

Messianisch-jüdische Bewegung in Deutschland

Eine historische und religionssoziologische Perspektive

Messianische Jüdinnen und Juden glauben an Jesus als den Messias Israels.¹ Sie haben sich seit 1995 als feste Bewegung im deutschen Raum etabliert und treffen sich in knapp 40 Gemeinden und Gruppen mit etwa 1000 regelmäßigen Besuchern in Deutschland, sodass Hans Hermann Henrix bereits im Jahr 2007 von einer „überraschenden Wirklichkeit des gegenwärtigen messianischen Judentums“² spricht.

Die messianisch-jüdische Bewegung stellt immer wieder und höchst aktuell besonders ein Pulverfass im jüdisch-christlichen Dialog dar. Dies zeigt zuletzt die Stellungnahme des Kirchentagspräsidiums zur Teilnahme messianisch-jüdischer Gruppierungen am Stuttgarter Kirchentag 2015, in der es heißt, dass Messianische Juden nicht zur aktiven Mitwirkung, zum Beispiel auf dem Markt der Möglichkeiten, zugelassen werden³ und als Reaktion darauf der vehemente Widerspruch des württembergischen Landesbischofs Frank Otfried July, der vor der in Stuttgart tagenden Landessynode betonte: „Messianische Juden haben Platz und Stimme auf dem Kirchentag. Darauf kommt es an.“⁴

Zum besseren Verständnis der messianisch-jüdischen Bewegung stelle ich nach einem knappen historischen Überblick zur Etablierung in Deutschland das Gemeinde- und Gottesdienstleben messianischer Juden vor. Die Darstellung der individuellen Fallgeschichten von drei Konvertiten lässt dann eine abschließende religionssoziologische Einschätzung zu.

¹ Vgl. PFISTER, STEFANIE: Messianische Juden in Deutschland. Eine historische und religionssoziologische Untersuchung, Münster 2008; sowie DIES.: Messianische Juden. Zur gegenwärtigen messianisch-jüdischen Bewegung in Deutschland, in: EZW (Hg.), Materialdienst 7, 72. Jahrgang (2009), 257-266; DIES.: The Present Messianic Jewish Movement in Germany, in: Mishkan 58 (2009), 6-20.

² HENRIX, HANS HERMANN: Schweigen im Angesicht Israels? Zum Ort des Jüdischen in der ökumenischen Theologie, in: Salzburger Ringvorlesung, Salzburg 2007.

³ Vgl. http://www.kirchentag.de/aktuell/nachrichten/nachrichten/archiv_stuttgart/messianische_juden_gespraech/messianische_juden_statement.html (letzter Zugriff: September 2014) sowie http://www.kirchentag.de/aktuell/nachrichten/nachrichten/archiv_stuttgart/messianische_juden_gespraech.html (letzter Zugriff: September 2014).

⁴ <http://www.idea.de/nachrichten/detail/thema-des-tages/artikel/messianische-juden-koennen-sich-am-stuttgarter-kirchentag-beteiligen-1202.html>

Historische Judenchristen und gegenwärtige Messianische Juden

„Wir glauben, dass messianisches Judentum heute die Fortsetzung des biblischen, rechtmäßigen Judentums ist“⁵, heißt es in einem messianisch-jüdischen Glaubensartikel. Doch kann man von einer kontinuierlichen Entwicklung der Judenchristen zu heutigen Messianischen Juden ausgehen?

Die ersten Judenchristen in der Jerusalemer Urgemeinde glaubten, dass Jesus der verheißene Messias Israels war. Sie taten dies als innerjüdische Gruppe und lebten weiter im jüdisch-religiösen Kontext. Mit der Aufnahme der Heidenchristen entstand eine gemischte Gemeinde. Verschiedene Faktoren wie die Aufnahme der (unbeschnittenen) Heidenchristen, neue religiöse Riten, die Distanz der Judenchristen von den jüdischen Freiheitskämpfen etc. führten zu Trennungsprozessen zwischen den Judenchristen und der jüdischen Gemeinschaft.

Da sich die heidenchristliche Kirche ab dem frühen 2. Jahrhundert aufgrund der aufkommenden Substitutionstheologie selbst als das wahre Israel betrachtete, verwehrte sie es den judenchristlichen Mitgliedern weiter an ihrem jüdischen Erbe festzuhalten. Das führte dazu, dass die Judenchristen als eigenständige Gruppierung „verschwanden“. Dennoch konnten sie bis ins 5. Jahrhundert und in einigen Kirchen sogar darüber hinaus religiöse „Spuren“ wie Bräuche oder Symbole hinterlassen. In den späteren Jahrhunderten zwang die heidenchristliche Kirche Juden zur Taufe, Juden erlitten Verfolgungen und Pogrome und somit gab es lange keine judenchristliche Bewegung mehr.

Erst die Puritaner und die Pietisten im 17. und 18. Jahrhundert interessierten sich für das Judentum und suchten den Dialog mit Juden. Die Erweckungsbewegungen des 19. Jahrhunderts belebten wiederum die pietistische Frömmigkeit und es entstanden die Pfingst-, die charismatische und die evangelikale Bewegung. Des Weiteren förderte die Erweckungsbewegung das Entstehen judenmissionarischer Werke, wodurch erstmals wieder seit Jahrhunderten viele Juden freiwillig den Glauben an Jesus als den Messias Israels annahmen, dabei aber in den jeweiligen Kirchen verblieben.

Manche einzelne judenchristliche Gruppierungen waren nur von kurzer Dauer. Erst im 19. und 20. Jahrhundert schlossen sich an Jesus Christus glaubende Juden, die sich nun „Hebräische Christen“ nannten, zu Verbindungen zusammen. Die bedeutendsten Allianzen waren zum Beispiel 1865 die „Hebrew Christian Union“ (HCU), 1915 die „Hebrew Christian Alliance of America“ (HCAA) und insbesondere 1925 die „International Hebrew Christian Alliance“ (IHCA).

