

Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band: 48 (1992)

Artikel: Probleme der lutherischen Judenmission zwischen 1870 und 1900
Autor: Männchen, Julia
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-960700>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 13.02.2026

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

Probleme der lutherischen Judenmission zwischen 1870 und 1900

von *Julia Männchen*

Am 1.6.1871 trat der «Evangelisch-lutherische Centralverein für Mission unter Israel» zu seiner ersten Generalversammlung zusammen. Dem Centralverein gehörten bei der Gründung der sächsische, der bayrische und der norwegische Judenmissionsverein an, weitere Vereine kamen in den folgenden Jahren hinzu. Man wollte auf diese Weise die gesamte Judenmissionsarbeit der lutherischen Kirche festigen und erweitern, in den Ländern der Zweigvereine direkt missionarische Tätigkeit aufnehmen, neue Vereine ins Leben rufen und überhaupt «unter den Gliedern der lutherischen Kirche grösseren Eifer für das Werk der Judenbekehrung» wecken¹.

Entscheidenden Anteil am Zustandekommen dieser Vereinigung hatte Franz Delitzsch, der auch zu dem dreiköpfigen Direktorium des Centralvereins gehörte. Bereits seit 1864 hatte er die Judenmissionszeitschrift «Saat auf Hoffnung» herausgegeben als Organ des sächsischen und des bayrischen Missionsvereins. Ab 1875 wurde «Saat auf Hoffnung» das Publikationsorgan des Centralvereins, in dem die jährlichen Rechenschaftsberichte, Berichte von verschiedenen Missionsgebieten, Predigten, Buchbesprechungen, religiöse Lyrik und Bekehrungsgeschichten, aber nur selten wissenschaftliche Aufsätze erschienen. War es bei der Bildung des Centralvereins darum gegangen, die missionarischen Aktivitäten zu verstärken und auf neue Gebiete auszudehnen, so tauchten schon bald Probleme auf, die zu grundsätzlichen und auch theoretischen Überlegungen zwangen und ihren Niederschlag ebenfalls in «Saat auf Hoffnung» fanden.

1) Wachsender Antisemitismus nach 1871 in Preussen

An erster Stelle ist hier ein neues Aufleben des Antisemitismus in Deutschland und Osteuropa zu nennen. Durch das Reichsgesetz von 1871 war zwar auch den Juden die bürgerliche Gleichstellung garantiert und damit die Emanzipation rein rechtlich zum Abschluss gebracht worden. Auf dem Verwaltungswege wurden sie aber nach wie vor von der Offizierslaufbahn und der höheren Beamtenlaufbahn ausgeschlossen, es gab relativ wenig jüdische Richter, Lehrer und Hoch-

* *Julia Männchen* ist Lektorin für Hebräisch an der Universität Greifswald.
Adresse: Steinbeckerstrasse 27, D-O-2200 Greifswald.

schuldozenten. Dagegen gehörten bereits 1860 in Preussen 53,5% der dort lebenden Juden dem Handelsstand an, und die Zahl der im Kredit- und Geldgeschäft Tätigen nahm ständig zu. Daneben waren Juden vor allem in den sog. freien Berufen zu finden, als Ärzte, Anwälte, Journalisten, hoch war auch der Anteil der jüdischen Studenten an den Universitäten. In den Jahren des industriellen Aufschwungs zwischen 1871 und 1873 kam es unter führender Beteiligung jüdischer Kaufleute, Industrieller und Bankiers zur Gründung zahlreicher Aktiengesellschaften. Diese Entwicklung fand ihr Ende in der Wirtschaftskrise von 1873, die seit 1875 durch eine internationale Agrarkrise verstärkt wurde.

Otto Glagau gab 1876 in seiner Schrift «Der Börsen- und Gründungsschwindel in Berlin» den Juden die Schuld an der wirtschaftlichen Misere und machte sie überhaupt verantwortlich für die gesamte industrielle Entwicklung und deren angeblich negative Folgen. Doch bereits 1873 hatte Wilhelm Marr, der Sohn eines jüdischen Schauspielers, der zum Christentum übergetreten war, unter dem Titel «Der Sieg des Judentums über das Germanentum» das Ende Deutschlands prophezeit, weil das Judentum der «sozialpolitische Diktator Deutschlands» geworden sei und in allen Lebensbereichen der Weg zum Ziel nur noch durch die jüdische Vermittlung gehe. 1879 gründete Marr die «Antisemitenliga», um das deutsche Volk vor der vollständigen Verjudung zu retten. Der Historiker Heinrich v. Treitschke machte die wirtschaftliche Macht der Juden verantwortlich für den «schnöden Materialismus» der Zeit, und der Berliner Hof- und Domprediger Adolf Stöcker stellte fest, dass die Herrschaft des semitischen Geistes in Deutschland die geistige und wirtschaftliche Verarmung bedeute.

