

# Christliche Mission an Israel?

Das neutestamentliche Zeugnis und die Neuformulierung der Karfreitagsfürbitte

In welchem Maß entspricht oder widerspricht die neue Fassung des *Oremus et pro Iudaeis* vom Februar 2008 dem Zeugnis des Neuen Testaments von der Mission der

christlichen Kirche? Diese Frage sucht der vorliegende Beitrag<sup>1</sup> zu beantworten. Dazu gliedert er sich in vier aufeinander aufbauende Gedankenschritte.

## I. Auf welchem biblischen Fundament ruht die Karfreitagsfürbitte „für die Juden“?

a) Die Karfreitagsfürbitte im Missale Romanum von vor 1962 hat folgenden lateinischen Wortlaut (ich füge eine eigene Übersetzung bei):

<i>Oremus et pro perfidis Iudaeis</i>	Lasst uns auch beten für die treulosen Juden:
<i>Ut Deus et Dominus noster auferat velamen de cordibus eorum; ut et ipsi agnoscant Jesum Christum, Dominum nostrum.</i>	dass unser Gott und Herr den Schleier von ihren Herzen wegnehme, damit auch sie selbst Jesus Christus erkennen, unseren Herrn.
<i>Oremus. Flectamus genua. Levate.</i>	Lasst uns beten, die Knie beugen. Erhebt euch.
<i>Omnipotens sempiterna Deus, qui etiam iudaicam perfidiam a tua misericordia non repellis:</i>	Allmächtiger, ewiger Gott, der du auch die jüdische Untreue von deiner Erbarmung nicht fernhältst:
<i>exaudi preces nostras, quas pro illius populi obcaecatione deferimus;</i>	erhöre unsere Gebete, die wir angesichts der Verblendung jenes Volkes vor dich bringen;
<i>ut, agnita veritatis tuae luce, quae Christus est, a suis tenebris eruantur.</i>	dass sie, wenn das Licht deiner Wahrheit, das [oder: die] Christus ist, erkannt ist, ihrer Finsternis entrissen werden.
<i>Per eundem Dominum. Amen.</i>	Durch ihn selbst, den Herrn. Amen

Dieser Text weist folgende grundlegende Charakteristika auf:

- Die Kirche betet in sich *distanzierender* Weise für die Juden als „für jenes Volk“.
- Sie betet um seine Bekehrung, nämlich darum, dass *ihr* Herr, Jesus Christus, auch von den „treulosen (*perfiden*) Juden“ anerkannt werde, auf dass diese „aus *ihrer* Finsternis“ entrissen würden.
- Dabei werden Treulosigkeit (*perfidia*) und Judentum miteinander identifiziert.

In diesem Zusammenhang nimmt der Text eine Fülle neutestamentlicher Wendungen auf, freilich auf ganz eigentümliche Weise:

1) Von „Unglaube“ bzw. „Untreue“ auf jüdischer Seite ist in Röm 3,3 u. ö. durchaus die Rede. Die Vulgata gebraucht hier und

andernorts freilich das Wort *incredulitas* (Unglaube); der negativ besetzte Ausdruck *perfidia* ist in ihr gar nicht belegt.

2) Ein „Schleier vor dem Herzen“ wird in 2 Kor 3,15 erwähnt, ist dort aber auf die Verlesung der Thora bezogen (vermutlich im Blick auf den Synagogengottesdienst); nach Paulus wird deren Sinn in seiner Fülle erst durch Christus erkennbar.

3) Die Hoffnung auf Gottes künftiges „Erbarmen auch“ für Juden äußert Paulus in Röm 11,30–32 nicht, ohne zugleich an den früheren „Ungehorsam“ der nichtjüdischen Christen zu erinnern.

4) Das Wortfeld „Verblendung“ findet in verschiedenen Kontexten Verwendung: In 2 Kor 4,4 geht es um diejenigen, „die verloren

gehen“; in Röm 11,7.25 und Joh 11,40 um Juden, die nicht an Jesus als den Christus glauben; in Mk 6,52 um die Jünger Jesu; in 1 Joh 2,11 um Glieder der Christengemeinde. Das Wort *obcaecare* ist aber nur an den zwei letztgenannten Stellen belegt.

5) Dass „die Wahrheit erkannt“ werde, ist nach 1 Tim 2,4 der Wille Gottes für alle Menschen.

6) Einen Zusammenhang von Licht und Wahrheit stellt Jesus nach Joh 3,21 in einem Wort über das „Tun“ der Wahrheit (im Gegensatz zum Tun des Schlechten) her.

