

# Antisemitismus

Altes Gift in neuen Schläuchen



begegnung

---

**ZfBeg** 3 | 2018  
Zeitschrift für christlich-jüdische Begegnung  
*im Kontext*

Folgezeitschrift des  
»Freiburger Rundbriefs«  
(Neue Folge)«

---

- 213 ... Editorial
- 216 ... Klaus Müller:  
Christlicher Antijudaismus  
als religiöse Form des Antisemitismus
- 227 ... Michael Blume:  
Verschwörungsmithen –  
warum der Antisemitismus nicht nur  
»irgendein« Rassismus ist
- 236... Wilhelm Schwendemann:  
Antisemitismus –  
das Gift der Gegenwart in einer  
demokratischen Zivilgesellschaft
- 245 ... Christian Stahmann:  
»Wir Juden waren Ghetto,  
bevor es HipHop gab.« (Oliver Polak)  
GangstaRap meets Auschwitz –  
und die Frage: Sind Felix Blume  
und Farid al-'Abdalāwi antisemitisch?
- 253 ... Hans Hermann Henrix:  
Ein Christ kann kein Antisemit sein.  
Die Kirchen als Akteure der Zurück-  
weisung des Antisemitismus
- 265 ... Jürgen Rausch:  
»Scheiß Jude«. Eine Reflexion  
zu Antisemitismus in der Praxis  
der Jugendarbeit
- 272 ... Paulina Noemi Fried:  
»Ich glaube, dass Antisemitismus  
was ganz Altes ist.«  
Eine qualitative Interviewforschung  
zur jüdischen Wahrnehmung von  
und dem Umgang mit Antisemitismus

## Rubriken

### **d** Dokumentation

- 275... Evangelische Landeskirche in Baden:  
»Antisemitismus ist Gotteslästerung«  
Erklärung der Landessynode  
gegen Antisemitismus
- 276... Jüdisches Forum für Demokratie  
und gegen Antisemitismus e.V.:  
Grundsatzerklärung zur Bekämpfung  
des Antisemitismus

### **k** Kommentar

- 278... Josef Wohlmuth:  
»Gnade und Berufung ohne Reue«  
Joseph Ratzinger/Papst em. Benedikt XVI.  
und der Stand des jüdisch-katholischen  
Dialogs

### **b** Bildung | Anregungen für Schule Gemeinde | Erwachsenenbildung

- 298... Stefan Lemmermeier:  
Laupheimer Ziegel – ein innovatives  
Gedenkprojekt mit Schüler\_innen
- 302... Heike Jansen:  
Neuanfänge. Ein Gestaltungsentwurf  
für die Erwachsenenbildung
- 305... Merrit Diederichs:  
Vom Antijudaismus zum Antisemitismus.  
Zwei Unterrichtseinheiten in der  
Thematisierung des Judentums  
im Religionsunterricht

### **a** Aktuell

- 310... Aktuelle Notizen

 *Rezensionen*  
Bücherschau

- 313...** Navon, Moshe; Söding, Thomas (2018):  
Gemeinsam zu Gott beten. Eine jüdisch-christliche Auslegung des Vaterunsers (Wilhelm Schwendemann)
- 314 ...** Heschel, Susannah (2018):  
Jüdischer Islam. Islam und jüdisch-deutsche Selbstbestimmung (René Dausner)
- 316 ...** Das besondere Buch:  
Martin Buber Werkausgabe Bd. 20 (2015): Schriften zum Judentum, hg., eingel. und komm. von Fishbane, Michael und Mendes-Flohr, Paul unter Mitarbeit von Pöpl, Simone (Wilhelm Schwendemann)
- 319 ...** Spichal, Julia (2015):  
Vorurteile gegen Juden im christlichen Religionsunterricht. Eine qualitative Inhaltsanalyse ausgewählter Lehrpläne und Schulbücher in Deutschland und Österreich (Valesca Baert-Knoll)
- 321...** Baumert, Norbert (2009):  
Der Weg des Trauens. Übersetzung und Auslegung des Briefes an die Galater und des Briefes an die Philipper (Wilhelm Schwendemann)
- 323...** Seidel, Stefan (2018):  
Für eine Kultur der Anerkennung. Beiträge und Hemmnisse der Religion (Heike Jansen)
- 325...** Kuhlmann, Peter (2016):  
Expedition Bibel. In 20 Schritten durch das Alte Testament (Wilhelm Schwendemann)
- 326...** Nussbaum, Martha; Levmore, Saul (2018): Älter werden. Gespräche über die Liebe, das Leben und das Loslassen (Wilhelm Schwendemann)

**Impressum**

- 329...** Herausgeber | Ziele | Schriftleitung
- 330...** Ehrenmitglied  
Unterstützende Institutionen | Spender  
Geschäftsstelle *ZfBeg*  
Herstellung | Bildnachweis
- 331...** Heftbezug | Abonnement
- 333...** *ZfBeg*-Bestellformular



Das »Gift« des Antisemitismus ist das thematische Motto dieser Ausgabe. Es ist »alt«, da seine Frühformen weit in vorchristliche Zeit zurückreichen. Durch die Ablöseprozesse der (vor allem der hellenistischen) Christen vom Judentum und der Entstehung einer Theologie der »Überwindung« bzw. »Ersetzung« (Substitution) der jüdischen Religion durch die christliche entstand eine neue Dimension der Judenfeindschaft: Antisemitismus wurde zum Programm des christlichen Abendlands.