Aber auch auf religiösem Gebiet wurden gegen die Juden heftigste Vorwürfe erhoben. Der katholische Priester und Professor für Hebraistik in Prag, August Rohling, gab 1871 ein Buch heraus mit dem Titel «Der Talmudjude», in dem er nachzuweisen suchte, dass der Talmud den Juden zu Untaten gegenüber den Nichtjuden autorisiere, und dass die Juden von Zeit zu Zeit Christenkinder schlachteten, weil sie deren Blut zu rituellen Zwecken benötigten – ein alter Vorwurf gegen die Juden, der durch verschiedene Ritualmordprozesse in dieser Zeit neue Nahrung zu erhalten schien. Und 1883 wurde in Paderborn ein «Judenspiegel oder 100 neu enthüllte, heutzutage noch geltende, den Verkehr mit den Christen betreffende Gesetze der Juden...» gedruckt. Verfasser war ein Dr. Justus, der tatsächlich aber August (od. Aaron) Brimannus hiess und, von Geburt Jude, zunächst zum Protestantismus, dann zum Katholizismus übergetreten war. Auch er wollte nachweisen, dass den Juden die Tötung Ungläubiger und jede nur denkbare Schädigung derselben geboten sei.

2) Judenmissionarische Auseinandersetzung mit dem Antisemitismus

Mit diesem sog. Anti-Talmudismus haben sich vor allem Franz Delitzsch («Rohlings Talmudjude beleuchtet», Leipzig 1881) und Gustaf Dalman («Die Tötung Ungläubiger nach talmudisch-rabbinischem Recht. Jüdisches Fremdenrecht – antisemitische Polemik – jüdische Apologetik») befasst und sehr ausführ-

lich und bis ins einzelne gehend die Behauptungen der Verfasser widerlegt, die sich zwar immer auf Textstellen stützten, diese aber losgelöst vom Kontext, in ungenauer Wiedergabe und mit entsprechenden Kommentaren versehen so entstellt darboten, dass man den fanatischsten Christenhass herauslesen musste. Trotz der Widerlegungen von Delitzsch und Dalman wirkten die Schriften von Rohling und Justus weiter. Innerhalb der Judenmission blieben sie aber ohne Einfluss. Man betrachtete diese Auseinandersetzung wohl mehr als eine akademische, eine exegetische Fachdebatte, in der so versierte Kenner wie Delitzsch und Dalman alle Vorwürfe überzeugend entkräfteten.

Dagegen fanden die Gedanken von Glagau, Marr, Stöcker oder Treitschke schon eher Eingang. Noch Anfang der siebziger Jahre wurde allerdings in «Saat auf Hoffnung» nicht nur in hohen Tönen von jüdischen Helden im deutsch-französischen Krieg gesprochen. Man kritisierte auch eine Zeitungsnotiz, in der ein entlarvter Betrüger als «jüdischer Handelskommiss» charakterisiert wurde und fragte «im Namen der Gerechtigkeit und der Humanität», warum das «verletzende Adjektiv 'jüdischer'» vorgesetzt worden sei. Der Jude, der das liest, müsse ja den Eindruck gewinnen, dass auch die liberalsten Christen den Judenhass nie und nimmer aufzugeben gedächten. In der ebenfalls in «Saat auf Hoffnung» abgedruckten Ansprache eines Predigers der Londoner Missionsgesellschaft heisst es, dass die Juden jetzt zum grossen Teil sowohl von ihren eigenen Gesetzen als auch von Jesus anders dächten als früher. «Ihr habt ja so gut wie ich vorurtheilsfreiere Israeliten sagen hören, unser Heiland sei ein grosser Reformator gewesen. Liegt darin nicht schon ein bedeutsames Zugeständnis...? Aber auch die Meinung der Welt über die Juden habe sich geändert. «Man erkennt, verwerthet, feiert die Gaben und Kräfte, welche dem jüdischen Stamme in irdischen und zeitlichen Dingen verliehen sind... Die Juden haben fast 2 Jahrtausende hindurch Zeugnis für Gottes Gerechtigkeit und Seine heiligen Gerichte ablegen müssen – und sollten sie nicht auch dazu bestimmt sein, Zeugen für seine Gnade und Güte zu sein?»² Prof. v. Orelli bezeichnete die Judenmission als einen Akt der Dankbarkeit gegenüber Israel, womit man zurückgebe, was man durch dessen Vermittlung empfangen habe. Obwohl Israel das «halsstarrige Geschlecht» sei, das noch immer vom Jesushass beseelt ist, habe es doch eine herrliche Zukunft. «Wer weiss, ob nicht Israel den Weg zum Heil schon gefunden hätte, wenn es nicht von den Christen so lange gehasst und verfolgt worden wäre.»³

Bereits drei Jahre später, 1877, wurde den Lesern unter der Überschrift «Die Zeitgemässheit der Judenmission» ein Buch über die Stellung der Judenmission in der Reihe der christlichen Reichsarbeiten von Pastor J. Bonnet besonders empfohlen. Ausgehend von der Tatsache, dass in den letzten fünfzig Jahren die christliche Bevölkerung um 91%, die jüdische dagegen um 112% zugenommen habe, heisst es: «Man könnte darüber wegsehen, wenn die Juden ohne Einfluss auf die Gestaltung der Dinge, ja auf die christliche Kirche selbst wären und nicht mit weitgehenden Ansprüchen aufträten. Aber das Judentum schliesst sich zu einer Phalanx zusammen, die bewusster und absichtlicher Weise gegen das Christenthum Front macht... (es) hat nicht vor, sich in die modernen Kulturverhältnisse wie eine Null einreihen zu lassen, sondern die Eins vor den Nullen zu werden»⁴. Angesichts dieser Entwicklung rief der Verfasser die Kirche zum Handeln auf.