7) Als „Licht der Welt“ stellt sich Christus in Joh 8,12 öffentlich vor; als „die Wahrheit“ in Joh 14,6 gegenüber seinen Jüngern.

Hier wie dort verbindet sich mit dieser Selbstrepräsentation die Verheißung des Lebens, wie nur Gott es schenken kann.

8) Dass Menschen „aus der [nicht: ihrer] Finsternis“ heraustreten, darauf zielt gemäß Apg 26,17–18 die paulinische Mission unter den „Heiden“. Ihnen wird auch in Eph 4,18 eine „Verfinsterung im Denken“ attestiert.

Überblickt man diesen Befund, so zeigt sich: In der alten Fassung der Karfreitagsfürbitte erscheint das jüdische Volk in Gänze als die Personifikation der Treulosigkeit, Verblendung und Abwendung von Gott. Dabei werden ihm überwiegend Prädikate zugeschrieben, die im Neuen Testament keineswegs spezifisch auf Juden bezogen sind, z. T. sogar explizit als Aspekte „heidnischer“ Gottlosigkeit erscheinen. Daher ist diese Textfassung durch eine massive antijüdische Polemik gekennzeichnet, die den Duktus der rezipierten neutestamentlichen Aussagen verfremdet, z. T. sogar verzerrt.

b) Der Text von 1962 mildert die Polemik durch zwei kleine Änderungen:

Alt: <i>Oremus et pro perfidis Iudaeis ...</i>	Neu: <i>Oremus et pro Iudaeis ...</i>
<i>... Deus, qui etiam iudaicam perfidiam a tua misericordia non repellis: ...</i>	<i>... Deus, qui Iudaeos etiam a tua misericordia non repellis: ...</i>

Die Tilgung des Ausdrucks *perfidia* entschärft den Text. Problematisch bleibt, dass das jüdische Volk weiterhin als Exempel der Verblendung erscheint und das Gebet nur im Blick auf Juden von verschleierte Herzen und einem Leben in Finsternis spricht.

Die Zeile *qui Iudaeos etiam a tua misericordia non repellis* („der du Juden auch von deiner Erbarmung nicht fernhältst“) lässt anklingen, dass Juden von Gott auch noch anderes erfahren haben; was gemeint ist (Zorn?, Berufung? ...), bleibt aber offen.

c) Völlig anders ausgerichtet ist demgegenüber der Text im Missale Romanum von 1970:

„Lasst uns auch beten für die Juden, zu denen Gott, unser Herr, zuerst gesprochen hat: Er bewahre sie in der Treue zu seinem Bund und in der Liebe zu seinem Namen, damit sie das Ziel erreichen, zu dem sein Ratschluss sie führen will. Beug die Knie. Erhebet euch. Allmächtiger, ewiger Gott, du hast Abraham und seinen Kindern deine Verheißung gegeben. Erhöre das Gebet deiner Kirche für das Volk, das du als erstes zu deinem Eigentum erwählt hast: Gib, dass es zur Fülle der Erlösung gelangt. Darum bitten wir Dich durch Christus, unseren Herrn.“

Diese Version hat folgende Merkmale:

- In ihr fehlt das Anliegen einer Bekehrung von Juden zu Christus;
- sie würdigt die besondere Gottesbeziehung des jüdischen Volkes;
- sie verbindet die Kirche mit ihm, z. B. in dem Hinweis, dass „Gott unser Herr“ zu den Juden zuerst gesprochen habe;

- sie verzichtet darauf, die „Fülle der Erlösung“ christologisch zu definieren;
- sie zielt auf die Bewahrung der Juden in Treue und Liebe zu Gott.

In diesem Zusammenhang nimmt das Gebet v. a. die Sprache der Psalmen auf: Von Israels (fehlender) „Treue zu seinem Bund“ ist in Ps 78,37 die Rede, von der „Liebe zu

seinem Namen“ in Ps 5,12; 69,37; 119,132 (vgl. auch Jes 56,6 und Hebr 6,10). Dass Gottes „Ratschluss“ ihn zum Ziel führe, bekennt der Psalmbeter in Ps 73,24. Die Bezeichnung Israels als Gottes Volk und Eigentum geht auf Ps 94,14 zurück, während der Ausdruck „Fülle der Erlösung“ an Ps 130,7 erinnert (vgl. auch Hebr 9,12).

An einer Stelle wird außerdem eindeutig auf das Neue Testament zurückgegriffen: Das Motiv der Verheißung an Abraham und seine Kinder erinnert v. a. an Röm 4,13–17.