Innerhalb der hebräisch-christlichen Bewegung trafen sich zu Beginn der 1970er Jahre einzelne Gruppen, die viele jüdische Elemente in ihre Gottesdienstformen integrierten. Angeregt durch die amerikanischen, evangelikal-charis-

⁵ EVANGELIUMSDIENST FÜR ISRAEL (Hg.): Eine messianische Gemeinde stellt sich vor., Faltblatt „Schma Israel“, Leinfelden-Echterdingen 2000.

matischen Aufbruchsbewegungen und ein neues jüdisches Identitätsbewusstsein entstand dann 1975 auf einer hebräisch-christlichen Konferenz in Amerika die Bewegung messianischer Juden.

Mittlerweile hat sich messianisches Judentum weltweit verbreitet, wobei sich stark divergierende Schätzungen auf 50 000 bis 332 000 messianische Juden in 165-400 Gemeinden belaufen.⁶

Anhand der geschilderten Stationen zeigt sich, dass viele Juden, die sich zum Glauben an Jesus als den Messias bekannten, nicht in einem jüdischen Kontext aufgewachsen sind und oft in einem heidenchristlichen Umfeld konvertiert sind. So weist Bernd Schröder darauf hin, dass heutigen messianischen Juden dementsprechend nicht die gleichen Funktionen zufallen können wie den Judenchristen der neutestamentlichen Ära.⁷ Dies wird im Folgenden weiter ausgeführt.

Messianische Juden in Deutschland

In Deutschland führte der Holocaust nicht nur zu einem Abbruch jüdischen Lebens. Die nationalsozialistische Verfolgung und Ermordung von Millionen Juden schloss die an Jesus als den Messias Israels glaubenden Juden mit ein. Ohne die Einwanderung russischer Juden aus der ehemaligen Sowjetunion seit 1990 im Rahmen des Kontingentflüchtlingsgesetzes wäre es weder zu einer Wiederbelebung jüdischer Gemeinden in Deutschland noch zu der Entwicklung einer aktiven messianisch-jüdischen Bewegung gekommen.

In Deutschland engagierten sich vereinzelt messianische Juden, die bereits Anfang der 1990er Jahre durch den Kontakt mit evangelikalen Gläubigen in der Sowjetunion konvertiert waren. Durch zahlreiche Kontakte dieser Pioniere mit Mitarbeitern evangelikaler Werke⁸ und gemeinsamer missionarischer Aktivitäten entstanden die ersten Gemeinden in Berlin (1995), Düsseldorf (1996), Hamburg (1996), in Stuttgart (1996) und Hannover (1999). Mittlerweile gibt es ca. 20 Gemeinden und 19 messianisch-jüdische Gruppen in Deutschland, wobei die Bewegung von einer großen Dynamik geprägt ist.⁹

⁶ Die verschiedenen Schätzungen zusammengefasst in PFISTER: *Messianische Juden* (2008) 93 (wie Anm. 1).

⁷ Vgl. SCHRÖDER, BERND: Rezension zu: STEFANIE PFISTER: *Messianische Juden in Deutschland. Eine historische und religionssoziologische Untersuchung*, Berlin/Münster 2008, in: *Theologische Literaturzeitung*, 134. Jahrgang, Heft 9 (2009), 931-934.

⁸ „Beit Sar Shalom Evangeliumsdienst“ (BSSE, gegr. 1996) als deutscher Zweig des internationalen „Chosen People Ministries“ (CPM), „Arbeitsgemeinschaft für das messianische Zeugnis an Israel“ (amzi, seit 1985 in Deutschland) und „Evangeliumsdienst für Israel“ (EDI, gegr. 1971).

⁹ Meine triangulär angelegte Studie in den Jahren 2004-2005 umfasste 14 teilnehmende Beobachtungen in elf verschiedenen Gemeinden und Gruppen, dazu erhielt ich 211 gültige Fragebögen aus 16 verschiedenen Gemeinden und Gruppen und zwölf narrative Konversionserzählungen, von denen ich drei ausführlich analysierte. Hinzu kamen 36 geführte Experteninterviews mit

Kollektive Strukturen des messianisch-jüdischen Glaubens

Allein schon die hebräischen Namen der meisten Gemeinden machen auf sich aufmerksam: So gibt es die Gemeinde „Beit Schomer“ („Haus des Hirten“) in Berlin, „Schma Israel“ („Höre Israel“) in Stuttgart, „Bnej Ha Or“ („Söhne des Lichts“) in München oder „Adat Adonai“ („Gemeinde des Herrn“) in Heidelberg, um nur einige zu nennen.

Weniger auffällig sind die eher geringen Mitglieder- oder Besucherzahlen, die allerdings von Mitgliedern der Bewegung deutlich überschätzt werden. Zum Zeitpunkt der empirischen Studie (2004-2005) gibt es in den Gemeinden und Gruppen 914 bis 1042 regelmäßige Besucher (messianische Juden und Nichtjuden), von denen 55 % bis 75 % tatsächlich messianische Juden sind. Der Anteil der nichtjüdischen Besucher beträgt zwischen 25 % bis 45 %.¹⁰ Auch für das Jahr 2014 ist von einer ähnlichen Mitgliederstruktur auszugehen, wobei der Anteil der messianischen Nichtjuden höher ausfallen wird, da seit 2001 mehr Nichtjuden als Juden zu den Gemeinden hinzustoßen.

Bemerkenswert ist eine äußerst homogene Mitgliederstruktur. So reisten 95 % der befragten messianischen Juden aus den Nachfolgestaaten der ehemaligen Sowjetunion ein und auch der Zeitpunkt ihrer Konversion, der von ihnen „Entscheidung für den Glauben/Annahme des Glaubens an Jeschua hamaschiach/ Jesus als Messias“ genannt wird, erfolgte von der Mehrheit (82 %) in den Jahren 1991 bis 2005. Die meisten messianischen Juden schlossen sich zudem zwischen 2001-2005 (59 %) einer messianisch-jüdischen Gemeinde an.