«Als der letzte französische Krieg begann, wurden sofort unsere Truppen auf den feindlichen Boden geworfen, und so entfalteten sie in wuchtigem Angriff ihre Macht im Herzen des feindlichen Landes. Die Verzichtleistung auf die Offensive ... ist gleich der Abdankung der Kirche.»⁵

3) Judenmission als Verteidigung des Christentums

Judenmission wurde in der Folgezeit immer mehr verstanden als Verteidigung des Christentums gegen den wachsenden jüdischen Einfluss, der sogar in die Pforten der Kirche dringe, weil die Kirche es verschmäht habe, die Juden zu Christen zu machen. Die Kirche habe selten ihren Vorteil verstanden, am wenigsten im allerwichtigsten Punkte, der Judenmission⁶. Als Beweis für die Aggressivität des Judentums zitiert man immer wieder Adolphe Crémieux, den führenden Kopf der 1860 gegründeten *Alliance israélite universelle*, der gesagt haben sollte: «Ein neues messianisches Reich, ein neues Jerusalem muss erstehen an Stelle der Kaiser und Päpste»⁷. Man sprach von dem dem jüdischen Volk gleichsam eingepflichten Bedürfnis, zu Reichtum und Herrschaft zu gelangen⁸, vom religiösen jüdischen Grössenwahn⁹, vom jüdischen Geist der Verneinung, der Gewinn- und Genussucht, von dem die Christen bereits angesteckt wären, gestand allerdings ein, dass sie durch Verunglimpfung und Verfolgung der Juden selbst die Schuld daran trügen, dass Hass gegen das Christentum und «verzehrender Wuchergeist» um sich gegriffen hätten. Der entscheidende Fehler gegenüber den Juden sei die Gewährung der bürgerlichen Gleichstellung gewesen. «Gottes Wirkung ist es gewesen..., welche die Juden seit den Tagen Mendelssohns hat neu aufleben lassen, aber unsere Schuld, dass wir ihnen eine Stellung gewährt haben, durch welche sie einer der wirksamsten Faktoren der Zersetzung alles christlichen Volks- und Staatslebens unter den Deutschen geworden sind. Mit ihren eigenen Idealen, welche religiös und geistig, praktisch und sozial durch und durch krank waren, traten sie in unser Leben ein.»¹⁰ Es sei wohl christliche Schuldigkeit gewesen, die Juden von dem mittelalterlichen Druck einmal frei zu machen, aber ihre unbeschränkte Rechtsgleichstellung stehe im Widerspruch zu den Pflichten eines christlichen Volkes gegen sich selber. Nur vom Rassenhass distanzierte man sich, und besonders Franz Delitzsch warnte eindringlich davor, weil das das Ende der Missionsarbeit bedeuten würde.

Die Ermordung des Zaren Alexander II. im Jahre 1881 führte in Russland zu Verfolgungen und Pogromen in bis dahin kaum gekanntem Ausmass. In Deutschland entstand trotz aller antisemitischen Propaganda ein Gefühl von Solidarität mit den russischen Juden. Im Evangelisch-Kirchlichen Anzeiger von Berlin wurde zur Hilfe für die Geplünderten, Misshandelten und Vertriebenen aufgerufen, die man mit dem unter die Räuber gefallenen Mann aus dem Gleichnis vom Barmherzigen Samariter verglich. Auch das Leipziger Tageblatt bezog sich auf dieses Gleichnis und kritisierte, dass sich bisher relativ wenig Christen in die Spendenlisten eingetragen hätten und fragte: «Haben

wir nicht schon viele Calamitäten fast ausschliesslich christlicher Bevölkerungen... erlebt und unsere jüdischen Mitbürger freigebig mithelfen gesehen ...¹¹? Auf der Jahresversammlung des Centralvereins im Jahre 1882 rief Franz Delitzsch zur Hilfe für die russischen Juden auf. Zwar dürften sich die Verfolgten, wenn sie in sich gingen, nicht schuldfrei finden, aber christliche Liebe schliesse eben den Schuldigen nicht aus von ihrem Mitleid, weil sie wisse, dass wir alle schuldig sind, und er verstand die Hilfe als Sühne für die unchristlichen Judenverfolgungen alter und neuer Zeit¹². Der Versammlung wurde zu diesem Zweck die folgende Resolution vorgelegt:

«(wir) ergreifen die Gelegenheit öffentlich zu erklären

- 1) dass wir in Widerspruch treten würden mit dem Evangelium, dessen Verkünder in Wort und That zu sein wir berufen sind, wenn wir unser Verhalten gegen die Juden durch nationale Antipathie oder Rassenhass bestimmen liessen;
- 2) dass das Evangelium die Pflicht der Barmherzigkeit gegen alle Menschen, selbst gegen unsere Feinde und Widersacher uns einschärft und wir darum uns gedrungen fühlen, laut unseren Abscheu gegen die Unbarmherzigkeit, womit gegen die russischen Juden gewüthet wird, auszusprechen und die Christenpflicht zu betonen, den unbarmherzig Gemisshandelten und Verfolgten ohne Rücksicht auf etwaige Verschuldung unser Mitgefühl und unsere Mithülfe entgegenzubringen».

In der Diskussion «erging sich sofort die erste Stimme... in der Schilderung des volksverderberischen Schaltens der Juden, welche sich von Ruinierung fremden Wohlstandes bereichern, und dieser Unmut beherrschte die Stimmung dermassen, dass es sich als unmöglich herausstellte, für die Resolution allgemeine freudige Zustimmung zu erlangen». In dem Bericht ist die Erschütterung darüber deutlich zu spüren, sie wirkte weiter bis ins nächste Jahr, wo man die Generalversammlung auf Grund dieser Vorkommnisse ausfallen liess. Doch war man offenbar weniger betroffen über die geringe Zustimmung zu der Resolution als viel mehr darüber, dass «die Judenfrage der Gegenwart... in diese sonst so traulich, harmlos und erbaulich verfloessene Abendstunde Missklänge (warf), welche der Auflösung in harmonische Einmütigkeit trotzten»¹³.

4) Judenmission kontra Zionismus

Die Judenverfolgungen in Russland hatten alle Hoffnungen auf Emanzipation ähnlich der in Westeuropa zunichte gemacht und einen Aufschwung der zionistischen Bewegung zur Folge. 1895 fand in Leipzig die «Allgemeine Konferenz für Judenmission» statt, auf der Wilhelm Faber über die Bedeutung der zionistischen Bewegung für die Judenmission sprach. Ausgehend von der biblischen Verheissung, dass Israel einst im Lande seiner Väter als christliches Volk der ganzen Welt zum Segen leben werde, nannte er als Voraussetzungen dafür die Christianisierung Israels und die Erhaltung seiner Nationalität. Letzteres wäre nun durch

die zionistische Bewegung geschehen, der die Neubelebung der hebräischen Sprache wichtiger sei als die Kolonisation Palästinas und die er in enthusiastischen Worten schilderte. Gewiss sei die nationale Begeisterung zunächst eine rein weltliche Sache, von der er aber hoffte, dass sie durch die Gnade – sprich Bekehrung – geheiligt werde. Eine Nichtachtung der Nationalität Israels seitens der Judenmission sei jedenfalls ein ebenso grosser Fehler wie die Abkehr getaufter Juden von ihrem Volk. «Welch ein Segen hätte auf Israel ausströmen können, wenn auch nur die Hälfte der vielen Christen aus Israel den nationalen Zusammenhang mit ihrem Volk festgehalten hätte.»¹⁴ In der Diskussion wurden allerdings auch kritische Stimmen laut, die der zionistischen Bewegung jeden religiösen Charakter absprachen. Fünf Jahre später, auf der Judenmissionskonferenz in Köln, hatten die kritischen Stimmen zugenommen, an die Stelle der Hoffnungen des Jahres 1895 war Ernüchterung getreten. 1896 war Theodor Herzls «Judenstaat» erschienen, 1897 hatte der erste zionistische Weltkongress stattgefunden. Auf diesem Hintergrund wurde jetzt das Thema verhandelt. Das Hauptreferat charakterisierte den Zionismus als rein diesseitige Bewegung, die irdische Not mit diesseitigen Mitteln zu beseitigen suchte. Für die Judenmission sei er hinderlich, denn die Juden seien dadurch hochmütig und selbstbewusst geworden und hätten die Zuversicht gewonnen, auch ohne das Christentum ans Ziel zu gelangen. Mit anderen Worten: Das nationale Element ist ausschlaggebend geworden, und die Zionisten verhalten sich Judenchristen gegenüber ablehnend und bezeichnen sie als Verräter am Volkstum. Wirklich fromme Juden seien Gegner des Zionismus, sie erwarteten ihre Hilfe nicht von Leuten wie Herzl, sondern von Gott. Doch bedeute der Zionismus immerhin den überraschenden Anfang eines neuen Abschnitts in der Geschichte Israels: «Wir kannten dies Volk nur mehr als das Volk der Schacherer und Wucherer, der gesinnungslosen Literaten und faulen Journalisten. Wir ... glaubten Israel ganz dem Mammonsdiens ergeben. Und siehe, es erhebt sich aus dem Staub, es kann sich noch für eine grosse Idee begeistern.»¹⁵ Seine rechte Würdigung finde er aber nur vom biblischen Standpunkt aus. Und da sei festzustellen, dass er nicht auf Gottes Hand und seine Wege achtet, sondern nur auf seine eigene Kraft baut. Damit sei ihm das Urteil gesprochen. «Der Zionismus, so wie er ist, hat keine Zukunft, kann sie nicht haben. Gott wird es sich nicht gefallen lassen, dass man in Israel Geschichte macht über seinen Kopf hinweg.»¹⁶ Die Judenmission dürfe ihn aber auch nicht bekämpfen, denn er könnte durch Gottes Gnade ein Werkzeug für das Reich Gottes werden. Ihre Aufgabe sei die verstärkte Predigt des Evangeliums. «Israel muss umringt werden mit der Predigt von Christo.»