Dort aber stellt Paulus fest, dass im Christusgeschehen die Abrahamsverheißung, die den Christusgläubigen als Kindern Abrahams zuteil werde, auch für die bekräftigt sei, „die aus dem Gesetz“ sind, also für die nicht christusgläubigen Juden.

So bringt die Textfassung von 1970 in sachgemäßer Aufnahme biblischer, alt- und neutestamentlicher Sprache sowohl die bleibende Erwählung Israels als auch die einzigartige Verbindung der christlichen Kirche mit diesem Volk zur Geltung.

d) Der Text von 2008 gibt diese Ausrichtung der Fürbitte nun zum großen Teil wieder auf:

Oremus et pro Iudaeis	Lasst uns auch beten für die Juden,
ut Deus et Dominus noster illuminet corda eorum,	dass unser Gott und Herr ihre Herzen erleuchte,
ut agnoscant Iesum Christum salvatorem omnium hominum.	damit sie Jesus Christus erkennen, den Heiland aller Menschen.
Oremus. Flectamus genua. Levate.	Lasst uns beten, die Knie beugen. Erhebet euch.
Omnipotens sempiterna Deus,	Allmächtiger, ewiger Gott,
qui vis ut omnes homines salvi fiant et ad agnitionem veritatis veniant,	der du willst, dass alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit kommen,
concede propitius, ut plenitudine gentium in Ecclesiam tuam intrante omnis Israel salvus fiat.	gewähre gnädig, dass, wenn die Fülle der Völker in deine Kirche eintritt, ganz Israel gerettet wird.
Per Christum Dominum nostrum. Amen.	Durch Christus, unsern Herrn. Amen.

In dieser Fassung unterbleibt eine negative Kennzeichnung der Juden; die Begriffe Verblendung, Schleier etc. fehlen. Zugleich aber unterbleibt jeder Hinweis auf eine bestehende, geschweige denn besondere Gottesbeziehung der Juden oder auf eine Verbindung der Kirche mit dem jüdischen Volk. Zwar wird am Ende ganz Israel der Fülle der Weltvölker zur Seite gestellt; zuvor jedoch werden die Juden schlicht unter „alle Menschen“ eingeordnet. Als Ziel, das Israel zu erreichen hat, erscheint die (endzeitliche?) Erkenntnis Jesu Christi als des Retters aller Menschen – und damit der Wahrheit. In diesem Zusammenhang werden folgende neutestamentliche Aussagen aufgenommen:

1) Vom „Retter aller Menschen“ ist in 1 Tim 2,4 und 4,10 die Rede, freilich im Bezug auf Gott; zu vergleichen sind immerhin 1 Joh 4,14 und Joh 4,42, wo Jesus Christus

jeweils „Retter der Welt“ genannt wird.

2) Die Bitte um Erleuchtung der Herzen erinnert an Eph 1,18; dort aber sind nichtjüdische Christen im Blick.

3) Die Hoffnung darauf, dass Juden Jesus Christus erkennen, lässt Lk 24,16 und Phil 3,10 anklingen. Zugleich entspricht sie in der Sache Röm 11,14; allerdings fußt dort die Erwartung darauf, dass „einige“ Juden auf die Heilsteilhabe nichtjüdischer Christen eifersüchtig werden könnten.

4) Vom Zusammenhang zwischen dem „Eintreten der Fülle der Weltvölker“ und der „Rettung ganz Israels“ spricht Paulus in Röm 11,25–26; er bezieht jenes „Eintreten“ freilich nicht auf die Kirche (vielmehr dürfte dort – in Aufnahme des Motivs der endzeitlichen Völkerwallfahrt – der in Vers 26 genannte „Zion“ im Blick sein).

Erneut sind also neutestamentliche Aussa-

gen auf eigentümliche Weise verfremdet und kombiniert worden. Im Ergebnis entsteht der Eindruck: Die Juden bedürfen der Erleuchtung, der Erkenntnis der Wahrheit, die ihnen Rettung vermittelt – und diese Wahrheit finden sie in der Kirche. Denn indem das Gebet die endzeitliche Rettung ganz Israels an die Anerkennung Jesu Christi als des Retters aller Menschen bindet, bindet es diese Rettung an den Eintritt Israels in die Kirche. Und auf dieser Basis kann dann schon für die Gegenwart um die Erleuchtung der Herzen der Juden im Sinne des Christusglaubens gebetet werden.

Die Neufassung der Karfreitagsfürbitte enthält demnach keine explizite oder implizite Aufforderung zur Mission an Juden. Sie gestaltet diese Fürbitte jedoch als eine geradezu selbstgewisse Bitte der Kirche um die „Bekehrung“ der Juden zu Christus, um deren Kommen zur Wahrheit und um das kollektive Eintreten Israels in die Kirche.