Zwar gab es immer auch Zeiten relativer friedlicher Koexistenz und des Austausches zwischen Christen und Juden, letztere blieben aber stets »verdächtig«, da sie die »Wahrheit« nicht erkennen würden und »verblendet« seien gegenüber der Botschaft Christi. Ihre Minderheitssituation wurde als »konspirativ« gedeutet, sie wurden schuldig für Katastrophen wie die mittelalterliche Pest deklariert. Schließlich wurden Juden dämonisiert und verteufelt.

Der Vorwurf, mit dem Satan im Bunde zu stecken, war eine der Ursachen für aufkommende Verschwörungsmymen, die – bis heute – den Juden unterstellen, die Macht in Staat, Religion, Gesellschaft und Wirtschaft erlangen zu wollen. Derlei Verschwörungsmymen unterscheiden den Antisemitismus von anderen Formen des Rassismus und der Feindseligkeit gegenüber anderen Religionen oder Fremden.

Dieser »alte« Antisemitismus taucht heute in »neuen Schläuchen« auf, will sagen, in neuen Kommunikationsformen, insbesondere auf Mainstream-Seiten des Internet, aber auch mit neuen Anschärfungen, die vor allem die Existenz des Staates Israel betreffen. Schlagzeilen machten in den

vergangenen Jahren antisemitische Töne in populären Songtexten, arabischer bzw. muslimischer Antisemitismus, der sich auch in Europa breitmacht, sowie eine Radikalisierung extremistischer und rechtsradikaler Anfeindungen gegen Juden. Neuere Studien zeigen, dass Antisemitismus nicht nur an den »Rändern«, sondern in der *Mitte der Gesellschaft* vorhanden ist.

Alle diese Formen finden in den vorliegenden Beiträgen Erwähnung und werden analysiert. Die Leser\_innen werden – so das Konzept dieser Zeitschrift – in elementarer Form informiert und finden zahlreiche Literaturangaben zur weiteren Vertiefung.

Ebenfalls finden Sie wieder Vorschläge für die Bildungsarbeit, theologische Kommentare zu derzeit diskutierten Themen, aktuelle Notizen und Rezensionen.

Die *Zeitschrift für christlich-jüdische Begegnung im Kontext* bleibt damit der Tradition und den ursprünglich gesetzten Zielen des früheren *Freiburger Rundbriefs* treu, der vor 70 Jahren zum ersten Mal erschienen ist. Ein Abdruck des Inhaltsverzeichnisses des ersten *Freiburger Rundbriefs* 1948 finden Sie zu Beginn dieser Ausgabe.

In ihrem ersten Geleitwort schreibt die Gründerin und Initiatorin Dr. Gertrud Luckner<sup>1</sup> unter anderem, dass sich aus ihren Hilfsaktionen für Juden in der Nazizeit, die sie im Untergrund mit Unterstützung kirchlicher Kreise und der Caritas organisiert hatte, nach 1945 die Frage ergab, welche Konsequenzen zu ziehen sind: »Dabei wurde auch die Herausgabe einer Korrespondenz angeregt, die das Verhältnis zwischen den Angehörigen des alten und des neuen Gottesvolkes infor-

1 Wollasch, Hans-Josef (2005): Gertrud Luckner – Botschafterin der Menschlichkeit, Freiburg.

Dr. Gertrud Luckner  
 (17b) Freiburg i. Br.  
 Werthmannplatz 4  
 Franz. Zone Baden

Freiburg i.Br., August 1948  
 Jerthmannhaus

*Nr. 1*  
Als Manuskript vervielfältigt.

R u n d b r i e f

zur Förderung der Freundschaft zwischen dem alten und dem neuen  
 Gottesvolk - im Geiste der beiden Testamente. \*/\*\*

Inhalt:

1. Geleitwort. ....	1
2. Eine Botschaft Jacques Maritains. ....	2
3. Die Stimme der Päpste. ....	3
4. Die Tochter des Synagogenvorstehers. Zum Evangelium des 23. Sonntags nach Pfingsten. Prof. Dr. Karl Thieme. ....	4
5. Die Botschaft des Bruderrats der Bekennenden Kirche von 1948. ....	6
6. Der Ökumenische Rat der Kirchen in Amsterdam zur Frage der Verkündigung Christi an Israel. ....	8
7. Die Internationale christlich-jüdische Konferenz von Fribourg/Schweiz, 1948. ....	12
8. Spiegel des christlich-jüdischen Verhältnisses in Nachrichten. ....	14
9. Der Vorübergang: von Wilhelm Esten. ....	17
0. Aus unserer Beratungsmappe. ....	21

-----  
 Hrg.von Dr. Rupert Giessler, Msgr. Kuno Joerger, Dr. Gertrud  
 Luckner, Prof. Karl Thieme.  
 Geschäftsstelle: Dr. Gertrud Luckner, Freiburg i.Br. Seit Folge XXI/1969: als e.V.  
 Deutscher Caritas-Verband, Werthmannplatz 4

\* seit Folge VI, Februar 1954: "beider Testamente"

\*\* seit Folge XXIV, Dezember 1972: "Freiburger Rundbrief. Beiträge zur christlich-  
 jüdischen Begegnung"



Dr. Gertrud Luckner  
(1900 – 1995)

mierend und klärend behandeln und so die verhängnisvolle gegenseitige Unkenntnis überwinden helfen soll.«

Diese Aufgabe hat sich im Laufe der vergangenen 70 Jahre kaum verändert, denn die gegenseitige Kenntnis und Achtung zu fördern ist ein Dauerauftrag, dem sich insbesondere Christen in ihrem Verhältnis zu Juden immer wieder aufs Neue stellen müssen.