5) Judenmission: Bekehrung des einzelnen Juden oder des jüdischen Volkes?

Mit Antisemitismus und Zionismus war die Judenmission gleichsam von aussen her konfrontiert worden. Das dritte Problem, das sie in diesen Jahren beschäftigte, erwuchs aus ihrer eigenen Arbeit und betraf, wie es eine Anfrage an die Redaktion von «Saat auf Hoffnung» nannte, das Ziel der Judenmission. «Hat

die missionierende Thätigkeit der Kirche», so heisst es dort, «bei dem Volke Israel eine andere Aufgabe zu lösen als bei den heidnischen Völkern? Wenn diesen das Evangelium gepredigt wird, so denkt niemand daran, ihnen ihre Eigenthümlichkeit, ihre Sprache, auch ihre Sitte zu nehmen, so weit sie mit dem Worte Gottes vereinbar sind. Die Aufgabe ist es, das ganze Volk als solches in ein christliches zu verwandeln.»¹⁷ Bei der bisherigen Judenmissionspraxis, die lediglich auf Einzelbekehrung gerichtet sei, würden aber die Bekehrten sofort aus der Gemeinschaft mit dem Volke Israel, aus ihren verwandtschaftlichen und gesellschaftlichen Bindungen herausgelöst und würden Deutsche, Engländer usw. Es ging also darum, wie weit die Juden noch als Volk zu betrachten waren und welche Konsequenzen sich daraus für die Missionspraxis ergaben.

In der Antwort der Redaktion wird zunächst unter Berufung auf Röm 9-11 festgestellt, dass Israel als Volk noch eine Zukunft vor sich hat, dass aber die Wiederbringung des Volkes als solchem das Werk Gottes sei und nicht Sache der Mission. In West- wie in Osteuropa beschränkten sich die Missionserfolge auf die Gewinnung einzelner, und damit müsse man sich begnügen. Die Mission könnte allerdings bei Israel am wenigsten den Zweck der Entnationalisierung haben, und das sei auch im Grunde unmöglich. Auch der christgläubige Jude bleibe der Nation nach Jude, und noch immer sei das Bewusstsein der jüdischen Abstammung in Hunderten lebendig. Im gleichen Atemzug wurde aber festgestellt, dass die Mission den zu bezeugen habe, in dem alle Nationalunterschiede gegenüber der neuen Kreatur zurücktreten. Und nachdem das Christentum die alttestamentliche Volksgestalt der Gemeinde zerbrochen habe, wisse man nicht einmal recht, wie man «die jüdische Nationalität ohne Widerspruch mit dem christlichen Geist conserviren solle». Man tröstete sich damit, dass «die nationale Darstellung eines christgläubigen Israel... Sache der Zukunft (ist) und die Zukunft ist Gottes». Doch alle Erörterungen dieses Problems schienen rein theoretischer Natur ohne praktische Konsequenzen.

6) Die südrussische Christentumsbewegung der Gebrüder Rabinowitsch und ihre Folgen

Das änderte sich schlagartig durch Nachrichten über die sog. südrussische Christentums-Bewegung. Seit dem Winter 1883 sammelte sich in Kischinew um die Gebrüder Rabinowitsch und ihre Familien eine judenchristliche Gemeinde. Als Initiator galt Joseph Rabinowitsch, der, von Beruf Jurist, durch die Schule von Talmud und Kabbala gegangen war und schliesslich im Neuen Testament den Schlüssen zum Alten Testament gefunden hatte. Seine Losung «Kein Heil für mein Volk als in der bussfertigen, gläubigen Zukehr zu Jesus, unserem Bruder» fand auch bei Juden ausserhalb von Russland ein breites Echo¹⁸. Die russische Regierung stand der Bewegung wohlwollend gegenüber, erteilte ihr die Genehmigung, öffentliche Gottesdienste zu halten, bewilligte ihr einen Anteil am jüdischen Friedhof und verlangte ausdrücklich, dass sie selbständig bleiben sollte, ohne Beeinflussung durch die bestehende Kirche. Deshalb liess sich Rabinowitsch auch in

Berlin taufen und nicht durch den Prediger der lutherischen Gemeinde von Kischinew, Propst Faltin. Die Gemeinde nannte sich «Israeliten des Neuen Bundes» und hielt an Sabbat und Beschneidung fest. Der Zulauf zu den Gottesdiensten war gross, und Faltin berichtete erfreut, dass die Nachfrage nach dem Worte Gottes immer mehr wachse.

