i. Br. 2000.

⁵ Vgl. Jan-Heiner TÜCK, *Crux. Über die Anstößigkeit des Kreuzes*, Freiburg i. Br. 2023, 258–269.

⁶ Vgl. zu Bedeutung und Grenze von *Nostra Aetate* 4: Stefan SCHREIBER –

ist bis heute Grundlage vieler Dialogbemühungen. Die Erklärung zum Judentum war allerdings nicht ein Votum der Vorbereitungskommission des Konzils oder ein Wunsch von Bischöfen, sondern sie geht auf Papst Johannes XXIII. persönlich zurück, der seit seiner Zeit in Bulgarien und in der Türkei im persönlichen Kontakt mit Juden stand.⁷ Vom Roncalli-Papst wird berichtet, „daß er, als er die Bilder von den Bulldozern sah, die in den gerade befreiten Nazi-Todeslagern die jüdischen Leichen in Massengräber schoben, ausgerufen habe: ‚Das ist der Leib Christi.‘“⁸ Als besonderer Anstoß ist hier ein Gespräch mit dem jüdisch-französischen Historiker Jules Isaac (1877–1963) in Erinnerung zu rufen, der im Vorfeld des Konzils dem Papst drei Bitten vorbrachte: (1) alle ungerechten Aussagen über Israel in der christlichen Lehre sollen einer kritischen Revision unterzogen werden; (2) die abwegige Legende, dass die Diaspora, also die Zerstreuung der Juden als Strafe für die Kreuzigung Jesu gewertet werde, müsse richtig gestellt werden und (3) die Aussagen aus dem Trienter Katechismus solle in Erinnerung gerufen werden, welche die Schuld am Tod Jesu nicht dem jüdischen Volk, sondern „unseren Sünden“ zuspreche. *Nostra Aetate* hat diesen Bitten entsprochen und damit der nachkonziliaren Theologie wichtige Impulse mit auf den Weg gegeben. Besonders die gegenwärtige Exegese stellt heraus, dass nicht das als jesuanisch zu gelten habe, was sich vom damaligen Judentum abhebt, sondern das, was in Kontinuität zum jüdischen Glauben steht. Katholischer Theologie, die sich dem Zweiten Vatikanischen Konzil verpflichtet weiß, ist es damit aufgetragen, jegliche Form einer Substitutionstheologie abzulehnen.

Aber hat Jesus Christus auch für Juden etwas zu bedeuten? Oder sollte man die Christologie im jüdisch-christlichen Gespräch eher

Thomas SCHUMACHER (Hg.), *Antijudaismen in der Exegese? Eine Diskussion 50 Jahre nach Nostra Aetate*, Freiburg i. Br. 2015; Michael THEOBALD, *Der Prozess Jesu. Geschichte und Theologie der Passionserzählungen* (WUNT 486), Tübingen 2022, 17–27.

⁷ Vgl. Dorothee RECKER, *Die Wegbereiter der Judenerklärung des Zweiten Vatikanischen Konzils. Johannes XXIII., Kardinal Bea und Prälat Österreichischer – eine Darstellung ihrer theologischen Entwicklung*, Paderborn 2007, bes. 103–200, sowie das Kapitel *Gottes Konsul*, in: Peter HEBBLETHWAITE, *Johannes XXIII. Das Leben des Angelo Roncalli*, Zürich u. a. 1986, 215–256.

⁸ Michael WYSCHOGROD, *Inkarnation aus jüdischer Sicht*, in: *Evangelische Theologie* 55 (1995) 13–28, hier 24.

ausklammern, um nicht unangenehme Erinnerungen an antijudaistische und triumphalistische Christologien zu wecken? Seit dem 19. Jahrhundert gibt es eine Geschichte der „Heimholung Jesu“ in das Judentum.⁹ Auch hier entsteht das Bewusstsein, dass der „Bruder Jesus“ (Schalom Ben-Chorin) in der jüdischen Tradition lebte und sie voll und ganz teilte.