Bei einer messianisch-jüdischen Gottesdienstfeier, die meist an einem Schabbat und in russischer Sprache stattfindet, erstaunt zunächst, dass viele jüdische Symbole wie Menora, israelische Flagge, Schofar, Kippa, Tallit, Gebetsschal zu sehen sind, aber auch die Liturgie ist stark jüdisch geprägt: Die Gottesdienstteilnehmer zünden die Schabbatkerzen an, rezitieren das Schema Jisrael (meist in gekürzter Form), singen hebräische Lieder und halten den Schabbatkiddusch oder begehen die Havdala-Zeremonie. Ein Mitarbeiter liest aus der Tora und legt sie aus, der Gemeindeleiter spricht den Aaronitischen Segen und über die Kinder

Gemeindeleitern und Verantwortlichen in der Bewegung. Durch den Einsatz verschiedener Methoden konnte ich das Forschungsfeld aus verschiedenen Perspektiven betrachten (methodologische Triangulation). Die Studie führte ich auf der Grundlage der „Grounded Theory Methodologie“ nach Strauss/Corbin (vgl. STRAUSS, ANSELM/CORBIN, JULIET: Grounded Theory. Grundlagen Qualitativer Sozialforschung, Weinheim 1996) durch, die auf einer systematischen Reihe von Verfahren basiert, die in einem Wechselspiel zwischen induktivem und deduktivem Vorgehen die Daten schrittweise gewinnt, wobei auf eine Hypothesenbildung ex ante verzichtet wird. Die Verankerung der Theoriebildung mit dem Forschungsgegenstand gelang durch die Zurückführung der Daten in die empirische Umgebung messianischer Juden, sodass eine vielschichtige Betrachtungsweise möglich war.

¹⁰ Von ihnen sind nur knapp ein Drittel in Deutschland geborene Nichtjuden (27 %), mehr als ein Drittel sind eingewanderte russische Nichtjuden (38 %) und etwas weniger als ein Drittel sind Eingewanderte „deutsch-russischer Herkunft“, also Spätaussiedler (28 %).

den Segen „Möge Gott dich wie Ephraim und Manasse bereiten“ oder „Möge Gott dich wie Sarah, Rebekka, Rachel und Lea zubereiten“. Manche Gemeinden rezitieren Gebete aus dem Siddur und oft erschallt am Ende des Gottesdienstes der Ausruf „Amen. Baruch atta“ („Gepriesen seist du!“).

Viele jüdische Rituale eines jüdischen Gottesdienstes fehlen aber auch (z. B. Amida, Kaddisch, Lied „Adon Olam“) oder werden „messianisch-jüdisch“ interpretiert: Im Anzünden der Schabbatkerzen wird ein Hinweis auf Jeschua als das Licht der Welt und den Herrn des Schabbats gesehen und das Rezitieren des Schema' Jisraels bezieht auch den Glauben an Jesus als den Messias und Sohn Gottes ein. Die Toraauslegung erfolgt immer in Bezug auf das Neue Testament. Aber es entstehen auch eigene Symbole, Formulierungen oder Rituale: Häufig findet sich das eingeschobene Kurzbekenntnis „Jeschua hamaschiach“ in Gebeten, Liedern und Auslegungen wieder. Die angezündete Menora als Symbol erfüllter Messias Hoffnungen ist in vielen Gemeinden zu finden. Auch das Symbol des Davidsternes, der mit einer Menora und dem urchristlichen Fischzeichen verbunden ist, ist in den Gemeinden zusätzlich vorhanden und drückt den Wunsch nach Einheit der messianisch-jüdischen Gemeinde von jüdischen und nichtjüdischen an Jesus Glaubenden aus, wie es im frühen Urchristentum üblich war.

Gemeinsamkeiten mit einem christlich-evangelikalen Gottesdienst sind die offene, direkte, oft vereinfachende Predigtform, die frei formulierten, spontan wirkenden Gebete der Gemeindebesucher, die vielen Lobpreislieder mit eingängigen Melodien, kurzen Texten und vielen Wiederholungen, die persönlichen Kontakte vor und nach dem Gottesdienst sowie die rege Mitgestaltung der Gottesdienste von Gemeindemitgliedern. Inhaltlich überwiegen bei den Glaubensaussagen der Rituale, Lieder, Gebete und Wortauslegungen christliche Glaubensinhalte wie der Glaube an die Trinität, der Glaube an Jesus als den Messias Israels oder dessen soteriologische Funktion.

Alle Gemeinden begehen die Feste des Judentums mit großer Ernsthaftigkeit und richten viele Zeremonien wie Hochzeit, Bar Mizwa, Bat Mizwa etc. nach jüdischer Tradition aus. Besonders interessant ist die Feier des Pessachfestes: Messianische Juden folgen zwar einer jüdischen Pessach-Haggada und übernehmen viele biblisch-jüdische Gedanken wie Opferung und Auslösung, verbinden diese aber mit messianisch-jüdischem Glauben: Bei der Pessachfeier gilt Jesus als das Lamm, das die Menschen von der Sünde befreien kann und das Mazza-brot (Afikoman), welches bei einer jüdischen Zeremonie geteilt, dann versteckt und später wieder gefunden wird, ist hier ein Hinweis auf Jesu Tod am Kreuz (Teilung), sein Begräbnis (Versteck) und seine Auferstehung (wieder gefundenes Afikoman).¹¹

¹¹ Viele Gemeinden begehen mit der Einnahme des Afikomans und des dritten Becher Pessachweines das Abendmahl und deuten, dass Jesus während des Pessachmahles die entsprechenden Einsetzungsworte gesprochen habe. Indem sie das Abendmahl in die Pessachfeier integrieren,

Auf einer messianisch-jüdischen Konferenz im Jahr 1998 bekannten etwa 100 messianische Juden und Gemeindeleiter 13 messianisch-jüdische Glaubensartikel.¹² Nach diesen betrachten messianische Juden die Hebräische Bibel und das Neue Testament als eine untrennbare Einheit, als von Gott verbal inspiriert und daher als höchste Autorität für Leben und Handeln. Des Weiteren wird die Parusie Jesu meist vor (oder mit) der Aufrichtung seines messianischen Reiches erwartet. Zudem betonen die messianisch-jüdischen Glaubensartikel die Zugehörigkeit der messianischen Juden zu der Gemeinde aus den Nationen, aber auch zum Volk Israel. Dann folgen Artikel, die das jüdische Erbe betonen, an die biblisch-jüdischen Wurzeln erinnern, den Zionismus unterstützen, auf die Vermeidung heidenchristlicher Einflüsse hinweisen und die Zugehörigkeit zu Israel betonen.

Individuelle Strukturen des messianisch-jüdischen Glaubens

Ein empirisches Modell individuellen und kollektiven Ritualerlebens sollte davon ausgehen, dass ein an Ritualen partizipierender messianischer Jude auch die „Kon-Texte“ der „Ritualtexte“, das heißt der gottesdienstlichen Handlungen, versteht.¹³ Kollektive messianisch-jüdische Strukturen sollten sich an den individuellen Erfahrungen der Partizipierenden als „living human documents“¹⁴ erkennen lassen.