Frau Luckner schreibt weiter: »Schweigen, Gleichgültigkeit und Verständnislosigkeit liegen über der Ermordung von Millionen. Inzwischen sind Abneigung und Judenhass als Folge mancher verhängnisvollen Entwicklung dieser Jahre erneut im Wachsen.«

Heute klingen diese Worte geradezu prophetisch, denn sie geben der Vorahnung Ausdruck, dass Antisemitismus mit dem Ende des Nationalsozialismus nicht zu seinem Ende gekommen ist, sondern immer wieder neu auflebt. Der ständige Kampf gegen Judenhass gehört von daher zum Grundanliegen dieser Zeitschrift – und zur zentralen Aufgabe von Kirche und Gesellschaft insgesamt. Mit dieser Ausgabe, der den Antisemitismus zum *expliziten* Thema macht, wollen wir einen weiteren Beitrag dazu leisten.

*Ein Hinweis in eigener Sache:*

Wir bitten alle, die diese Ausgabe in den Händen halten, die Produktion der Hefte durch *zuverlässige Bezahlung der Abonnementkosten* – und, falls möglich, durch Übernahme eines Förderabos – zu unterstützen, denn wir können uns momentan nur durch zusätzliche Spenden finanziell knapp über Wasser halten.

Daher sehen wir uns gezwungen, ab dieser Ausgabe bei der *Printversion* die Versandkosten zusätzlich zu den Abonnementpreisen (= Herstellungskosten) in Rechnung zu stellen. Bitte entnehmen Sie die aktuellen Heftpreise (Druck) der Aufstellung auf *Seite 331* (Heftbezug | Abonnement) und korrigieren Sie ggf. den Überweisungsbetrag Ihres Dauerauftrags.

Wir hoffen auf Ihr Verständnis und danken Ihnen, wenn Sie uns weiterhin die Treue halten.

**Reinhold Boschki**

**Julia Münch-Wirtz**

**Wilhelm Schwendemann**

Verantwortliche Schriftleitung

**Ulrich Ruh**

Redaktion

in Kooperation mit

**Daniel Krochmalnik**

Das Tübinger Team wird unterstützt  
von der Wissenschaftlichen Mitarbeiterin

**Valesca Baert-Knoll.**



Klaus Müller<sup>1</sup>

## Christlicher Antijudaismus als religiöse Form des Antisemitismus<sup>2</sup>

Am 26. April 2001 schreibt die Evangelische Kirche in Baden folgende Sätze in ihre Grundordnung:

»Die Evangelische Landeskirche in Baden will im Glauben an Jesus Christus und im Gehorsam ihm gegenüber festhalten, was sie mit der Jüdenheit verbindet. Sie lebt aus der Verheißung, die zuerst an Israel ergangen ist, und bezeugt Gottes bleibende Erwählung Israels. Sie beugt sich unter die Schuld der Christenheit am Leiden des jüdischen Volkes und verurteilt alle Formen der Judenfeindlichkeit.«

Solche Sätze verstehen sich nicht von selbst. Ein weiter, weiter Weg durch die Jahrhunderte musste gegangen werden, bis derlei Aussagen als theologische Grundlagen der Kirchenverfassung sozusagen ganz weit vorne verankert werden konnten.

Die kirchliche Diktion im Blick auf das Judentum klingt über 20 Jahrhunderte hinweg sehr anders. Sie ist geprägt von einer Haltung, die wir als theologisch motivierte Judenfeindschaft verstehen können. Mit dem Begriff des Antijudaismus ist die pauschale Ablehnung des Judentums aus überwiegend christlich-religiösen Motiven bezeichnet. Der Duden weist den Begriff des Antijudaismus als traditionelle Form der Judenfeindschaft aus, als »Vor- und Nebenform des Antisemitismus«<sup>3</sup>.

Antijudaismus durchzieht die Geschichte des Christentums seit den Anfängen. Er begleitet die Trennung des Christentums vom Judentum nach der Tempelzerstörung im Jahr 70, seinen Aufstieg zur Staatsreligion des Römischen Reiches im 4. Jahrhundert und weiter durch die Zeiten hindurch. Im nationalsozialistischen Judenhass schließlich

gipfelt eine für die Juden mörderische Instrumentalisierung des kirchlichen Antijudaismus.