Der Titel der Wiener Tagung *Jesus – auch der Messias Israels?* spielte an auf die These von den beiden parallelen Heilswegen. Sie besagt, das ersterwählte Volk Israel komme zum Heil durch die Tora, die Kirche aus den Völkern durch Jesus Christus! „Wir bekennen, dass der Bund Gottes mit dem jüdischen Volk einen Heilsweg zu Gott darstellt – auch ohne Anerkennung Jesu Christi“, heißt es programmatisch in einem Dokument des Gesprächskreises „Juden und Christen“ beim Zentralkomitee der deutschen Katholiken.¹⁰ Kann es aber aus christlicher Sicht zwei Gottesvölker geben? Soll es in der einen Heilsgeschichte zwei parallele Heilswege für Israel und die Völker geben? Wäre Gott dann nicht, nach einer pointierten Bemerkung Robert Spaemanns, „ein Bigamist“?¹¹

Die gemeinsame Überzeugung aller Teilnehmer des Symposiums war es, dass Gott Israel erwählt hat und dass Israel im ungekündigten Bund steht. Jede Form der *theology of replacement* wird daher entschieden zurückgewiesen. Die These vieler Kirchenväter von der Bestrafung und Verwerfung Israels sowie der Ersetzung des alten Gottesvolkes durch die Kirche, das neue Israel, ist revisionsbedürftig. Israel ist nicht verworfen, wie Paulus im Römerbrief sagt. Gott kann nicht als wiederverheirateter Geschiedener betrachtet werden, der

⁹ Vgl. Walter HOMOLKA, *Der Jude Jesus – Eine Heimholung*. Mit einem Geleitwort von Jan-Heiner Tück, 5. erneut durchgesehene Aufl., Freiburg i. Br. 2021.

¹⁰ GESPRÄCHSKREIS „JUDEN UND CHRISTEN“ BEIM ZENTRALKOMITEE DER DEUTSCHEN KATHOLIKEN (Hg.), *Nein zur Judenmission – Ja zum Dialog zwischen Juden und Christen* vom 9. März 2009, 5. Vgl. dazu Hubert FRANKEMÖLLE, *Nein zur Judenmission – Ja zum Dialog: Zur Erklärung des Gesprächskreises „Juden und Christen“ beim ZdK von 2009*, in: Cath(M) 64 (2010) 212–229; Wilhelm BREUNING, *Nein zur Judenmission – ja zum Dialog zwischen Juden und Christen*, in: Florian BRUCKMANN – René DAUSNER (Hg.), *Im Angesicht der Anderen. Gespräche zwischen christlicher Theologie und jüdischem Denken*, FS Josef Wohlmuth, Paderborn 2013, 125–140.

¹¹ Robert SPAEMANN, *Gott ist kein Bigamist*, F.A.Z. vom 20. April 2009.

seine erste Frau entlässt, um eine neue zu heiraten, wie der Exeget Dieter Böhler SJ angemerkt hat.¹²

Eine weitere Überzeugung aller Teilnehmer des Symposiums war es, dass das verbreitete kanonische Narrativ von Schöpfung, Fall, Erlösung und Vollendung erweitert werden muss durch die Berücksichtigung der Bundesgeschichte mit Israel. Diese Bundesgeschichte ist nicht die überholte Vorgeschichte der Kirche; vielmehr muss die bleibende theologische Dignität Israels als „Gottes Augapfel“ anerkannt werden.¹³ Die Geschichte des erwählten Volkes Israel hat für die Kirche eine theologische Bedeutung.

Die Überzeugung, dass der Jude Jesus von Nazareth der Messias Israels und der Völker ist, trägt darüber hinaus einen Index der Verheißung: Er ist gekommen – und er wird wiederkommen, um das Getrennte zu vereinen und das Reich der Vollendung aufzurichten. Auch wenn das *Wie* und das *Wann* dem eschatologischen Vorbehalt unterliegen, besteht für Juden und Christen die Hoffnung, dass die Verheißung Gottes sich erfüllen und er „alles in allem“ sein wird (vgl. 1 Kor 15,28).