Wie ist dieser Befund vom Neuen Testament her zu beurteilen?

## II. Was heißt „Mission“ im Neuen Testament?

„Mission“ im theologischen Sinne meint nicht die systematische Aktivität der Kirche, Konvertiten für sich selbst zu gewinnen. Mit „Mission“ ist vielmehr die „Sendung“ von Menschen zur Verkündigung des Evangeliums gemeint, das auf Glaube und Umkehr zielt – eine Sendung, die in Vertretung des ersten und ursprünglichen Gesandten Gottes, Jesus Christus, geschieht. Es geht in der Mission darum, der Welt die Augen zu öffnen für die neue Wirklichkeit, die Gott in Christus geschaffen hat – dass nämlich Gott mit den Menschen zusammenkommen, zusammen sein und zusammenleben will (Eberhard Jüngel). Insofern hat die Mission zugleich universalen und dringlichen Charakter; und insofern tritt sie anderen Bekenntnissen konkurrierend gegenüber.

Dieses Missionsverständnis hat im Neuen Testament v. a. drei Anhaltspunkte. Zu nennen ist erstens die Mission des Paulus, dem

die Verkündigung des Evangeliums als der rettenden, Sünde und Tod überwindenden Macht Gottes unter den Weltvölkern aufgetragen wurde. Zweitens spricht Lukas ausführlich von der Mission der Apostel und des Paulus, indem er die Ausbreitung des Evangeliums durch Gottes Führung von Jerusalem bis Rom nachzeichnet. Drittens erzählt Matthäus von einer doppelten Sendung: Zu seinen Erdenzeiten sendet Jesus die zwölf Jünger aus, innerhalb Israels die Nähe der Himmelsherrschaft zu verkündigen; als Auferstandener erteilt er denselben Jüngern (bis auf Judas) den Auftrag, Menschen aus allen Weltvölkern durch Taufe und Unterweisung zu Jüngern zu machen.

Dieser knappe Überblick zeigt: Ein universales Konzept der Mission findet sich nur bei Paulus, ein genereller Missionsauftrag an die Jünger Jesu Christi nur bei Matthäus. Freilich bezeugt das Neue Testament darüber hinaus eine breite missionarische Wirksamkeit. Sie vollzieht sich in verschiedenen Formen (z. B. individuell; indirekt durch Gottesdienst, Lebensführung etc.) und mit verschiedenen Folgen. Mit Andreas Feldtkeller lassen sich vier Grundformen missionarischer Wirkungen unterscheiden:

- In Apg 8 und 10 vollzieht sich durch die Annahme der Christusbotschaft und die Taufe eine Intensivierung, d. h. eine Verstärkung der in Ansätzen bereits bestehenden Beziehung zum Gott Israels;
- in Mt 2 kommt es bei den Magiern aus dem Morgenland zu einer Extensivierung, d. h. einer Ergänzung des bisherigen Gefüges religiöser Überzeugungen;
- bei der Berufung des Paulus erfolgt nach Gal 1 eine Inversion, d. h. die Wahl einer neuen Richtung innerhalb der bestehenden Gottesbeziehung;
- bei „Heiden“, die den Christusglauben annehmen, kommt es zu einer Konversion, d. h. zu einer grundsätzlichen Abkehr von der bisherigen religiösen Bindung (vgl. 1 Thess 1,9 u. ö.).

In solcher Vielfalt gehörte Mission offenbar von Anfang an zum Christentum dazu. Dabei waren „Missionare“ freilich eher

umherziehende Charismatiker als Beauftragte oder Glieder der lokalen Gemeinden. Und der entscheidende Charakter ihrer Botschaft spiegelt sich in der Praxis nur z. T. wider. Denn eine flächendeckende Mission hat die frühe Christenheit nicht realisiert, ja noch nicht einmal angestrebt: Einen zweiten Paulus hat es nicht gegeben; in der Paulusschule (vgl. etwa die Briefe an die Epheser sowie an Timotheus und Titus) sorgte man sich primär um die Konsolidierung der Kirche, kaum um die Organisation des Gemeindegewachstums; und für die johanneische Bewegung erscheint die Trennlinie zwischen Licht und Finsternis als solche kaum verschiebbar zu sein.