Die fatale *Logik* hinter der antijudaistischen Haltung ist einfach: Dass die meisten Juden Jesus Christus nicht als den Messias und Sohn Gottes annehmen können, bedeutet für die frühe Kirche so etwas wie die Infragestellung ihres Wahrheitsanspruchs. Das schiere Dasein von Jüdinnen und Juden, die an ihrem Glauben festzuhalten gedenken, wird als Angriff auf das Christentum verstanden, kam doch der Herr selbst aus dem Volk Israel und wollte zeitlebens nirgendwo sonst wirken. Jüdinnen und Juden wurden daher seit dem 4. Jahrhundert und den folgenden Jahrhunderten im christlichen Europa rechtlich, sozial und ökonomisch benachteiligt, ausgegrenzt und verfolgt, vertrieben und vielfach ermordet. Dies wiederum galt dem christlichen Verständnis als Beleg für die *Strafe* oder den *Fluch Gottes* für die angebliche *Verstockung* oder *Gotteslästerung* der Juden.

Der christliche Antijudaismus bewegt sich seit seinen Anfängen natürlich nicht im luftleeren Raum; er unterfüttert überkommene jüdenfeindliche Stereotype mit einer Ideologie, die aus der Bibel hergeleitet, in gesamtkirchliche Lehren integriert und so zu einem kulturellen Dauerphänomen in der Geschichte Europas wurde. Die christliche Judenfeindschaft ist mehr als eine weitere Spielform des Antisemitismus – sie hat Basisfunktion für alles Spätere. Ohne den kirchlichen Antijudaismus wäre der moderne, ab etwa 1800 aufkommende nationalistische, sozialdarwinistische und rassistische Antisemitismus nicht entstanden. Umgekehrt sollte darum klar sein, wie wichtig die Überwindung des christlichen Antijudaismus ist

1 Dr. Klaus Müller ist Professor am Diakoniewissenschaftlichen Institut der Universität Heidelberg und Vorsitzender der Konferenz Landeskirchlicher Arbeitskreise Christen und Juden (KLAK) der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD).  
2 Vortrag an der Evangelischen Hochschule Freiburg am 2. Mai 2018. Die mündliche Gestalt des Vortrags ist so weit als möglich beibehalten.

3 Im Blick auf den Begriff des Antisemitismus besteht weitgehend Konsens hinsichtlich der Formulierung der Internationalen Allianz für Holocaust-Gedenken: »Antisemitismus ist eine bestimmte Wahrnehmung von Juden, die sich als Hass gegenüber Juden ausdrücken kann. Der Antisemitismus richtet sich in Wort oder Tat gegen jüdische oder nicht-jüdische Einzelpersonen und/oder deren Eigentum, sowie gegen jüdische

für eine Überwindung des Antisemitismus überhaupt.

Schauen wir uns im Folgenden einige Stationen aus der Antijudaismusgeschichte etwas genauer an:

### 1

Spannend ist die Frage, inwieweit das Gründungsdokument der christlichen Kirche, das Neue Testament selbst, antijudaistische Züge trägt. Die Autoren der Schriften des Neuen Testaments sind fast alle Juden und verstehen sich als Angehörige des Judentums. Sie setzen die Gültigkeit der Gottesbeziehung zum Volk Israel voraus und sehen den Juden Jesus von Nazareth zunächst einmal innerhalb dieser Bundesgeschichte als Bestätigung für die Beziehung des einen Gottes zu seinem erwählten Volk. Innerhalb dieser Bundesbeziehung verorten die Evangelien die Wirksamkeit Jesu von Nazareth – sozusagen mit Relevanz für die *heidnische* Völkerwelt. Jesus Christus wird verkündigt als derjenige, der sein Leben zur Versöhnung Gottes mit seinem Volk und mit allen Menschen gegeben hat. Kreuz und Auferweckung Jesu sind also zunächst einmal von jüdischen Menschen mithilfe von jüdischen Vorstellungen gedeutete Erfahrungen

Auch Paulus von Tarsus, Begründer der Völkermission, sieht Jesu stellvertretende Schuldübernahme in der Linie der Bundesgeschichte Gottes mit Israel. Das Christusgeschehen ist ihm Erfüllung im Sinne von *Bekräftigung* des Bundes Gottes mit seinem erwählten Volk. Paulus verkündigt Christus als das bestätigende und bekräftigende *Ja auf alle Gottesverheißungen* (2 Kor 1,20). Der Gottesbund mit Israel sei nie gekün-

digt worden und der unaufgebbare Existenzgrund der Kirche. Vielmehr warnt er die gegenüber den jüdischen Gläubigen überheblichen Christen in Rom, diese Wurzel zu leugnen und so ihr eigenes Heil aufs Spiel zu setzen – die Kapitel 9 – 11 des Römerbriefs sind Israeltheologie *in nuce* und so etwas wie das älteste Zeugnis gegen christlichen Antijudaismus.