Nach der Auswertung der Konversionserzählungen lassen sich drei typische Fallgeschichten darstellen¹⁵: Die Konversion des 28-jährigen Pawels aus Usbe-

verbinden messianische Juden implizit das altjüdische Fest mit dem Einsetzen des Neuen Bundes. Durch diese Interpretation der jüdischen Feier übernehmen sie einerseits Elemente des rabbinischen Judentums (Ablauf des Sedermales), pflegen Gedanken des biblischen Judentums (Opferung, Auslösung) und nehmen dabei Elemente der früheren judenchristlichen Bewegung (Herrenmahl, Neuer Bund) auf.

¹² Vgl. EDI (Hg.): Eine messianische Gemeinde stellt sich vor (wie Anm. 5). Zudem haben einige Gemeinden bereits eigene Glaubensbekenntnisse entwickelt, z. B. die Gemeinde Adon Jeschua in Stuttgart-Feuerbach; vgl. Israelitische messianische Gemeinde ADON JESCHUA (Hg.): Unser Glaubensbekenntnis, Stuttgart, in: <http://menora-online.de/adon-jeschua/deutsch/glauben.html> (letzter Zugriff: Januar 2014); und die Gemeinde Adat Adonai in Heidelberg, vgl. R. VIDONYAK: Die Grundlagen des Glaubens mit Kommentaren innerhalb der Gemeindegliederung der Gemeinde „Adat Adonai“, Heidelberg, abgedruckt in: PFISTER, Messianische Juden (2008) 389-394 (wie Anm. 1).

¹³ Vgl. HEIMBROCK, HANS GÜNTHER: Gottesdienst – Spielraum des Lebens. Sozial- und kulturwissenschaftliche Analysen zum Ritual in praktisch-theologischem Interesse, Kampen 1993, 39.

¹⁴ BOISEN, ANTON: The exploration of the inner world. A study of mental disorder and religious experience, Philadelphia 1971.

¹⁵ Für die Konversionserzählungen benutzte ich im Anschluss an U. Popp-Baier den Terminus „Fallgeschichten“, der die Bezeichnung „case histories“ (Strauss: Qualitative analysis) adäquater wiedergibt als der Begriff der „Fallbeschreibung“ oder der „Fallrekonstruktion“. Vgl. POPP-BAIER, ULRICH: Selbsttransformationen in Bekehrungserzählungen. Eine narrativ-psychologische

kistan, des 48-jährigen Wladimirs aus Kiew, Ukraine, und der 72-jährigen Galja aus St. Petersburg, Russland.¹⁶

Die Fallgeschichte „Pawel“

Pawel wird 1977 als Sohn eines Juden und einer nichtjüdischen Ukrainerin in Usbekistan geboren und erfährt zunächst nichts von seiner jüdischen Abstammung. Nach der Scheidung seiner Eltern lebt er fortan bei seiner Mutter. 1990 erkrankt seine Mutter schwer, daraufhin hat der dreizehnjährige Pawel das erste Mal ein „persönliches Erlebnis“ (NI 7: 3/25-25) mit Gott. Weil seine Mutter genest, lässt er sich zusammen mit seiner Mutter in einer russisch-orthodoxen Kirche taufen. Die Taufe in der Atmosphäre dieser Kirche befremdet ihn allerdings sehr. Dennoch lässt ihn der Gedanke an Gott nicht los: Er habe „ab diesem Zeitpunkt [...] nie daran gezweifelt, dass es Gott gibt“ (3/18-20). Er unternimmt zwischen 1991-1993 verschiedene Anläufe, die Bibel zu lesen, wobei ihm aber ein tieferes Verständnis verwehrt bleibt.

1994 erfährt er als Siebzehnjähriger erstmals von seiner jüdischen Identität. 1995 bekommt er ein Neues Testament geschenkt, wodurch er einen offenbaren den „Ruf von Jesus Christus“ (5/33) vernimmt. Diesem Ruf habe er sich aber zunächst bewusst verweigert, da er glaubte, dass er sich dann ganz von „einem Leben in der Welt“ (6/2) distanzieren müsse.

Während des Studiums allerdings, als Pawel von seiner ersten ernsthaften Liebesbeziehung enttäuscht ist, verfällt er in eine lang anhaltende Depression mit Suizidgedanken. Daraufhin ist er nach dem „Alles-oder-nichts-Prinzip“ bereit, sich auf den Öffnungsmoment der Konversion einzulassen (8/2-3):

„Also äh ... als in der schwersten ..., also als es wirklich schlimm ging, bin ich ... ich, da hab ich dann, bin ich zu Gott gegangen in meinem Herzen. Schon wieder! Hab gesagt, Vater, zieh mich raus! Es ist so dunkel (lacht trocken) und nicht gut hier, wo ich jetzt gelandet bin.“ (NI 7: 8/5-8)

Pawel versteht die anschließende Begegnung mit dem Missionar der evangelikalen Organisation „Campus für Christus“ als Antwort auf diesen Hilferuf, da der Missionar ihm zur Konversion verhilft. Der Missionar gibt Pawel die Broschüre „Die vier geistlichen Gesetze“¹⁷ (10/6-7) und Pawel spricht mit ihm zusammen ein „Übergabegebet“. Pawel thematisiert, dass er im Zuge seiner Konversion von

Analyse, in: HENNING, CHRISTIAN/NESTLER, ERICH (Hg.): Religionspsychologie heute (Einblicke. Beiträge zur Religionspsychologie, Bd. 2, Frankfurt a. M. u. a.) 2000, 263.

¹⁶ Die insgesamt zwölf geführten narrativen Interviews liegen vollständig transkribiert der Verf. vor. Jedes narrative Interview wird hier aus datenschutzrechtlichen Gründen und um die Anonymität der Interviewpartner zu wahren, mit NI (= Narratives Interview), der laufenden Interviewnummer und der Seiten- und Zeilenzahl angegeben (z. B. NI 7:3/25-26).

