

logie erwähnt, sowie die Vorträge von *Barbara U. Meyer* und *Coen Constandse* über Gebot, Gesetz und Halacha. Gerade die Ausführungen Marquardts über eine „Evangelische Halacha“ wird so manchem protestantischen Zeitgenossen arg zu denken geben, hat evangelische Theologie aus unbegründeter Sorge in dieser Frage, um ein Bonhoefferwort zu verfremden, oftmals den Kopf, das Gefühl und den Verstand verloren.

Holger Banse, Hamm/Sieg

Stefanie Pfister, **Messianische Juden in Deutschland**. Eine historische und religionssoziologische Untersuchung. Dortmunder Beiträge zu Theologie und Religionspädagogik, Bd. 3. LIT Verlag, Münster 2008. 441 Seiten.

Bei diesem Buch handelt es sich um die Dissertation, mit der Stefanie Pfister an der Technischen Universität Dortmund an der Fakultät für Humanwissenschaften und Theologie bei dem Neutestamentler Rainer Riesner promoviert hat. Aber, auch wenn dies eine wissenschaftliche Forschungsarbeit ist, so lässt sie sich dennoch erstaunlich gut lesen. Das liegt vielleicht auch daran, dass hier ein wirklich neuartiges (und interessantes) Themenfeld bearbeitet wird. Bislang gibt es entsprechende Studien für die messianischen Juden in den USA („Jews for Jesus“ und andere) und auch in Israel – aber eben nicht für die messianischen Juden bei uns.

Pfister betritt hier also Neuland und versteht ihren Beitrag zu Recht als Pionierarbeit. Mit den Methoden der empirischen Sozialforschung hat sie sich dem Thema angenähert. Seit Beginn der 90er Jahre gibt es messianische Juden in Deutschland, und zwar als Folge der Zuwanderung von Juden aus Russland. Zahlenmäßig ist diese messianisch-jüdische Gemeinde freilich sehr klein: deutschlandweit etwa 1000 Menschen, auf derzeit 39 Gemeinden und Gruppen verteilt. Dennoch verdient dieses Phänomen Beachtung: zum einen, weil die Anzahl messianischer Juden nach wie vor ansteigt – auch wenn die Tendenz zum Wachstum durch ein neues Zuwanderungsgesetz inzwischen gebremst wird: Seit dem Jahr 2005 müssen Einwanderungswillige aus Russland die Aufnahmezusage einer jüdischen Gemeinde vorweisen. Da messianische Juden vom *mainstream*-Judentum keinesfalls als zugehörig angesehen werden, ist die Immigration von bereits zum Christentum „bekehrten“ Juden nicht mehr möglich. Das Wachstum muss sich auf jene beschränken, die sich dieser Richtung erst hierzulande anschließen. Kon-

versionen von Juden zum christlichen Glauben (und erst recht eine planmäßige Missionsarbeit, die dieses Ziel verfolgt) sind heftig umstritten, und das Problem des christlichen Missionsauftrags bzw. die Forderung nach einem grundsätzlichen Missionsverzicht stellt bekanntlich eine der heikelsten Fragen im christlich-jüdischen Dialog dar. Dies ist ein weiterer Grund dafür, warum die Studie von Stefanie Pfister für all jene von Interesse ist, die sich in diesem Dialog engagieren.