Die neutestamentlichen Schriften widersprechen also einer pauschalen Ablehnung des Judentums, enthalten gleichwohl aber innerjüdische Polemik der Urchristen gegen andere damalige Juden. Die Problematik entsteht beim Überschritt in die nichtjüdische Völkerwelt. Wenn die späteren Christen aus der Völkerwelt derlei innerjüdisch-polemische Aussagen ohne ihren Eigenkontext verwenden, kommt eine neue Schärfe ins Spiel. Aus vormals innerjüdisch verorteten Konfliktstoffen erwachsen nun Pauschalaussagen, mit denen die Entrechtung, die Unterdrückung und Verfolgung aller Juden gerechtfertigt werden sollen. Solche Zusammenhänge lassen sich zum Beispiel im Blick auf die Rezeption von Mt 27,25 beobachten, den *Blutfluch* von Jerusalemer Juden vor Pilatus, oder Joh 8,44, wo Jesus über aktuelle Gegner sagt, sie hätten den »Teufel als Vater«, oder ausgehend von Stellen wie 1Thess 2,14-16, wo Paulus jüdische Gegner seiner Völkermission als »Mörder Jesu« und »Feinde aller Menschen« bezeichnen kann.

Der spätere gesamtkirchliche Antijudaismus macht also Anleihen bei innerjüdisch-polemischen Passagen im Neuen Testament, löst sie aber aus ihrem Kontext und macht daraus so etwas wie eine zeitlose judenfeindliche Grundhaltung.

Gemeindeinstitutionen oder religiöse Einrichtungen.« Der Antisemitismusbericht des Unabhängigen Expertenkreises Antisemitismus an den Bundestag 2017 versteht Antisemitismus als »Sammelbezeichnung für alle Einstellungen und Verhaltensweisen, die den als Juden wahrgenommenen Einzelpersonen, Gruppen oder Institutionen aufgrund dieser Zugehörigkeit negative Eigenschaften unterstellen« und fügt

hinzu: »Demnach geht es um die Feindschaft gegen Juden als Juden«, (S. 24). *Antijudaismus* wäre demnach die religiös begründete Feindschaft gegen Juden qua Juden.

Nicht die Texte selbst sind darum das Problem, sondern die Auslegung dieser Texte. Nicht die eine oder andere gegenüber dem Judentum kritische Aussage im Neuen Testament ist das Aufregende, sondern die Denkfigur, aufgrund solcher Aussagen den Antijudaismus im Neuen Testament für »christlich-theologisch essentiell«<sup>4</sup> zu halten.

## 2

Für die folgenden Jahrhunderte Kirchengeschichte gilt: Polemik ist Eines, etwas Anderes ist die Bestreitung des geistigen Existenzrechts des Judentums überhaupt. Eine solche bahnt sich in den Jahrzehnten nach Abschluss der apostolischen Zeit an. Das Arsenal antijudaistischer Denkmuster wird im Grunde in der Alten Kirche bereitgestellt. Das frühe Christentum entsteht ja zunächst einmal inmitten, neben und im Gegenüber zum Judentum. Ein theologisches Grundanliegen der Kirchenväter bestand darin, Jesu Messianität aus den Schriften der jüdischen Bibel herzuleiten. Dazu deuteten sie deren Texte oft gegen den Wortlaut als Hinweise auf Jesus Christus. Folglich grenzten Juden und Christen ihre Bibelauslegung immer deutlicher gegeneinander ab.

Politisch-gesellschaftliche Umstände beförderten den Trennungsprozess weiter. Die Zerstörung des Jerusalemer Tempels durch die Römer im Jahr 70 beschleunigte die Ablösungstendenzen beider Religionen. Gegenseitige Polemik beherrschte das Feld. Es deutet einiges darauf hin, dass gegen Ende des 1. Jahrhunderts die Pharisäer als nunmehr führende jüdische Gruppe unter anderen die aus dem Judentum stammenden Christen als häretische Sekte aus dem Judentum ausgrenzten. Der

*TaNaCH*, die Hebräische Bibel, wurde kanonisiert. Die griechische Bibelübersetzung (Septuaginta) wiederum fand Eingang in den christlichen Bereich, wo sie später als Altes Testament kanonisiert wurde. Mit dem Verlust der religiösen Teilautonomie und des Siedlungsrechts der Juden in Israel um das Jahr 130 war die Trennung vom Christentum, das nun mehrheitlich aus Nichtjuden bestand, im Grunde vollzogen.

Als frühe Dokumente des kirchlichen Antijudaismus gelten der *Barnabasbrief* (um 100), der *Diognetbrief* (nach 120) sowie *Justins Dialog mit dem Juden Tryphon* (um 150). Sie enthalten erstmals jene Grundüberzeugungen, die dann mehr und mehr zum Allgemeinut offizieller Kirchenlehre wurden:

- Die sogenannte Substitutionslehre oder Enterbungslehre behauptet im Kern, Gott habe sein zuerst erwähltes Volk verworfen und seine biblischen Verheißungen auf die Kirche übertragen; diese sei nun das *wahre Israel*, die Kirche ersetze Israel.
- Des Weiteren vollzieht sich so etwas wie die Enteignung der Heiligen Schrift: Die Bibel gehöre nun der Kirche und beweise die Wahrheit ihrer Botschaft ebenso wie den Irrtum des Judentums.<sup>5</sup>
- Der Antagonismus von *alt* versus *neu* wird heilsgeschichtlich aufgeladen: Die jüdische *Torah* sei durch Gottes *neuen Bund* überholt und nur noch in allegorischer Deutung relevant.
- In der Schriftauslegung verschafft sich der Gedanke Geltung, die Juden seien ihrem Gott gegenüber permanent im Ungehorsam begriffen.

fen, so dass alle Schelt- und Fluchworte der Bibel, insbesondere der Propheten, gegen sie gerichtet seien, wohingegen alle Verheißungen und Segenszusagen den Christen gälten.