¹⁷ Vgl. CAMPUS FÜR CHRISTUS (Hg.): Kennen Sie schon die vier geistlichen Gesetze, Orlando, in: <http://www.jesuswho.org/german/four.html> (letzter Zugriff: September 2014).

seiner Depression geheilt worden sei. Wichtiger jedoch sei die „Entscheidung“ gewesen, die er „richtig im Herzen“ getroffen habe (9/9-10). In dem Moment, in dem er sein Leben Gott übergeben habe, habe er „eine innerliche Erleichterung verspürt“ (9/31) und „das Leben war voller Farben schon wieder“ (9/5-6). Diese Erfahrungen entziehen sich für Pawel auch allen Alltagssprachlichen Erklärungen: „Also man kann nicht diese ... Antwort ... ähm ... genau zusammenfassen ... in Worte fassen.“ (9/16-17)

1996-1998 liest er erstmals und regelmäßig in der Bibel und trifft sich mit anderen an Jesus als den Messias glaubenden Juden und mit evangelikalen Christen zum Austausch über den neuen Glauben. Mitte 1999 schließt er sein Studium zum Elektroingenieur ab. Im Herbst 1999 lässt er sich in Usbekistan „messianisch-jüdisch“ taufen, diesmal geschieht dies in einem Gebirgssee im Rahmen einer messianisch-jüdischen Konferenz. Drei Wochen später reist er nach Deutschland aus.

Seit 2001 besucht er eine messianische Gemeinde in Stuttgart und nimmt dort an Hauskreisen, Bibelstunden und sonstigen Versammlungen teil. Mittlerweile leitet er auch Bibelarbeiten und manchmal hält er eine Toraauslegung im Gottesdienst.

Die Fallgeschichte „Wladimir“

Wladimir wird 1957 in ein jüdisches Elternhaus in Kiew, Ukraine, geboren und wächst dort ohne jüdische Erziehung auf. 1975-1980 absolviert er sein Studium zum Ingenieur in der Metallindustrie, er heiratet und hat zwei Söhne.

1987 stellt er sich erstmals Fragen nach dem Sinn des Lebens und führt 1992 ein Gespräch mit einem russischen, nichtjüdischen Freund, der ihm von seiner Bekehrung erzählt. Wladimir ist aber zunächst skeptisch. Dennoch besucht er 1992-1994 sporadisch eine baptistische Gemeinde in Kiew und liest regelmäßig den Tenach. Dort weist ein nichtjüdisches Ehepaar Wladimir auf dessen jüdische Identität hin: „Wir sind alle Heiden, alle Heiden und du ... bist der Jude ... du gehörst zum Volk, das von Gott auserwählt ist.“ (NI 10: 2/27-29) Wladimir kommt dann durch das Lesen des Tenachs ebenfalls zu der von Gott „offenbarten“ Erkenntnis, dass er zu Gottes auserwähltem Volk gehört: „Und ehrlich gesagt, habe ich ... äh ... ziemlich wenig Problem, wenn ich das Alte Testament gelesen habe. Gott hat mir sofort geöffnet, was bedeutet das jüdische Volk: Abraham, Isaak, Jakob [...]. Und ich hab verstanden, dass er mein Gott auch ist.“ (NI 10: 2/33-3/6) Wladimir definiert sich daher rasch als Jude, aber mehr ethnisch als religiös.

Wladimir ist nun als aktiv religiös Suchender zu bezeichnen. So erfährt er nicht nur theoretisches Wissen über die Konversion, sondern hat diese auch schon mehrmals bei anderen Personen beobachtet. So kennt er die Situation nach der Predigt, wenn der Pastor die Besucher auffordert, nach vorne zu kommen und sich zu Jesus zu bekehren (NI 10: 4/16-21). Das heißt, Wladimir hat

das beobachtbare Verhalten anderer Personen bei ihrer Begegnung mit einer sogenannten transzendenten Erfahrung bereits kennen gelernt. Dass er aber bisher dieser Aufforderung nicht nachkommen konnte, begründet er wie folgt: „Ich hab das Gefühl, dass mich eine Kraft festhält, ich konnte nicht aufstehen und nach vorne gehen. Und einfach gehen und knien und wie gesagt Buße tun.“ (NI 10: 4/21-23)¹⁸

Kurz vor der Konversion erlebt Wladimir einen emotionalen Zusammenbruch. Wladimir zeigt Unverständnis über den Tod Jesu sowie über das angebliche Schuldeingeständnis der Juden in Mt 27, 25: „Wenn die Ältesten [...] gesagt, das Blut von Jesus komme auf uns und unsere Kinder.“ (NI 10: 3/16-17) Dies fordert ihn zu einem zweifelnden Ruf zu Jesus heraus: „Ich bin nicht einverstanden, Jesus! Ich bin erstes Mal, ich bin niedergekniet und habe gebeten zu Jesus und ich habe geweint und ich habe noch nicht verstanden, was überhaupt passiert.“ (NI 10: 3/17-19)

Wladimirs Konversion findet im baptistischen Gottesdienst statt. Nun kommt hinzu, dass es ein „Pfingsttag“ (NI 10: 3/24) ist, an dem Wladimir konvertiert. Gerade die positive emotionale Gesamtatmosphäre des Gottesdienstes zur Feier der „Geburtsstunde“ der Kirche, hat ihn besonders beeindruckt, war doch bis vor einigen Jahren so ein Gottesdienst in der ehemaligen Sowjetunion überhaupt undenkbar.

„Ich hab einen großen Finger gesehen ... vom Dach. Es dauerte ungefähr zwei, drei Sekunden und ... äh ... ich hab verstanden, dass ich nach vorne gehen soll und beten und knien und beten und Jesus als meinen Erlöser im Herz nehmen. Das ist, wie gesagt, nicht Befehl, aber Gott. [...] Und an diesem Tag habe ich einen Finger gesehen und ich habe verstanden, was ich machen soll.“ (NI 10: 4/14-26)

Wladimir beschreibt die Vision des Fingerzeiges als Gottes unmissverständlichen Aufruf, dennoch schildert er die Konversion als eine aktive freie Entscheidung. Dies wird deutlich an dem Muster einer konkreten Handlungssequenz (nach vorne gehen, knien und Buße tun), was einer „Institutionalisierung“ des hier baptistischen Kontextes entspricht.

Noch im gleichen Jahr (1994) hat er sich auch dort taufen lassen.