Damit eng verzahnt ist die Überzeugung, dass die Kirche des Anfangs Kirche aus Juden und Heiden war. Die *ecclesia ex gentibus* aber hat die *ecclesia ex circumcisione* schon in den ersten Jahrhunderten immer mehr zurückgedrängt und schließlich marginalisiert und vergessen. Die Wiederkehr des Verdrängten durch Jesus-gläubige Juden im 19. Jahrhundert und die messianisch-jüdische Bewegung im 20. Jahrhundert ist daher ein deutungsbedürftiges Zeichen, das im gemeinsamen Gespräch zwischen messianischen Juden und christlichen Theologen weiter zu bedenken ist. Hier war es wiederum eine gemeinsame Überzeugung der Teilnehmer, dass ein theologisches Gespräch nicht dazu führen kann, die Kirche des Anfangs aus *ecclesia ex gentibus* und *ecclesia ex circumcisione* wiederherzustellen, sondern dass nach einem fruchtbaren Zueinander im Respekt vor der Geschichte gefragt werden muss. Die konkrete Ausgestaltung der ekklesiologischen Verortung des Messias-gläubiger Juden ist eine kontroverse Frage, die noch weiter vertieft werden muss.

¹² Dieter BÖHLER, *Durften die Christen Israel gegen die Kirche austauschen?*, in: Johannes ARNOLD (Hg.), *Sind Religionen austauschbar? Philosophisch-theologische Positionen aus christlicher Sicht*, Münster 2011, 1–25.

¹³ Vgl. Jan-Heiner TÜCK, *Gottes Augapfel. Bruchstücke zu einer Theologie nach Auschwitz*, Freiburg i. Br. 2016.

Nun ist ein solches Gespräch keineswegs selbstverständlich. Als sich herumsprach, dass an der Universität Wien ein internationales Symposium mit messianischen Juden geplant sei, gab es Stirnrunzeln und kritische Rückfragen unter Kolleginnen und Kollegen. Messianische Juden, so wurde eingewandt, würden von anderen Spielarten des Judentums nicht mehr als Juden anerkannt, sie stünden im Ruf, andere Juden zu missionieren.¹⁴ Der Großteil der christlichen Kirchen lehnt die Judenmission aus theologischen Gründen ab. Israel steht voll und ganz in der Heilsgnade Gottes. Aber auch seitens des Judentums gibt es dagegen vehemente Vorbehalte. So sei an Abraham J. Heschels Wort gegenüber Augustin Kardinal Bea erinnert, Judenmission sei „spiritueller Brudermord“. Allen Dialogpartnern muss daher bewusst sein, dass eine Judenmission theologisch, aber auch christologisch nicht zu rechtfertigen ist. Zuletzt hat nochmals die vatikanische Kommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum 2015 die Ablehnung einer Judenmission unterstrichen:

Es ist leicht zu verstehen, dass die sogenannte „Judenmission“ für Juden eine sehr heikle und sensible Frage darstellt, weil sie in ihren Augen die Existenz des jüdischen Volkes selbst betrifft. Diese Frage erweist sich auch für die Christen als heikel, weil für sie die universale Heilsbedeutung Jesu Christi und folglich die universale Sendung der Kirche von grundlegender Bedeutung sind. Die Kirche ist daher verpflichtet, den Evangelisierungsauftrag gegenüber Juden, die an den einen und einzigen Gott glauben, in einer anderen Weise als gegenüber Menschen mit anderen Religionen und weltanschaulichen Überzeugungen zu sehen. Dies bedeutet konkret, dass die katholische Kirche keine spezifische institutionelle Missionsarbeit, die auf Juden gerichtet ist, kennt und unterstützt.¹⁵

Vor diesem Hintergrund ist es nicht unproblematisch, dass es innerhalb der messianisch-jüdischen Bewegung Bestrebungen gibt, die Judenmission praktizieren. Sie wollen nicht nur ihr Lebenszeugnis an

¹⁴ Vgl. Peter von der Osten-Sacken, *Ein Empfehlungsbrief Christi? Zur Debatte um Judenmission, Judenchristen und messianische Juden*, in: Hubert Frankennölle – Josef Wohlmuth (Hg.), *Das Heil der Anderen. Problemfeld „Judenmission“* (QD 238), Freiburg i. Br. 2010, 77–112.