- Die antijudaistische Grundhaltung nährt sich immer wieder aus dem Pauschalvorwurf, *die Juden* hätten Jesus als ihren Messias abgelehnt und in aller Boshaftigkeit seinen Tod betrieben. Diese Schuld sei unaufhebbar und wirke als *Fluch* in allen Generationen der Juden fort.

Letzteres wurde bis zur Gottesmord-Theorie gesteigert: Melito von Sardes in Kleinasien ist in seiner berühmten Osterpredigt bzw. *Passa-Homilie* um das Jahr 190 ein erster Zeuge dieses Vorwurfs. Mord gilt ja nun schon an sich als krimineller Tatbestand, umso mehr ein *Gottesmord* – die Kriminalisierung des jüdischen Volkes in aller Pauschalität ist darum eine naheliegende Konsequenz. Den mörderischen Juden wurde eine Mordlust auch an Christen nachgesagt. Auf Generationen hin übernahmen die meisten Kirchenväter die Gottesmordtheorie und verbreiteten sie, etwa in Lasterkatalogen und Predigten zu hohen kirchlichen Feiertagen. Auf Jahrhunderte hin zeigte sich die kirchliche Lehre nicht zu einer Christusverkündigung in der Lage, die nicht per se judenfeindlich gestimmt gewesen wäre. Insofern trifft Rosemary Ruether den Nerv der Sache, wenn sie den Antijudaismus die »linke Hand der Christologie« nennt.<sup>6</sup>

Die jüdische Geschichte, besonders Tempel- und Landverlust, Zerstreung, Verfolgung und Diaspora, wurden als Strafe Gottes für die Kreuzigung Jesu gedeutet. Aus diesen *Geschichtsweisen* wurde gefolgert, das Judentum sei zum

Untergang verdammt und die übrigen Juden könnten nur durch die christliche Taufe gerettet werden.

In den ersten Jahrhunderten der Kirche entsteht eine eigene Textgattung: Schriften mit dem Titel *Adversus Judaeos* (»Gegen die Juden«). Derlei Traktate spiegeln nur zum Teil reale Konflikte mit Juden, vielmehr dienen sie im Wesentlichen der innerchristlichen Identitätsfindung – Identität durch Abgrenzung! In der Tat ist der kirchliche Antijudaismus mindestens so stark zur christlichen Selbststärkung da, wie er zur Schwächung des jüdischen Gegenübers dient. Nach dem Motto: »Ich bin – und zwar im Gegenüber zu dem, was ich nicht bin!«

Die folgenden Jahrhunderte zeigen, was passiert, wenn sich eine solche Haltung mit politischer Macht verbindet:

### 3

Die Konstantinische Wende<sup>7</sup> ab dem Jahr 313 beendete die staatlichen Christenverfolgungen im Römischen Reich. Die Kirche nahm einen enormen organisatorischen Aufschwung. Kaiser Konstantin privilegierte das Christentum rechtlich, etwa durch die Einführung der allgemeinen Sonntagsfeier, ein Vorgang, der sich ebenso gegen den bisherigen römischen Staatskult richtete wie gegen das Judentum. 315 verbot Konstantin den Übertritt zum Judentum unter Androhung der Todesstrafe. Gleichwohl behielt das Judentum seinen Status als erlaubte Religion (*religio licita*).

Kaiser Julian Apostata (361–363) ergriff letztmals staatliche Maßnahmen *gegen* die Kirche. Sie fanden den Beifall vieler Juden, was wiederum

<sup>6</sup> Vgl. die schon klassisch zu nennende Studie von Ruether, Rosemary (1978): *Nächstenliebe und Brudermord: die theologischen Wurzeln des Antisemitismus*, München.

<sup>7</sup> Zur Orientierung für die Frühzeit der Kirche vgl. Rengstorf, Karl Heinrich; von Kortzfleisch, Siegfried (Hg.) (1988): *Kirche und Synagoge*, Bd. 1, Stuttgart, S. 84–174.

die Judenfeindlichkeit der Christen verstärkte. Als Kaiser Theodosius das Christentum 380 zur Staatsreligion erhob, war das Fundament für den weiteren, mit staatlicher Autorität sanktionierten Antijudaismus gelegt. Das Christentum verbreitete sich im ganzen römischen Reich. Auch jüdische Gemeinden gab es überall, seit 321 nachweisbar auch auf später deutschem Boden. Juden galten der Kirche indes als *Heiden*, als *Ungläubige*, permanenter Gefahr ausgesetzt.

Mit dem neuen Rang der Kirche kam es immer wieder zu Stürmen auf heidnische Tempel und jüdische Synagogen. Diese gingen meist von Bischöfen, Priestern und Mönchen aus, wurden von den Regenten geduldet, vom Volk getragen und ausgeführt. 388 verbrannte im kleinasiatischen Kallinikon eine vom dortigen Bischof aufgehetzte Gruppe von Christen die Synagoge des Ortes, möglicherweise auch eine Reaktion auf Christenverfolgungen im Sassanidenreich, an der teils auch Juden beteiligt waren. Bischof Ambrosius von Mailand hielt Kaiser Theodosius vom Wiederaufbau der Synagoge ab, indem er ihm bei der Messe im Dom zu Mailand die Verweigerung des eucharistischen Sakraments androhte.