### III. Bezeugt das Neue Testament eine christliche Mission an Israel?

Selbstverständlich richtet sich die Christusbotschaft der neutestamentlichen Schriften gemäß gerade auch an das Volk Israel; es ist ja der eine, in der Heiligen Schrift bezeugte Gott Israels, der sich in Christus offenbart hat. Die im Detail durchaus unterschiedlichen Konzepte der o. g. Hauptzeugen lassen sich wie folgt charakterisieren:

a) Lukas präsentiert das mit dem Auftreten Jesu anhebende Heilsgeschehen als den *Glanz* Israels, des Volkes Gottes, der dazu geeignet und bestimmt ist, zum *Licht* für die Weltvölker zu werden (Lk 2,30–32). Es erfüllt ja die Verheißungen an Abraham und David (Lk 1,68–75). Dabei wird das Gottesvolk neu konstituiert und in seiner Identität neu definiert. Israel ist aufgerufen, umzukehren (Lk 3,8) und im Glauben Vergebung der Sünden zu erfahren. An die Völker ergeht die gleiche Botschaft – wenn auch der Anlass zur Umkehr ein anderer ist: Während Juden Buße tun angesichts der Verstrickung ihrer Hierarchen in die Tötung Jesu (Apg 2,23; 3,13–19), wenden „Heiden“ sich aus der Gewalt Satans zu Gott (Apg 26,18).

Im Zuge der Integration von „Heiden“ in das Gottesvolk stößt nun aber die Mission der Apostel und des Paulus bei Juden zunehmend auf Ablehnung (Apg 13,44–48 u. ö.).

So löst sich die Gemeinschaft der Christen von den Synagogen, nicht jedoch vom jüdischen Volk (Apg 18,4–8). Vielmehr führt die Christusbotschaft zu einem innerjüdischen Dissens darüber, worin die Hoffnung Israels liegt – und diejenigen Juden, die sie mit Christus identifizieren, verbinden sich mit gottesfürchtigen „Heiden“ zum erneuerten Gottesvolk (Apg 28,23–28). In dieses einzutreten, sind nicht christusgläubige Juden aufgerufen. Dieser Ruf aber ergeht nicht durch die Kirche, sondern durch die Apostel (samt Paulus), die selbst Juden sind.

b) Nach Matthäus kommt in Jesu Wirken und Geschick die Erwählungs-, Verheißungs- und Befreiungsgeschichte Gottes mit Israel zum Ziel (Mt 1). Dieses Volk wird deshalb durch Jesus und seine Jünger aufgerufen, der Lehre Jesu zu folgen und so als Licht der Welt zu wirken (Mt 4,25–5,16), wie es Israel von Abraham her zgedacht ist. Da aber Israel sich mehrheitlich diesem Ruf verschließt, überträgt Jesus als der Auferstandene diese Rolle auf seine Jünger (Mt 28,18–20): Sie wirken in der Welt als die Gemeinschaft der Kinder Abrahams und damit als die „Völkerschaft“, die nach Gen 12,1–3 zur Mittlerin von Segen und Fluch für alle Geschlechter der Erde berufen ist, (Mt 21,43, vgl. 25,34+40. 41+45). Der „Missionsbefehl“ in Mt 28 bezieht sich also nur auf die nichtjüdischen Völker der Welt (griechisch: *panta ta ethne*); denn in dieser Mission agieren die Jünger als Repräsentanten Israels. Indem sie „Heiden“ taufen, auf die Lehre Jesu verpflichten und dadurch zu seinen Jüngern machen, werden jene des Segens Abrahams teilhaftig: sie erfahren Vergebung der Sünden, leben nach Gottes Weisung und sehen dem Festmahl im Himmelreich am Tisch der Väter Israels entgegen (Mt 8,11).

Die Sendung zu den Weltvölkern hebt die Sendung „zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel“ (Mt 10,6) aber nicht auf. Vielmehr gilt letztere ebenfalls „bis zur Vollendung der Weltzeit“ (vgl. Mt 10,22–23) – wenn sie auch nach der Zerstörung Jerusalems in die Diaspora verlagert wird (Mt 22,7–10). Jesu Jünger haben also zwei ein-

ander ergänzende Aufträge: Sie sollen Juden um Jesus als Israels messianischen Hirten sammeln, auf dass diese sich als Kinder Abrahams erweisen; diese Sendung geschieht den Weltvölkern zum Zeugnis (Mt 24,14). Sie sollen zudem „Heiden“ in ihre Dienst- und Lebensgemeinschaft integrieren, auf dass diese den Segen Abrahams empfangen; diese Sendung nehmen sie an Stelle Israels wahr. Träger dieser doppelten Sendung aber ist nicht die Kirche, sondern der in Israel gesammelte Kreis der Jünger.