¹⁵ Kommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum, „Denn unwiderruflich sind Gnade und Berufung, die Gott gewährt“ (Röm 11,29). Reflexionen zu theologischen Fragestellungen in den katholisch-jüdischen Beziehungen aus Anlass des 50-jährigen Jubiläums von *Nostra aetate* (Nr. 4) vom 10. Dezember 2015 (Vapos 203), Bonn 2016, Nr. 40.

Jesus als Messias vor ihren Glaubensgeschwistern ablegen, sondern aktiv für die Hinwendung des ganzen Judentums zum Christusbekenntnis eintreten. Umso mehr ragt unter den Messias-gläubigen Juden der Theologe und Rabbi Mark S. Kinzer heraus. In seinem Buch *Postmissionary Messianic Judaism* legt er aus jüdischen Quellen dar, weshalb sich das messianische Judentum als ein Judentum verstehen kann und muss, das über die Judenmission hinausgegangen ist.¹⁶ Messianisches Judentum sollte sich gegenüber den eigenen Geschwistern in der Treue zur Tora nicht missionarisch, sondern einzig bezeugend verhalten. Ein weiterer Einwand gegen das Symposium war, dass das Messianische Judentum eine heterogene Gruppe sei, die in sich unterschiedliche, oft evangelikale Strömungen vereine. Der akademische Austausch mit ihnen gefährde den erreichten Stand des jüdisch-christlichen Gesprächs, auch der Päpstliche Rat für die Einheit der Christen und die besonderen Beziehungen zum Judentum habe bislang keine offiziellen Beziehungen zu messianischen Juden aufgenommen. Das Umdenken, das nach dem Schoah in den Kirchen eingesetzt habe, habe aus Feinden endlich Geschwister werden lassen. Das dürfe nicht gefährdet werden.

Unsere Antwort auf diese auf den ersten Blick nachvollziehbaren Einwände war, dass messianische Juden mit uns Christen im Bekenntnis zu Jesus als Messias und Christus übereinkommen. Das ist ein grundlegendes gemeinsames Band, das nicht aus dialogstrategischen Gründen ausgeklammert oder ignoriert werden sollte. Überdies wächst die in sich vielgestaltige messianisch-jüdische Bewegung seit den späten 1960er-Jahren kontinuierlich an und kann schon allein religionssoziologisch nicht mehr übergangen werden – Schätzungen sprechen von 150 – 250.000 Anhängern. Weiter ist mit Johann Baptist Metz, dem Begründer der neuen politischen Theologie, der Grundsatz der anamnetischen Solidarität mit den jüdischen Opfern ernst zu nehmen.¹⁷ Auch messianische Juden haben Familienmitglieder in der Shoah verloren, auch sie sind in den Horizont einer anamnetischen Theologie hineinzunehmen. Die Ausgrenzungen und Stigmatisierungen, die messianische Juden vielfach er-

¹⁶ Mark S. KINZER, *Postmissionary Messianic Judaism: redefining Christian engagement with the Jewish people*, Grand Rapids 2005.

¹⁷ Vgl. Johann Baptist METZ, *Memoria passionis. Ein provozierendes Gedächtnis in pluralistischer Gesellschaft* (Gesammelte Schriften 4), Freiburg i. Br. 2017.

fahren, sollten Christen nicht befördern; es kann nicht ihre Aufgabe sein, den innerjüdischen Konflikt zu verdoppeln. Eine Theologie der Ausgrenzung und Verachtung hat es in den Kirchen viel zu lang gegeben! Es ist ja ein denkwürdiges Phänomen, nach Joseph Kardinal Ratzinger (1927–2022) sogar ein „eschatologisches Zeichen“, dass immer mehr Juden ohne Einfluss der christlichen Kirchen zum Glauben an Jesus, den Messias Israels und der Völker, gelangen. Bereits im Jahr 2000 ist daher von Papst Johannes Paul II. (1978–2005) eine theologische Studiengruppe eingerichtet worden, die ihre Arbeit zunächst unter Georges Kardinal Cottier (1922–2016) aufgenommen, dann unter Christoph Kardinal Schönborn fortgesetzt hat, der die Leitung bis 2020 innehatte. Als Ort für die Tagung wurde daher Wien gewählt, wo Peter Hocken und Johannes Fichtenbauer seit Jahren wertvolle Vorarbeiten¹⁸ für den Dialog mit den messianischen Juden geleistet haben. Das Wiener Symposium entspricht schließlich dem ausdrücklichen Wunsch von Papst Franziskus, das Gespräch zwischen christlicher Theologie und messianisch-jüdischer Bewegung inhaltlich zu vertiefen.