1994-1996 besucht er einen Hauskreis mit nichtjüdischen Besuchern der baptistischen Gemeinde. Trotz seiner Konversion habe ihn aber weiterhin die Frage gequält: „Warum werden immer die Juden gehasst?“ (NI 10: 4/1-8) 1996 reist er mit seiner Familie nach Deutschland aus. Im gleichen Jahr habe er eine weitere Vision gehabt und durch einen Vortrag Fruchtenbaums habe er dann eine „Er-

¹⁸ Dies zeigt einerseits, dass er mit dem erworbenen Wissen um das äußere Ablaufschema („nach vorne gehen“, „sich niederknien“) und die inneren Abläufe („Buße tun“) bewusst und aktiv die Begegnung mit Jesus sucht. Gleichzeitig tritt hier aber eine weitere transzendente Macht zu Tage, der er eine universalistische Funktion zuschreibt, die Kraft, die ihn am Stuhl festhält. Später erläutert Wladimir, dass das Satan gewesen sei, der ihn von der Konversion abhalten wollte.

klärung“ gefunden: Satan hasse das Volk Gottes und säe den Hass auf die Juden weltweit.

Seit Januar 1999 besucht er regelmäßig eine messianische Gemeinde in Berlin und arbeitet auch dort intensiv mit, zum Beispiel bei der Durchführung der Sabbatabende.

Die Fallgeschichte „Galja“

Galja wird 1933 als Tochter einer Jüdin und eines russischen Vaters in St. Petersburg geboren. Als sie vier Jahre ist, stirbt ihr Vater unerwartet als „Stalinopfer“ (1937), denn bei den stalinistischen „Säuberungen“ in den Dreißiger Jahren wurden viele Juden und Nichtjuden getötet. Sie erhält keinerlei jüdische Erziehung von ihrer Mutter.

1951-1957 absolviert sie das Studium der Allgemeinmedizin, sie heiratet einen Deutschen und bekommt einen Sohn. 1957-1969 arbeitet sie als Ärztin in Ostdeutschland, nach 1970 reist sie wieder nach St. Petersburg zurück. 1970 lässt sie sich scheiden, der gemeinsame Sohn verbleibt bei ihr. Kurz nach ihrer Scheidung hat sie eine erste „Gottesoffenbarung“ (NI 12: 2/27). Sie erzählt, dass sie sich nach ihrer Scheidung sehr einsam gefühlt und abends auf einem Spaziergang ein langes „Gespräch“ mit einem imaginären Partner („ich weiß nicht, mit wem“, 2/1) geführt habe. Ihr sei dabei klar geworden, dass ihr Mann während der Ehe unfähig gewesen sei, sie oder sonst jemanden zu lieben. In diesem „emotional gespannten“ (2/8) Moment habe sie plötzlich einen heftigen Schlag auf ihren Kopf verspürt und eine leise „Gottesstimme“¹⁹ gehört (2/15):

„Und da war eine totale Stille um mich herum. Und in dieser Stille hörte ich ganz deutlich, eine ganz leise Stimme: Kannst du lieben? Und ich muss sagen, dass diesen Moment ich weiß jetzt hinterher, ja, dass das wirklich eine Gottesstimme war. Von Christus noch nicht die Rede, ja? Und das war für mich ein Umbruch. Ich habe angefangen, in mich hineinzuschauen, bisschen mehr, und hab verstanden, dass ich selbst nicht lieben kann und nicht mal weiß, was Liebe ist, und das, was ich für Liebe gehalten habe, gar keine ist. Das war so äh ... ein erster äh ... ich möchte schon sagen ... das war schon eine Gottesoffenbarung.“ (NI 2:2/9-27)

Galja gibt in dieser Darstellung die wörtliche Rede der leisen Stimme („Kannst du lieben?“) wieder. Schütze bezeichnet dies als den „naturgemäßen“ Darstellungsvollzug²⁰, denn die Frage nach ihrer Fähigkeit zu lieben ist die Zusammenfassung des ganzen Erzählsegments und pars pro toto auch ihres ganzen Lebens-

¹⁹ Ich bezeichne im Gegensatz zu der religionspsychologischen Forschung Galjas Erlebnis als Audition oder später als Vision, statt als Halluzination, um das subjektive Empfinden der Konvertiten ernst zunehmen.

²⁰ Vgl. SCHÜTZE, FRITZ: Zur Hervorlockung und Analyse von Erzählungen thematisch relevanter Geschichten im Rahmen soziologischer Feldforschung: dargestellt an einem Projekt zur Erforschung von kommunalen Machtstrukturen, in: WEYMANN, ANSGAR/ARBEITSGRUPPE BIELEFELDER SOZIOLOGEN (Hg.): Kommunikative Sozialforschung: Alltagswissen und Alltags-

abschnitts: der Suche und Sehnsucht nach Liebe (in ihrer Ehe). Die wörtliche Rede kommentiert sie dann in ihrer heutigen Perspektive mit einem Verb des Wissens und „identifiziert“ sie: „Ich weiß jetzt hinterher, ja? Dass das wirklich eine Gottesstimme war“ (2/14-15). Aus der Reflexion der Konversion heraus war dieses Erlebnis für sie eine erste Begegnung mit Gott, ein „Umbruch“ (2/19). Besonders deutlich wird auch Galjas Gewissheit, dass es „eine höhere Kraft, einen Gott gibt, der über uns steht und uns lenkt von Kindheit an“ (1/16-17).

Galja betrachtet sich weiterhin eher als ziellos Suchende („und dann suchte ich weiter und suchte weiter“, 2/29). Sie möchte der höheren Kraft durch das philosophisch-religiöse Meditationssystem der indischen Yogaübungen näherkommen. Hier findet sie eine erste „Antwort“ einer „Gotteseinmischung“ (3/6), da ihr die Übungen auch erhoffte physische Heilung zukommen lassen.²¹

Galja konvertiert 1993 bei einer besonders intensiven Meditationsübung: Ein weißer Punkt sei immer näher und näher gekommen und habe Umrisse ausgebildet „bis ich auf einmal in diesem weißen Fleck, das war schon nicht mehr Punkt, Jesus erkannt habe“ (NI 12: 3/29-30).