c) Paulus verkündigt das Evangelium von Jesus Christus als die Rettungsmacht Gottes, die die Verheißungen der Schrift für die Endzeit zur Erfüllung bringt (Röm 1,1–2.16–17). Diese Verheißungen gelten zuerst Israel, dem erwählten Bundesvolk Gottes; demgemäß gilt auch das Evangelium „zuerst den Juden“. Doch in Christus hat Gott sich allen Menschen heilvoll zugewendet, um sie aus den Unheilszusammenhängen der Welt zu retten. Deshalb gilt das Evangelium „auch den Griechen“. In der Gemeinde der Christusgläubigen gibt es dann „nicht Jude noch Grieche“ (Gal 3,28), sind also alle *Rangunterschiede* aufgehoben. Die Verkündigung aber vollzieht sich gesondert an Juden und an „Heiden“ (Gal 2,7–8) – denn die Voraussetzungen sind jeweils andere (Christoph Burchard): Nichtjuden sind dem Götzendienst, sexuellen Perversionen und der Kriminalität verfallen (Röm 1,18–32); Juden haben den Nichtjuden Gott und Gesetz durch eigene Übertretungen verleidet und damit das Ziel ihrer Erwählung vereitelt (Röm 2,17–24). Unter der Macht der Sünde stehen allerdings beide. Diese Macht hat Gott in Christus durchbrochen (Röm 6,10–11; 8,2–4). So sind Juden und „Heiden“ aufgerufen, sich in der Gemeinschaft der Christusgläubigen zum gemeinsamen Gotteslob zu vereinen (Röm 15,10–11).

Freilich macht auch Paulus die Erfahrung, dass etliche Juden das Evangelium ablehnen (Röm 10,16) und deshalb vom eschatologischen Heil in Christus getrennt sind (vgl. Röm 9,1–3). Und doch ist er gewiss, dass „ganz Israel gerettet wird“ (Röm 11,26), da

Gottes Treue ewig währt und durch menschliche Untreue nicht zunichte gemacht werden kann (Röm 3,3). Ja, das Evangelium selbst ist nichts anderes als die Bekräftigung der den Vätern Israels gegebenen Zusagen (Röm 15,8), der Erweis der Gerechtigkeit und Bundestreue Gottes (Röm 1,16–17).

Diese These wird in Röm 9–11 ausführlich begründet. Zunächst bedenkt Paulus das Wirken der göttlichen Verheißung und legt dar: Wie einst Isaak, so sind jetzt die Judenchristen nicht nur Empfänger der Verheißung, sondern auch ihr Träger, der ihre Geltung für die Zukunft garantiert. Mit ihrer Berufung zum Heil in Christus sind deshalb Gottes Heilszusagen nur partiell verwirklicht; sie dienen als „Rest“, der das Volk als Ganzes vor dem Untergang bewahrt und ihnen die Aussicht auf Rettung offen hält (Röm 9,6–29). Sodann reflektiert Paulus auf die Bedeutung des Gesetzes und zeigt: Israel missdeutet das Gesetz, wenn es an Christus Anstoß nimmt; denn in Christus wird das Ziel des Gesetzes erreicht, dass alle Menschen im Glauben von Gott gerechtfertigt werden. Gerade die gläubigen Nichtjuden aber sind ein Zeichen der Treue Gottes zum nicht christusgläubigen Teil Israels; denn durch die Zuwendung zu den Weltvölkern will Gott jenen Teil Israels zur Eifersucht auf die Heilsteilhabung von Nichtjuden reizen, um es doch für den Christusglauben zu gewinnen (Röm 9,30–10,21).

Wie aber kommt es zu diesem Missverständnis des Gesetzes und dem daraus erwachsenden Unverständnis für das Evangelium, wenn Israel doch „Eifer für Gott“ hat? Paulus sieht hier Gott selbst am Werk: Während der eine Teil Israels aus Gnade zum Glauben an Christus berufen wird, bleibt der andere Teil im Nicht-Verstehen des Evangeliums stecken (Röm 11,1–10). Diese „Verhärtung“ setzt dem Evangelium in Israel enge Grenzen; Paulus selbst erwartet lediglich, dass „einige“ auf „Heiden“ eifersüchtig und so gerettet werden. Sie steht aber im Dienst des Heilswillens Gottes – führt sie doch dazu, dass Gottes Rettungsmacht die Weltvölker zum Gehorsam des Glaubens führt. Wenn dieses Ziel

erreicht ist, wird demnach die Verhärtung aufgehoben (Röm 11,11–15). Konkret erwartet Paulus, dass die Weltvölker bei der Parusie, wenn Jesus aus dem Himmel kommend vom Zion her in Erscheinung tritt, zum Zion ziehen – und dann ganz Israel Christus als denjenigen erlebt und erkennt, der ihnen die Befreiung von Gottlosigkeit und Schuld vermittelt (Röm 11,25–27).