Der Centralverein war in der Beurteilung der Vorgänge unsicher und schwankte zwischen Freude und Besorgnis. Auf der Jahresversammlung 1885 war die Stimmung offensichtlich recht enthusiastisch. Franz Delitzsch begrüßte die Bildung einer nationaljüdischen Gemeinde in Kischinew als Vorspiel zur Bekehrung ganz Israels. Rabinowitsch vertrete aufs entschiedenste die Rechtfertigung allein aus Glauben und stehe hinsichtlich des Zeremonialgesetzes bis zum Extrem auf dem Standpunkt des Paulus und Luthers. Sabbat und Beschneidung hielt Delitzsch aber für unvereinbar mit dem Christentum, und er befürchtete ausserdem, dass ein Nebeneinander von zwei christlichen Gemeinden unterschiedlicher Prägung in Kischinew auf die Dauer Schwierigkeiten bringen könnte. Jedenfalls lehnte der Centralverein jede Verantwortung für Rabinowitschs Arbeit ab.

Die Schwierigkeiten blieben nicht aus. 1889 berichtete Gustaf Dalman in «Saat auf Hoffnung» von einer «beklagenswerten Entfremdung» zwischen Rabinowitsch und Faltin¹⁹. Es kam sogar zu einem öffentlichen Angriff Faltins gegen Rabinowitsch, der unter Juden und Christen grosses Aufsehen erregte. Faltin wollte höchstens innerhalb der Kirche Russlands national gefärbte Gemeinden mit hebräischer Sprache und jüdischen Gebräuchen, aber ohne Sabbat und Beschneidung gelten lassen. Und obwohl er sich über Rabinowitschs Predigtthätigkeit positiv äusserte, warf er ihm generell vor, dass er sich für einen Reformator halte. Die Juden brauchten aber keinen Reformator, sondern Christus, nicht Umgestaltung, sondern das neue Leben aus Gott. Dalman stellte sich in seiner Bewertung der Vorgänge auf Delitzschs Standpunkt und verteidigte Rabinowitsch, der nie Kirchenstifter, sondern Verkündiger des Evangeliums hätte sein wollen. Man könne ihm unmöglich einen Vorwurf machen, wenn er sich verhalte wie Paulus, der von seinen gläubig gewordenen Brüdern verlangte, dass sie den Juden so viel wie möglich Juden blieben. Eine gewisse Sympathie für Rabinowitsch ist nicht zu übersehen, und hier spielten auch ganz pragmatische Gründe eine Rolle. Rabinowitsch hatte die öffentliche Genehmigung zur Predigt vor Juden, die sonst kein lutherischer Pastor in Russland erhielt, da dort nur die griechische Kirche missionieren durfte. Sicher nicht zu Unrecht fürchtete Dalman, dass ihm diese Erlaubnis entzogen würde, wenn er in den Verdacht käme, der lutherischen Kirche zu dienen. Auch in den folgenden Jahren bestand die eigentliche Gemeinde hauptsächlich aus Rabinowitschs Familie, aber seine Gottesdienste hatten grossen Zulauf, und seine brieflichen Verbindungen erstreckten sich bis in die verschiedensten Teile Russlands, wo er durch seine gedruckten Reden Anhänger gewonnen hatte.

Auf der Judenmissionskonferenz 1895 spielte das Thema eine zentrale Rolle. Rabinowitsch hatte aus gesundheitlichen Gründen nicht kommen können, aber Faltin befasste sich in seinem Referat mit der Frage: Ist die Bildung judenchristlicher Gemeinden von der Mission anzustreben? Er bejahte diese Frage, verstand

aber nach wie vor unter judenchristlichen Gemeinden lediglich solche, in denen Gottesdienste in hebräischer Sprache gehalten wurden. Die Sprache war für ihn das wesentliche Kennzeichen der Zugehörigkeit zu einer Nation. Äussere Zeichen wie Sitten, Gebräuche, Festtage seien etwas Peripheres und machten nicht das Wesen der Gemeinde aus. Was am Anfang der Kirchengeschichte in Gestalt der judenchristlichen Gemeinden seinen guten Grund gehabt hätte, passe nicht an das Ende. Die heilsgeschichtliche Aufgabe der judenchristlichen Gemeinden der Gegenwart sei die Mission, vor allem die am eigenen Volk.