Sie bekehrt sich somit, als sie Jesus in dem weißen intensiven Punkt erkennt, sie nimmt das Gespräch mit ihm auf (4/1) und beschreibt die Konversion später als das „Kennengelernt-Haben Jesu“ (5/13).²²

Für Galja steht ihre Konversion in direktem Zusammenhang mit ihren täglichen meditativen Übungen. Damit verknüpft sie ihre religiöse Erfahrung und ihr Handeln eng miteinander, was auch ihrer lebenslangen Suche „nach Lehre – nach Vorbild“ (1/12) entspricht. Denn Gott scheint ihren Alltag zu beobachten und zu bewerten, was die Bedeutung ihrer Individualität in Gottes Augen bestärkt. Dennoch verliert sie sich dabei nicht in „Selbstthematisierung von Individualität“²³, sondern sie öffnet sich hier für die Konversion.

1994 reist sie nach Deutschland aus und wünscht sich eine Gemeinschaft gleich oder ähnlich glaubender Menschen. Jedoch erst 1997 habe sie die messianische Gemeinde in einer Großstadt kennen gelernt und diese fortan regelmäßig besucht. Noch im gleichen Jahr lässt sie sich dort taufen. Anschließend leitet sie bis 2004 eine messianisch-jüdische Frauengruppe. 1998 habe sie einen prägen-

handeln, Gemeindemachtforschung, Polizei, politische Erwachsenenbildung, München 1976, 159-260, hier: 180 ff.

²¹ Hier wird deutlich, dass Galjas Suchen nicht von theologischem Wissen bestimmt ist, so dass sie nicht um die religiösen Hintergründe der ostasiatischen Yogaübungen weiß. Nach vollzogener Konversion kann sie sich wiederum von den Yogaübungen distanzieren und findet auch, wie sie sagt, physische Genesung in Jesus (NI 12: 23/5-6).

²² Es muss auch nicht immer ein außergewöhnliches oder übernatürliches Ereignis im Zuge der Konversion genannt werden. So geben 43,3% der befragten messianischen Juden (und 51,9% der MNJ; 46,8% insg.) an, dass sie kein bestimmtes Erlebnis hatten, als sie konvertierten. Ebenso muss einem Konversionsereignis nicht immer eine emotionale Erschütterung folgen.

²³ HARTMANN, KLAUS: Es könnte auch Religion sein. Religiöse Orientierungen in biographischen Konstruktionen von Managern, in: WOHLRAB-SAHR, MONIKA (Hg.), Biographie und Religion. Zwischen Ritual und Selbstsuche, Frankfurt a. M./New York 1995, 257.

den Traum von ihrem Vater gehabt, der ihr darin zugesagt habe, dass der jüdisch-messianische Glauben für Galja völlig richtig sei. Ende 2004 verabschiedet sie sich von der bisherigen Gemeinde und wird in einer anderen messianischen Gemeinde Mitglied. Die alte Gemeinde war ihr nicht jüdisch genug.

Zusammenfassung

In allen drei Fallgeschichten erleben die Interviewpartner den Kommunismus und den daraus folgenden Atheismus als alltäglichen Bestandteil ihres Lebens. Damit begründen sie entweder ihre mangelnde Religiosität vor der Konversion und skizzieren diese als „normal“ (Wladimir) oder es lässt sich mit dem Kommunismus ein naives und unpersönliches Gottesverständnis erklären (Pawel). Der Kommunismus kann aber auch Sehnsüchte nach einem anderen Leben, nach „Vater, Lehre und Vorbild“ wecken (Galja). Des Weiteren erkennen die Interviewpartner den Kommunismus und den daraus resultierenden Atheismus als Gründe für das mangelnde jüdische Identitätsbewusstsein vor der Konversion. Letztlich hat die Thematisierung des Kommunismus in allen drei Interviews noch eine weitere Funktion: Die Interviewpartner begründen so, dass sie in dieser atheistischen Umwelt unmöglich konvertieren konnten. Dadurch machen die Erzähler zudem deutlich, dass sie sich zum Zeitpunkt des Interviews längst gegenüber dem System des Kommunismus abgegrenzt haben.

Nachdem die Interviewten den Kommunismus und dessen Auswirkungen geschildert hatten, berichteten sie von einer neuen Zeit, der Perestrojka und ihren nachfolgenden Umwälzungen, die im Leben der Interviewpartner Lebensumbrüche bewirkten. Alle Interviewten vollzogen ihre Konversion im Zeitraum der Perestrojka und der nachfolgenden politischen und wirtschaftlichen Stimmungslage. Wladimir und Galja gehören somit zu den 23,8 % der befragten messianischen Juden der Fallstudie, die angeben in dem Zeitraum 1991-1995 konvertiert zu sein. Pawel zählt zu den 34,3 % der befragten messianischen Juden, die eine Konversion in den Jahren 1996 bis 2000 erlebten.

Zudem zeigt sich, dass sich der Zeitpunkt der Einreise nach Deutschland auch auf die Konversion auswirkt: So haben 44 % der befragten messianischen Juden und Nichtjuden (N = 149) die Konversion höchstens drei Jahre vor oder nach der Einreise nach Deutschland vollzogen. 28,5 % bekehrten sich zwischen vier und sieben Jahren vor oder nach der Einreise.

Alle drei Interviewpartner gehören dabei zu den 51,7 % (N = 77) der befragten messianischen Juden und Nichtjuden (N = 149), die angeben, schon vor der Einreise – also noch in der ehemaligen Sowjetunion – konvertiert zu sein. 40,4 % (N = 60) sind erst nach ihrer Einreise und 8,1 % (N = 12) sind im gleichen Jahr der Einreise konvertiert.²⁴

²⁴ Hier kann nicht mehr nachvollzogen werden, ob der Glaube vor oder nach der Einreise angenommen wurde.