Die Mission der Apostel unter Juden steht also gleichsam im Schatten der paulinischen Völkermission: diese gelingt, weil jene wenig Erfolg hat. Gott selbst hat ihr enge Grenzen gesteckt. Erst am Ende der Weltzeit werden sie aufgehoben; und dann werden sich die Weltvölker mit Israel im Gotteslob vereinen. Bis dahin leben die Christengemeinde aus Juden und „Heiden“ und die nicht christusgläubigen Juden auf paradoxe Weise neben- und miteinander: aufeinander bezogen, aber getrennt; demselben Gott verpflichtet, aber in verschiedenen, ja an wesentlichen Punkten einander widerstreitenden Glaubens- und Lebensweisen.

In der *Zusammenschau* der drei neutestamentlichen Hauptzeugen zum Thema Mission ergibt sich folgendes Bild: Das Evangelium, die Botschaft von Christus, ist Wort des Gottes Abrahams, Isaaks und Jakobs, bringt also die Verheißungen an Abraham und David zur Erfüllung. Es hat deshalb universale Bedeutung und Gültigkeit und führt Juden und „Heiden“ im eschatologischen Gottesvolk zu gemeinsamem Dienst und Gotteslob zusammen. Gleichwohl richtet es sich zuerst an Israel, von dem es jedoch keine Konversion fordert, sondern eher eine Art Inversion. Demgemäß wird es als Ruf zu Umkehr und Glaube *innerhalb* Israels laut, verkündigt von Aposteln bzw. Jüngern Jesu, die selbst Juden sind. Wenn das Evangelium dabei auf vielfältigen Widerstand und auf Ablehnung stößt, so ist dies auf komplexe Weise mit seinem „Erfolg“ in der Völkerwelt verknüpft; eben deshalb ist es nach Paulus durch diese Ablehnung von Juden hindurch als Bekräftigung der Heilszusage Gottes an Israel zu begreifen.

So zeigt sich: Eine „*christliche* Mission an Israel“ kennt das Neue Testament nicht; es kennt aber sehr wohl

- eine Verkündigung des Evangeliums innerhalb Israels (von Juden an Juden) und im Zusammenhang damit eine Auseinandersetzung innerhalb Israels (zwischen christusgläubigen und nicht christusgläubigen Juden) um das Verständnis von Schrift und Gesetz,
- eine fundamentale Bindung der Gemeinschaft der Christusgläubigen an Israel, die (mindestens) fünf Dimensionen hat:
  1. eine *geschichtliche*, insofern die Kirche aus dem Judentum heraus entstanden ist;
  2. eine *theologische*, insofern sie an denselben, den einen Gott glaubt;
  3. eine *christologische*, insofern ihr Herr der Sohn Abrahams und Davids ist;
  4. eine *ekkesiologische*, insofern in ihr Juden und „Heiden“ zu gemeinsamem Dienst und Gotteslob zusammenfinden – und Judenchristen wie „Heiden“-Christen auf je eigene Weise Zeichen der Treue Gottes zum nicht christusgläubigen Israel sind;
  5. eine *eschatologische*, insofern sie auf die Vereinigung der Weltvölker mit ganz Israel angesichts des endzeitlichen Erscheinens des Christus hofft;
- schließlich eine gespannte Erwartung, dass Gott das Paradox des unvollständigen Miteinanders von Israel und Christusgläubigen aufheben werde.

#### IV. Wie sollte die Kirche „für die Juden“ beten?

Eine Fürbitte der Kirche für die Juden, die dem Zeugnis des Neuen Testaments entspricht, erfolgt 1.) in Achtung der besonderen Gottesbeziehung Israels als des ein für alle Mal erwählten Volkes und 2.) in Würdigung der unauflöslichen Verbundenheit der Kirche mit Israel. Eine solche Fürbitte der Kirche geschieht aber zugleich auch 3.) in Anerkennung der Vorläufigkeit der eigenen Erkenntnis und der eigenen Existenz. Die ersten beiden Aspekte werden in der Neuformulierung der Karfreitagsfürbitte vom Februar 2008 gänzlich vernachlässigt, und dem letztgenannten Gesichtspunkt wird sie nicht gerecht.