Unter dem Druck der Kirche entzog der römische Staat den Juden immer mehr frühere Rechte. Kaiser Theodosius II. verbot den Bau neuer Synagogen, setzte 415 den letzten jüdischen Patriarchen Gamaliel VI. ab und machte dem jüdischen Patriarchat im Lande Israel ein Ende. Der Kaiser legalisierte 438 die Umwandlung alter Synagogen in Kirchen – damit wurde die Substitutionslehre gleichsam Architektur, griff sozusagen auf steinerne Gebäude über.

Die für die Entwicklung der christlichen Glaubenslehre so grundlegenden kirchlichen Konzile vom 4. bis 7. Jahrhundert erließen auch zahlreiche Edikte, die den Kontakt mit Juden und deren Einfluss unterbanden.<sup>8</sup> Jeder Bürger konnte Juden durch Anzeige gerichtlich verfolgen lassen. Mission, Erwerb und Besitz christlicher Sklaven und Bekleidung öffentlicher Ämter wurden ihnen wiederholt verboten, *Mischehen* wurden diskriminiert, das Vermögen musste vorzugsweise getauften Kindern vererbt werden. So sollte das Judentum im Zustand einer unterworfenen, gottfeindlichen, schwindenden Minderheit verharren. Die entsprechenden Erlasse der Kaiser von 315 bis 429 wurden im *Codex Theodosianus*, danach im *Codex Iustinianus* gesammelt und wurden so zum Vorbild mittelalterlicher Judenpolitik.

Ein Kirchenlehrer von weitreichender Wirkung war Augustinus, von 395 bis zu seinem Tod im Jahr 430 Bischof im nordafrikanischen Hippo. In seinem *Tractatus adversus Iudaeos* entwickelte Augustin den Gedanken der heilsgeschichtlichen Verblendung der Juden. In Psalm 69,24 fand er geschrieben: »Ihre Augen mögen umdüstert werden, daß sie nicht sehen, ihr Rücken sei stets gebeugt« – direkt gemünzt auf die Juden findet Augustin hier den Schriftbeweis für die »Blindheit« der Juden gegenüber der Erscheinung des Heilands.<sup>9</sup> Die Blindheit der *Synagoga* als das Gegenbild zur triumphierenden *Ecclesia* sollte zum feststehenden Motiv des Mittelalters werden. Für Augustin und die großen Lehrer der Kirche beweist die jüdische Diaspora den Verlust der göttlichen Erwählung des Volkes Israel. In bleischwerer Symbolik sieht Augustin den Juden das *Kainsmal* angeheftet; sie verkörpern geradezu realiter

8 Dazu nur ein Beispiel: Das Konzil von Chalcedon 451 fasste nicht nur bahnbrechende Beschlüsse in der Christologie, sondern verfügte en passant auch noch das Verbot der Ehe von Christinnen und Juden (Canon 14).

9 *Adversus Iudaeos* 5,6 zitiert nach Rengstorff; Korzfleisch (1988): *Kirche und Synagoge*, S. 95. Der alte Vorwurf der Blindheit bleibt natürlich auch dort noch wenigstens im Hintergrund lebendig, wo im Jahr 2008 durch Papst Benedikt XVI. der Gebrauch einer früheren Form der Karfreitagsfürbitte mit der Bitte um die Erleuchtung der Juden konzediert wurde, »damit sie Jesus Christus erkennen, den Retter aller Menschen«.

das »flüchtig und unstet« der Kainsfigur.<sup>10</sup> Zwar behält das Judentum weiterhin seine Relevanz für die Kirche: Aber einzig und allein in der Rolle der Zerstreuten und Entrechteten dient das Judentum als Demonstrationsobjekt für den Triumph der Kirche.

In ihrem armseligen Schicksal sind die Juden »Zeugen ihrer Bosheit und unserer Wahrheit« – *testes iniquitatis suae et veritatis nostrae*<sup>11</sup> – geradezu ein antijudaistischer Spitzensatz in Augustins Theologie. In diesem doppelten Verweischarakter und nur darin liegen Sinn und Zweck der Existenz des Judentums *post Christum*. Erst bei der *Parusie Jesu Christi* würden sie sich bekehren; bis dahin seien sie Werkzeuge in Gottes Heilsplan. Sie dienten unfreiwillig dessen Durchsetzung, indem sie mit ihrer Bibel die Weissagungen auf Christus verbreiteten und so der christlichen Völkermission den Weg ebneten. Darum mussten christliche Herrscher ihnen Schutz gewähren.

#### 4

Letzteres sind Gedanken, an denen auch der Ordensbruder der Augustiner-Eremiten Martin Luther, bruchlos anknüpfen konnte.<sup>12</sup> Luther konnte nur wenige Juden persönlich, thematisierte aber das Judentum während seiner gesamten Wirkungszeit sehr oft. Theologisch beurteilte er es seit 1513 wie das Papsttum und den Islam als Gesetzesreligion, die Gottes allein rettende Gnade im gekreuzigten Jesus Christus verleugne. Er tat die jüdischen Schriften als für Christen irrelevant ab, betrachtete die Bibelepexese der Rabbiner letztlich als Gotteslästerung und Gefahr für die reformatorische Lehre.