Nachdem sich die Interviewpartner als religiös Suchende geschildert hatten, erzählten sie, wie sie sich auf die Konversion aktiv vorbereiteten. Ulmer bezeichnet diese absolute Bereitschaft des Konvertiten, sich konkret auf die Konversion einzulassen, als die Einleitung der Konversion, die „religiöse Öffnung“²⁵. Dieser Moment der „religiösen Öffnung“ ist zuvor immer wieder durch eine aktive Vorbereitung, zum Beispiel durch wiederholte religiöse Handlungen oder Muster „eingübt“ worden, so dass man sich auf die Konversion „einstimmen“ kann.²⁶

Pawel und Wladimir gehören zu den 34,5 % der befragten messianischen Juden, die angegeben haben, dass sie durch einen Nichtjuden den Weg zum Glauben gefunden haben (35,8 % der MNJ, 34,5 % insg.).²⁷ 38 % der messianischen Juden geben an, dass sie von einem anderen messianischen Juden begleitet wurden (sowie 17,3 % der MNJ, 30 % insg., N = 203).²⁸ Insgesamt sind somit 72,5 % der befragten messianischen Juden durch eine (affektive) Beziehung zu einem an Jesus Gläubigen zur Konversion „geführt“ oder begleitet worden.²⁹ Zudem geben 43,4 % der befragten messianischen Juden an, insbesondere durch das Lesen der Bibel konvertiert zu sein (61,6 % der MNJ und 50,3 % insg., N = 199).³⁰

Auch wenn die Konversion in Anwesenheit anderer Personen geschieht, thematisieren messianische Juden das Ereignis immer als individuelle Erfahrung. Dadurch wird die Transzendenz Gottes in die „Unergründlichkeit des jeweils eigenen Selbst, des Ich“³¹ überführt und kann dort als immanent wahrgenommen und kommuniziert werden.

Insgesamt wird ein *passiv-aktiv-passiv-aktiv-Konversionsschema* deutlich, denn alle thematisieren zunächst eine Erkenntnis oder ein Erlebnis, das ihnen (*passiv*) wiederfährt und eine *aktive* religiöse Suche auslöst, die zur Konversion führt. Die Konversion wiederum wird eingeleitet von einem *passiv erfahrenen*

²⁵ ULMER, BERND: Konversionserzählungen als rekonstruktive Gattung. Erzählerische Mittel und Strategien bei der Rekonstruktion eines Bekehrungserlebnisses, in: Zeitschrift für Soziologie 17 (1988), 19-33, hier: 28.

²⁶ Die „Vorbereitung zur religiösen Öffnung“ muss nicht als eigenständige Phase, sondern als eigenständige Thematisierung innerhalb der Konversionserzählungen verstanden werden.

²⁷ Auch 83,3 % der befragten messianisch-jüdischen Gemeindeleiter (N = 25) geben an, durch einen Nichtjuden konvertiert zu sein.

²⁸ Lediglich 9,9 % der messianischen, meist jüngeren Juden geben an, durch ihr Elternhaus auf den Glauben vorbereitet worden zu sein (sowie 23,5 % der MNJ und 15,2 % insg.). Galja wiederum gehört zu den 18,2 % der befragten messianischen Juden, die angeben, ohne menschliche Vermittlung zum Glauben gefunden zu haben (23,5 % der MNJ, 20,2 % insg.). 37,6 % der befragten messianischen Juden (35,9 % der MNJ, 36,9 % insg.) geben zudem an, dass ein schwerer Schicksalsschlag oder ein tragisches, schweres Leben für die Konversion mit verantwortlich war.

²⁹ Weitere situative Faktoren treten in der hier vorliegenden Untersuchung hinzu, z. B. ein „außergewöhnliches Erlebnis“, eine „Versammlung oder Bibelstunde“, „das Vorbild eines anderen Gläubigen“, evangelikale Schriften, besondere Veranstaltungen wie eine „jüdische Feier“, eine „Evangelisation“, eine „messianische Jugendfreizeit“, eine „messianisch-jüdische Konferenz“ oder eine „Musikveranstaltung/Konzert“.

³⁰ Hier waren Mehrfachnennungen möglich.

³¹ LUHMANN, NIKLAS: Religion der Gesellschaft, Frankfurt a. M. 2002, 111.

transzendenten „Ereignis“ (Pawel: Heilung; Wladimir und Galja: Vision und plötzliche Erkenntnis) und schließt mit einer *aktiven* „Lebensübergabe“ (Pawel und Wladimir) oder einem „Gesprächsbeginn“ (Galja) ab.

Religionssoziologische Bewertung und Ausblick

Insgesamt zeigt sich, dass die Konversionen persönliche Lebensentscheidungen darstellen. Da sich die individuellen Strukturen der Konvertiten in den kollektiven Strukturen der messianisch-jüdischen Gemeinden wiederfinden lassen und vice versa, spricht dies für eine neue religiöse Bewegung zwischen Judentum und Christentum. Das heißt, das Messianische Judentum stellt ein eigenes religiöses System mit typischem messianisch-jüdischem Repertoire dar, welches Schnittmengen zum evangelikal-christlichen (z.B. Glaubensbekenntnis) und dem jüdischen System (Identitätsgefühl, Liturgie, Symbole, Kleidung, Rituale, Feste etc.) aufweist.

Dennoch ist damit weder das Judentum noch das Christentum als defizitär anzusehen, sondern messianisch-jüdische Gruppierungen bieten für die geschilderten Lebensgeschichten eine adäquate Möglichkeit zum Ausleben ihres Glaubens. Die erfolgten Konversionen bedeuten ebenfalls nicht, dass Missionsversuche an jüdischen Bürgern des Landes toleriert werden dürfen.

Im christlich-jüdischen Dialog sollte sich weiter praktisch-theologisch mit der Tatsache messianischer Juden in Deutschland auseinandergesetzt werden.

Abstract

There is no historical continuity between the Jewish Christians of the first church of Jerusalem and the contemporary groups of Messianic Jews. Germany has experienced the founding of congregations of Messianic Jews since the 1990's, whereby their members originate almost without exception from countries of the former Soviet Union. The worship services are usually held on the sabbath and in the Russian language and show a strong liturgical Jewish character, which also integrate a number of free-church elements. The author illustrates typical conversion stories using three examples. The individual structures of the conversion processes correspond with the collective structures of the messianic-Jewish congregations, which present an adequate opportunity for the believers to live out their particular form of the faith. The existence of messianic Jews is no justification for mission among other Jews.

PD Dr. Stefanie Pfister, Technische Universität Dortmund, Fakultät Humanwissenschaften und Theologie, Professurvertretung für Evangelische Theologie mit dem Schwerpunkt Religionspädagogik, Emil-Figge-Straße 50, 44227 Dortmund; E-Mail: stefanie.pfister@tu-dortmund.de