Die Themen, die auf dem Symposium diskutiert wurden, berühren, wie dem Inhaltsverzeichnis genauer zu entnehmen ist, nach einer Einführung zum Messianischen Judentum aus den unterschiedlichen Konfessionen¹⁹ Fragen der Christologie, der Ekklesiologie und der Eschatologie.

(1) Jesus, der „König der Juden“, war zugleich ein „Diener der Beschneidung“, wie Paulus im Römerbrief schreibt. Was bedeutet die jüdische Identität Jesu für die Christologie? Das Judesein Jesu ist ja gerade in der deutschsprachigen Theologie lange verdrängt oder zur Zeit des Dritten Reiches, wo Konstruktionen eines „arischen Jesus“ aufkamen, sogar ausdrücklich geleugnet worden. Christliche Theologie muss sich der Aussage verpflichtet fühlen, dass Jesus „jüdisches

¹⁸ Peter HOCKEN, *The challenges of the Pentecostal, Charismatic, and Messianic Jewish movements. The tensions of the spirit*, Aldershot 2009, DERS., *Azusa, Rome, and Zion: Pentecostal faith, Catholic reform, and Jewish roots*, Eugene 2016; Johannes FICHTENBAUER, *The Mystery of the Olive Tree*, Nottingham 2019.

¹⁹ Vgl. u. a. EVANGELISCHE KIRCHE IN DEUTSCHLAND (Hg.), *Judenchristen – jüdische Christen – „messianische Juden“*. Eine Positionsbestimmung des Gemeinsamen Ausschusses „Kirche und Judentum“ im Auftrag des Rates der EKD, Hannover 2017, heruntergeladen von https://www.ekd.de/ekd_de/ds_doc/Messianische_Juden.pdf.

Fleisch“²⁰ wurde. Das hat Auswirkungen auf die exegetische und systematische Christologie.

(2) Die Kirche des Anfangs ist Kirche aus Juden und Heiden. Maria, die Zwölf und Paulus waren Juden, die toraobservant gelebt haben. Die *ecclesia ex gentibus* hat aber in den ersten Jahrhunderten die *ecclesia ex circumcisione* marginalisiert, ja mit disziplinarischen Maßnahmen nach und nach ausgeschlossen. Was bedeutet es, dass durch die messianisch-jüdische Bewegung und Jesus-gläubige Juden das Vergessene und Verlorene wiederkehrt? Das Verschwinden der *ecclesia ex circumcisione* ist nicht nur ein Phantomschmerz, sondern eine klaffende Wunde in der Ekklesiologie. Wie kann sie geheilt werden? Das *parting of the ways* ist eine Geschichte wechselseitiger Absetzung und Abgrenzung, die zu Konstruktionen des Judentums und des Christentums geführt hat. Die geschichtlichen Grenzmarkierungen können mit Blick auf das biblische Zeugnis neu bedacht werden. Die konstitutive Rückverwiesenheit der Kirche auf Israel darf auch die Frage nach dem Ort der Christus-gläubigen Juden in der Kirche nicht außer Acht lassen. Kann eine Kirche, die mit zwei Lungenflügeln atmet, mit Mark Kinzer als „bilaterale Ekklesiologie in Solidarität mit Israel“ näher gefasst werden?²¹