Nach der Einleitung bietet Pfister in Kapitel 2 zunächst einen historischen Überblick über die Entwicklung des messianischen Judentums – angefangen von den Judenchristen im 1. Jh. über die Judenmission im Zusammenhang mit evangelikalen Erweckungsbewegungen seit dem 17. Jh. bis hin zur hebräisch-christlichen Bewegung seit dem 19. Jh. und schließlich der Ausformung eines messianischen Judentums seit den 70er Jahren des 20. Jh. In Kapitel 3 informiert Pfister über die Situation messianischer Juden in Deutschland (Geschichte, Anzahl, Verteilung, Gemeinden usw.). In Kapitel 4 wird die angewandte Methodik fachgerecht erläutert. Pfister hat sich zur Erhebung ihrer Daten zum einen der teilnehmenden Beobachtung bedient, zum anderen eines Fragebogens (wobei es hilfreich gewesen wäre, diesen zumindest im Anhang zugänglich zu machen); außerdem wurde mit drei Personen ein ausführliches narratives Interview über ihre Konversion geführt. Die Ergebnisse dieser Forschungen werden dann in Kapitel 5, dem zentralen Bestandteil dieses Buches, präsentiert. Dort erfährt man etwas über die Besucher- und Mitgliederzahlen, über den Ablauf und die liturgischen Elemente in den Gottesdiensten, über die Rezeption bzw. Adaption jüdischer Feste und Feiern und auch über die spezifische Theologie, die hier vertreten wird. Manches Interessante hierzu findet sich auch im Anhang des Buches – so z. B. die „messianisch-jüdischen Glaubensartikel“ aus dem Jahr 2000 oder verschiedene Gemein德斯atzungen im Wortlaut. Im 6. Kapitel werden die Konversionserzählungen ausgewertet, und in Kapitel 7 wird eine theologische Einordnung des Judenchristentums versucht sowie eine Zusammenfassung der Ergebnisse geboten. Dort wagt Pfister auch eine fast hellseherisch anmutende Prognose über die zukünftige Entwicklung des messianischen Judentums in Deutschland. Zusammenfassungen finden sich übrigens auch nach einzelnen Kapiteln oder Abschnitten, was an sich nützlich ist, durch die Häufigkeit jedoch dem Text eine gewisse Redundanz verleiht.

Die Autorin schreibt aus der Perspektive der evangelikalen Gemeinden, und an manchen Stellen im Text kommt dies auch zum Ausdruck (die

Drucklegung wurde gefördert durch den „Arbeitskreis für evangelikale Theologie“). Dennoch tut dies der Ausgewogenheit und Wissenschaftlichkeit der Darstellung an keiner Stelle Abbruch. Pfisters Buch ist eine unerlässliche Informationsquelle für alle, die sich mit der Situation messianischer Juden in Deutschland und allgemein mit dem christlich-jüdischen Dialog beschäftigen wollen.

Jutta Koslowski, Hünfelden

Gershom Scholem, **Das Davidschild**. Geschichte eines Symbols. Jüdischer Verlag im Suhrkamp Verlag, Berlin 2010. 76 Seiten.

„Symbole wachsen auf dem fruchtbaren Boden des Gefühls des Menschen“ –, so der erste Satz des Essays „Das Davidschild“ von Gershom Scholem (1897–1982). Die Menorah, auf einer Vision des Propheten Sacharja beruhend, stellt seit alters her die *besondere Welt* des Judentums dar. In den Ursprüngen des Davidschildes dagegen sieht Scholem keine eigentliche jüdische Bedeutung. Die Anfänge des Hexagramms – abwechselnd mit dem Pentagramm verwendet – liegen, so Scholem, in der Magie des Alten Orients. Der sechs- oder fünfeckige Stern sei auf assyrischen und phönizischen Gegenständen ebenso gemeißelt worden wie auch auf jüdischen, z. B. auf Ölkrügen aus dem 5. Jh. v. Chr. Besonders Amulette im Alten Orient trugen das Hexa- oder Pentagramm.

Scholem erklärt den Werdegang des Davidschildes als jüdisches Symbol aus der Kabbala, der messianischen Idee und dem Zionismus. Zu unterscheiden sei der Begriff der „praktischen Kabbala“ (kabbala ma’asit), der in der kabbalistischen Literatur als Synonym für Magie gilt, und der „spekulativen Kabbala“ (kabbala ijunit), die Scholem dem „Vorstellungsbereich der kabbalistischen Theosophie und Symbolik“ zurechnet (Gerold Necker, Nachwort). Die Magie wird mit der kabbalistischen Symbolik des „Reiches Davids“ verbunden. „Dies Reich ist bei den Kabbalisten nämlich ein Symbol der zehnten Sefira im Baum der zehn Emanationen oder Potenzen, in denen sich die Gottheit manifestiert. Diese Sefira wird in der oberen Welt von dem Corpus mysticum der ‚Gemeinde Israels‘, in der unteren aber vom ‚Reich Davids‘ dargestellt.“

Von dieser Betrachtung ausgehend, wurde das Davidschild zu einem Symbol der Vision der messianischen Erlösung, „von deren Anbruch die