Wenn Paulus Jesus den *Christus* nennt, dann bezeichnet er ihn ja – im Einklang mit anderen Schriften des Neuen Testaments – als den Mittler des in der ganzen Heiligen Schrift teils prophezeiten, teils präfigurierten eschatologischen Heils: Er ist der Christus, weil und indem er die in den Schriften niedergelegten Heilszusagen Gottes für Israel und die Weltvölker erfüllt. Diese Erfüllung vollzieht sich aber in einem Prozess, der mit der Geburt Jesu „aus dem Samen Davids“ (Röm 1,3) einsetzt und erst mit der Parusie zum Abschluss kommen wird (1 Kor 15,23–24). Das wiederum bedeutet: Das Bekenntnis zu Jesus als „Christus“ steht unter einem endzeitlichen Vorbehalt. Was dieses Bekenntnis meint, wird vollständig erst erkennbar sein, wenn Jesus bei seiner Parusie anschaulich gemacht hat, was Christen glauben und was gerade Judenchristen bezeugen: die Identität Gottes als Vater Jesu Christi und Gott Israels. Dieser Vorbehalt widerrät einer Fürbitte, dass „die Juden – von Gott in ihren Herzen erleuchtet – Jesus Christus als den Retter aller Menschen erkennen“. Nach Paulus wird Christus sich an Israel, soweit es das Evangelium ablehnt, *auf andere Weise* als Retter erweisen, als es Christusgläubige im Evangelium, durch den Glauben, erfahren. Gemäß Röm 11 erwartet er eine *Offenbarung* Jesu als des Christus vor ganz Israel – wie er auch selbst erst durch eine Offenbarung Jesu Christi zum Apostel geworden ist (Gal 1,15–16). Die Christuswürde Jesu ist deshalb in der Fülle ihrer Bedeutung noch gar nicht erkannt. Wir Christen sollten uns also hüten, unsere jetzige Erkenntnis Jesu absolut zu setzen – und Israel darauf zu verpflichten.

Ebenso bedenklich ist ein Gebet um Rettung ganz Israels im Zuge des Eingangs aller Völker in die *Kirche*. Die endzeitliche Hoffnung des Paulus wie des Neuen Testaments überhaupt richtet sich auf die Aufrichtung der Herrschaft Gottes. Den Christusgläubigen ist die Teilhabe daran verheißen; doch Gottes Reich wird weiter greifen und tiefer reichen, als es die Kirche vermag. Nicht zufällig fasst das letzte Buch des Neuen

Testaments, die Offenbarung des Johannes, die Hoffnung in das Bild, dass das himmlische *Jerusalem* – und nicht ein himmlisches Rom oder Wittenberg – auf die Erde kommt (Eberhard Jüngel). In ihm werden sich alle Geretteten zum gemeinsamen Gotteslob versammeln – ganz ohne Tempel, Kirche oder Synagoge. Paulus nun leitet aus der Schrift die Hoffnung ab, dass ganz Israel an dieser Heilsvollendung teilhaben werde – trotz seines Neins zum Evangelium und seiner Weigerung, in die Kirche einzutreten. Gebunden ist diese Erwartung tatsächlich an die Sammlung der Weltvölker; doch diese Sammlung erfolgt nicht in der Kirche, sondern am Zion, nicht im Glauben, sondern im Schauen des Christus. Was das uns und Israel zu sehen geben wird, entzieht sich auch christlicher Glaubenserkenntnis. Die Kirche täte deshalb gut daran, auf vor-schnelle Konkretionen zu verzichten. Die neutestamentliche Rede von der „Verstockung“ (besser: Verhärtung) Israels ist in der Geschichte oft genug missbraucht worden; sie sollte deshalb besser gar nicht rezitiert werden. Ihr Sinngehalt aber besteht ja jedenfalls nach Paulus darin, dass Gott selbst am jüdischen Nein zum Evangelium mitwirkt – dass also nach Gottes unergründlichem Willen Kirche und Synagoge nebeneinander bestehen, so paradox das auch aus der Sicht des Christusglaubens erscheint. Christen glauben, dass Jesus Christus selbst dieses Paradox auflösen, sich also auch an Israel als Christus erweisen wird. Aber was das heißt und wie das geschieht, ist christlicher Erkenntnis entzogen. Dass Israel „zur Fülle der Erlösung gelangt“ und Juden „das Ziel erreichen, zu dem sein (sc. Gottes) Ratschluss sie führen will“, wie es in der Fürbitte des Missale Romanum von 1970 heißt – das ist deshalb eine nicht nur hinreichende, sondern auch sachgemäße Formulierung dessen, worum die Kirche Israel zugute gerade am Karfreitag beten sollte.

#### **Anmerkung:**

- <sup>1</sup> Festvortrag vom 19.6. 2008 zum 50-jährigen Jubiläum der Akademie St. Jakobushaus in Goslar.