(3) Schließlich leben messianische Juden wie charismatische Christen in freudiger Erwartung, dass Jesus, der Messias, bald wiederkommen wird. Sie deuten die Rückkehr vieler Juden in das Land Israel und die wachsende Präsenz messianischer Juden in Jerusalem als Vorzeichen der Parusie. Ohne in einen politischen Messianismus abzugleiten, der meint, das finale Szenario der Heilsgeschichte ausbuchstabieren zu können, ist die neu aufbrechende Parusieerwartung eine produktive Irritation für die christlichen Kirchen, in denen der Ruf „Maranatha“ beinahe verstummt ist. Augustinus hat gelehrt, dass das 1000jährige Reich die Zeit der Kirche zwischen der ersten und der zweiten Ankunft Christi sei. Mit dieser These hat er den Chiliasmus domestiziert – eine Position, die Eingang in lehramtliche

²⁰ Karl BARTH, *Kirchliche Dogmatik* IV/1: Die Lehre von der Versöhnung, Zürich 1953, 181. Schon 1946 sagt Barth gegen theologische Bemühungen, den jüdischen Wurzelgrund Jesu zu leugnen: „Jesus war notwendig Jude.“ DERS., *Dogmatik im Grundriß*. Vorlesungen gehalten im Sommersemester 1946 an der Universität Bonn, Zürich 1947, 87.

²¹ Vgl. Mark S. KINZER, *Postmissionary Messianic Judaism* (s. Anm. 15); Antoine LÉVY, *Jewish Church. A Catholic Approach to Messianic Judaism*, Landham 2021.

Aussagen gefunden hat. Ist aber christliche Theologie nicht aufgerufen, diese Position zu überdenken? Sind historische Ereignisse wie die Gründung des Staates Israel und die Rückkehr vieler Juden in das Land Israel nicht auch geschichtstheologisch bedeutsam? Können sie als Gottes Treue zu Israel interpretiert werden?

Den Beiträgen, die auf dem Symposium vorgetragen wurden, ist ein ausführliches Gespräch mit Walter Kardinal Kasper vorangestellt. Der langjährige Präsident des Rates zur Förderung der Einheit der Christen war intensiv in das Gespräch mit dem Judentum involviert. Er ist als Spezialist im jüdisch-christlichen Gespräch anerkannt und hat sich in seinen theologischen Arbeiten intensiv mit Fragen der Christologie und Ekklesiologie auseinandergesetzt.²² Aus dieser Perspektive beleuchtet er die Themen, die auf dem Symposium behandelt und kontrovers diskutiert wurden.

Das Symposium *Jesus – auch der Messias für Israel?* war das erste akademische Forum im europäischen Raum, das sich dem vielgestaltigen Phänomen des Messianischen Judentums interkonfessionell widmete. Hierbei konnte naturgemäß noch nicht die Ernte eines Gesprächsprozesses eingefahren werden, vielmehr sollte auf die Bedeutung des Gesprächs zwischen Christus-gläubigen Juden und Christen aufmerksam gemacht und Themenfelder des theologischen Diskurses vermessen werden. Der vorliegende Band, ein Zwischenergebnis dieser Dialog-Bemühungen, möchte dazu einladen, die Beiträge der Autorinnen und Autoren weiter zu bedenken. Ein nächster Schritt wird es sein, das Dialogformat institutionell zu verstetigen. Für die christlichen Kirchen ist der Dialog mit dem Judentum in seinen unterschiedlichen Ausprägungen nicht eine Form des interreligiösen Gesprächs, sondern besitzt eine ökumenische Dimension. Die Auseinandersetzung mit den Juden, die Jesus als den Messias Israels bekennen, kann dieses Gespräch bereichern, ja die Hoffnung freisetzen, dass das „Ur-Schisma“, von dem Erich Przywara gesprochen hat, möglicherweise überwunden werden kann. Allen aber, Juden und Christen, ist hierbei der Glaube an den einen und wahren Gott (vgl. Dtn 6,4–6) gemeinsam.

²² Vgl. Walter KASPER, *Jesus der Christus* (WKGS 3), Freiburg i.Br. 2007; DERS., *Kirche und Gesellschaft* (WKGS 16,1–2), Freiburg i.Br. 2019; DERS., *Juden und Christen – das eine Volk Gottes*, Freiburg i.Br. 2020.