Ein zweites Referat zu diesem Problemkreis befasste sich mit der richtigen Stellung christgläubiger Juden zum Gesetz²⁰. Vom Neuen Testament her bestünde für die Judenchristen völlige Freiheit, das Gesetz zu halten oder nicht. Die freiwillige Selbstbindung an das Gesetz empfehle sich aber für den Judenchristen – und besonders dann, wenn er Missionar sei – unter dem Gesichtspunkt der Liebe zu seinen noch ungläubigen Volksgenossen, denen er kein Ärgernis geben dürfte. Denn wie sollten die Juden bei Nichtachtung des Gesetzes Jesus als den Erfüller des Gesetzes erkennen? Die christliche Sitte judenchristlicher Gemeinden könnte sich nur in Anknüpfung an die alte, gottgeleitete Vergangenheit des Volkes bilden. Das frühere religiös verbindende Gesetz hätte aber nur noch den Wert einer historischen Lebensordnung. Eine judenchristliche Gemeinde zu sammeln, sei Gottes Werk. Zuvor müssten aber einzelne Glieder da sein, Juden, die ihrem Volk und seinen Lebensformen nicht den Rücken kehrten bei der Annahme Jesu Christi.

Dieser Vortrag wurde lebhaft diskutiert. Während einige die Beachtung des Gesetzes zwar den Judenchristen, aber nicht den Judenmissionaren zugestehen wollten, weil diese in ihrer Haltung vorbildlich sein müssten, forderten andere die Gesetzesbefolgung sogar vom Heidenmissionar. Man wies aber auch auf die Gefahr hin, dass die anerzogene Gesetzesgerechtigkeit in das Christentum hineingenommen werde und gab ausserdem zu bedenken, dass von streng orthodoxen Juden eine solche Übung des Gesetzes niemals anerkannt würde. Von einer jüdischen Nation könnte aber gegenwärtig gar nicht die Rede sein, oder man müsse wenigstens zwischen dem Gottgewollten und dem Gottwidrigen in der jüdischen Nationalität unterscheiden.

Die eigentlich Betroffenen, nämlich die anwesenden «Christen aus Israel», versprachen sich in der Mehrzahl von der äusseren Beobachtung einiger gesetzlicher Zeremonien keinen wirklichen Gewinn für ihr Zeugnis von der freien Gnade in Christus gegenüber ihren ungetauften Brüdern und sahen andererseits in der Nichtbeachtung des Gesetzes keinen Hinderungsgrund für eine herzliche Teilnahme an dem Wohl und Wehe ihres Volkes.

Der Bericht über die Diskussion schliesst mit der Bemerkung, alle Konferenzteilnehmer wären sich darin einig gewesen, dass das Gottgewollte in der Eigenart der Juden von der Mission nicht angetastet werden dürfte. Nur «darüber war eine Einheit nicht zu erzielen, worin das Gottgewollte der jüdischen Nationalität zu suchen sei und worin daher die Eigenart besonderer judenchristlicher Gemeinden bestehen könne».

7) Zusammenfassung

Versucht man, das Fazit aus dem hier Dargestellten zu ziehen, so muss zunächst vorausgeschickt werden, dass sich die Judenmission primär als heilige Pflicht der Kirche und der Christenheit verstand, die zu unterlassen nicht nur Ungehorsam gegen Gott, sondern vor allem auch Lieblosigkeit gegenüber den Juden wäre. Ging es doch darum, ihnen die Rettung zu bringen, das Heil. «Saat auf Hoffnung» ist voll von Geschichten, in denen nach dem alten Muster dem düsteren, hoffnungslosen Leben unter dem Gesetz das herrliche, erlöste, freie der getauften Juden gegenübergestellt wird. Man müsste den Juden nur die Augen öffnen, damit sie endlich sähen, wo ihr Glück liegt. Als Getaufte wären sie auch keinen Verfolgungen mehr ausgesetzt – das Problem des Antisemitismus hätte sich erledigt. Denn wenn es auch innerhalb der Judenmission immer wieder Stimmen gab, die bei antisemitischer Polemik zur Mässigung mahnten und den an Leib und Leben Bedrohten beistehen wollten: Grundsätzlich wurde der Antisemitismus als unvermeidlich, weil von den Juden letztlich selbst verschuldet und das Verhältnis zu den Juden nicht selten unter dem Aspekt der gebotenen Feindesliebe gesehen.

Die Judenmission schlug aggressivere Töne an, als sie den christlichen Staat durch die Juden bedroht sah. Im Zuge der Emanzipation war eine deutliche Lockerung der religiösen Bindungen innerhalb des Judentums zu verzeichnen. Juden liessen sich taufen um gesellschaftlicher Vorteile willen, der religiösen Seite der Sache wurde dabei oft keine Bedeutung beigemessen. Den jüdischen Einfluss z.B. in der Presse, wo es auch Verunglimpfungen des Christentums gab, betrachtete man deshalb als Ursache für die allgemein zu beobachtende zunehmende Entchristlichung. Man erkannte nicht, dass seit der Aufklärung Kirche und Synagoge vor dem gleichen Problem standen: dass man sie auffasste als nationale und kulturelle Einrichtungen, an denen man Anteil haben musste, wenn man dem betreffenden Volkstum angehörte. Auch hier wie auf dem ökonomischen Gebiet wurde die Gefahr am Beispiel der Juden anschaulich und greifbar – und es war sehr einfach, sie deshalb zum Sündenbock zu machen.

Der Zionismus als jüdische Reaktion auf zunehmende Verfolgungen wurde theologisch verurteilt als Werk von Menschen, die sich anmassen zu tun, was Gott vorbehalten ist. Und man wusste innerhalb der Judenmission mit verblüffender, ja beängstigender Sicherheit, was Gottes Wille für und mit Israel in der damaligen Zeit war: die Bekehrung zur lutherischen Kirche. Deshalb konnte man letztlich auch eine judenchristliche Gemeinde nicht akzeptieren. Aus dem christlichen Absolutheitsanspruch und dem lutherischen Selbstbewusstsein heraus waren die Juden nichts anderes als Missionsobjekt, das von allen Seiten zu umzingeln war, dem man jeden Ausweg abschneiden musste, um es mit Sicherheit fangen zu können.

Es wäre billig, aus heutiger Sicht darüber ein Urteil zu sprechen. Auch vor hundert Jahren war man sich immer einmal der Tatsache bewusst, dass diese Rechnung nicht aufgeht. Und obwohl man eifrigst daran arbeitete, die Juden durch die Taufe in die christliche Kirche hereinzuholen und sie aus ihren alten Bedingungen zu lösen, war man überzeugt, dass Israel als Volk noch eine Zukunft habe in Gottes heilsgeschichtlichem Plan.

ANMERKUNGEN

1. Die Generalversammlung für Judenmission in Leipzig am 1. Juni 1871, Saat auf Hoffnung VIII, 1871, 185.
2. Becker, C. Das Jahresfest der Londoner Gesellschaft am 3. Mai 1872, Saat auf Hoffnung IX, 1872, 191.
3. v. Orelli, C. Recht, Pflicht und Aussicht der Judenmission, Saat auf Hoffnung XII, 1875, 219.
4. Die Zeitgemässheit der Judenmission. Aus Pastor J. Bonnets Schrift «Die Stellung der Judenmission in der Reihe der christlichen Reichsarbeiten», Saat auf Hoffnung XIV, 1877, 123f.
5. a.a.O.
6. Aus Württemberg. Von Pfarrer Völler in Neckargroningen, Saat auf Hoffnung XV, 1878, 113.
7. Sessing, Juden und Judenmission, Saat auf Hoffnung XVIII, 1881, 88.
8. Die Frage um «die Judenhetze». Aus dem Erlanger Tagblatt 30. Nov. 1880, Saat auf Hoffnung XVIII, 1881, 61.
9. a.a.O., 62.
10. Bücherschau: Pastor Lic. J. de le Roi, Israel, sonst, jetzt und einst. Vortrag, gehalten auf der Pastoral-Conferenz in Berlin am 26. Mai 1880, Berlin, Buch- und Tractat-Gesellschaft 1880. Saat auf Hoffnung XVII, 1881, 14f.
11. Beilage zu dem Berichte über die Jahresfeier am 30. Mai 1882. A. Aus dem Evangelisch-Kirchlichen Anzeiger von Berlin Nr. 20 d.J. Die Parabel vom barmherzigen Samariter. Saat auf Hoffnung XIX, 1882, 230.
12. Zweiter Jahresbericht des akademischen Kränzchens für kirchliche Mission an Israel (Institutum Judaicum) zu Leipzig. 18. Juni 1881 bis 18. Juni 1882. Saat auf Hoffnung XIX, 1882, 220.
13. Eine Generalversammlung. Saat auf Hoffnung XX, 1883, 192.
14. Faber, W. Welche Bedeutung hat die zionistische Bewegung unter den Juden für die Mission? in: Die Allgemeine Konferenz für Judenmission in Leipzig vom 6. bis 8. Juni 1895, Leipzig 1896, 104.
15. Bieling, A. Die Judenmission und der Zionismus nach seiner Entstehung und bisherigen Entwicklung, in: Protokolle der in Köln a.Rh. vom 6. bis zum 9. Oktober 1900 abgehaltenen Allgemeinen Missionskonferenz für die Arbeit der evangelischen Kirche an Israel – Schriften des Institutum Judaicum in Berlin Nr. 29, Leipzig 1901, 55.
16. a.a.O. 57.
17. Saat auf Hoffnung IX, 1872, 43-47.
18. Delitzsch, F. Worte hoffender Liebe über die südrussische Christentums-Bewegung, Saat auf Hoffnung XX, 1885, 168.
19. Dalman, G. Aus Kischinew, Saat auf Hoffnung XXIV, 1889, 40-54.
20. Wiegand, A. Welches ist die richtige Stellung christgläubiger Juden zum Gesetz? in: Die Allgemeine Konferenz für Judenmission in Leipzig vom 6. bis 8. Juni 1895, Leipzig 1896, 121-130.