Umschlag des Werkes  
»Von den Jüden und iren Lügen,  
Martin Luther, 1543

Im Reformationsjubiläum 2017 fanden Luthers Judenschriften aus gutem Grund besondere Beachtung. In *Dass Christus ein geborener Jude sei* (1523) verwarf Luther zunächst einmal die böswilligen Legenden von Ritualmord und Hostienfrevell, machte gar die kirchliche Gewalt gegen Juden für die erfolglose Judenmission verantwortlich, trat dafür ein, Juden als Menschen zu behandeln und ihnen die Arbeit in Landwirtschaft und Handwerk zu erlauben. Alles dies freilich in der Erwartung, *etliche* Juden nach erfolgreicher Reformation vom evangelischen Glauben überzeugen zu können.

Diese Haltung relativer Toleranz gegen Juden sollte sich allerdings in den folgenden Jahren deutlich verändern. Nachdem Luther von einigen vermeintlichen Missionserfolgen durch Juden unter Christen gehört hatte, verweigerte er 1537

<sup>10</sup> Vgl. die umsichtigen Erwägungen bei Bammel, Ernst (1990): Die Zeugen des Christentums, in: Frohnhofen, Herbert (Hg.): Christlicher Antijudaismus und jüdischer Antipaganismus, Hamburg, S. 176f.

<sup>11</sup> Augustin in einer Homilie zu Psalm 58,1 zitiert bei Frankemölle, Hubert (2006): Frühjudentum und Urchristentum, Stuttgart, S. 359. Augustin variiert diesen Gedanken auch

in seiner grundlegenden Schrift von 420 *De Civitate Dei* XVIII,46 und XX,29; vgl. dazu Ruether (1978): Nächstenliebe und Brudermord, S. 139f.

<sup>12</sup> Vgl. Kaufmann, Thomas (2014): Luthers Juden, Stuttgart. Sowie: Kaufmann, Thomas (2011): Luthers »Judenschriften«. Ein Beitrag zu ihrer historischen Kontextualisierung, Tübingen.



eine Begegnung mit Josel von Rosheim, dem anerkannten Sachwalter der Judenschaft im Reich. Seine Aversionen gegen die Juden steigerten sich und gipfelten in den späten Judenschriften von 1543. In *Von den Juden und ihren Lügen* (Januar 1543) stellte er wie frühere *Adversos-Judaeos*-Autoren einen Lasterkatalog zusammen: Die Juden seien nun schon »1400 Jahre unsere Plage, Pestilenz und alles Unglück gewesen«; sie seien »rechte Teufel«, die er am liebsten eigenhändig umbrächte. Private Gewalt gegen Juden lehnte er jedoch ab. Er behauptete, sie beuteten die Christen schamlos aus, hielten sie im eigenen Land gefangen »durch ihren verfluchten Wucher«, verhöhn-ten sie obendrein und seien »unsere Herren, wir ihre Knechte«.

Jene Fürsten, die er 1523 noch zu einem pfleglichen Umgang mit den Juden ermahnt hatte, forderte er nun in einem Katalog von sieben berühmt-berüchtigten Maßnahmen auf, gegenüber den Juden eine – wie er es nannte – »scharfe Barmherzigkeit« walten zu lassen: Man sollte Synagogen und Judenschulen verbrennen, ihre Häuser zerstören, sie wie »Zigeuner« in Ställen wohnen lassen, ihnen Gebetbücher und Talmudschriften wegnehmen, ihren Rabbinern das Lehren verbieten, ihr freies Geleit und Wegerecht aufheben, den Wucher verbieten, ihnen Bargeld und Schmuck wegnehmen und ihre jungen Männer zu körperlicher Arbeit zwingen. Wenn das alles nicht helfe, sollten sie die Juden aus ihren Gebieten vertreiben: »Drum immer hinaus mit ihnen!«

In *Vom Schem Hamphoras* (März 1543) höhnte er den *Talmud* und die rabbinische Bibel-exegese auf das Widerlichste mit Rückgriff auf die *Wittenberger Judensau*.

Bis zu seinem letzten Atemzug blieb Luther dieser tiefen Ablehnung alles Jüdischen verhaftet. Luther ergänzte seine letzte Predigt am 15. Februar 1546 mit einer kurzen *Vermahnung wider die Juden*, in der er seine Haltung zusammenfasste: Juden seien zu bekehren oder im Falle ihrer Taufverweigerung zu vertreiben. Erst solle man ihnen den christlichen Glauben ernsthaft anbieten. Da sie diesen erwartungsgemäß ablehnen und Christus fortgesetzt lästern würden, sollten die evangelischen Fürsten sie aus ihren Gebieten jagen.

Indes folgten die Fürsten Luthers Aufforderung nur einigermaßen verhalten; praktische Gründe und die Sorge um die willkommenen Einnahmen aus den Judensteuern ließen sie zögern. Kursachsen allerdings erneuerte das Durchzugs- und Aufenthaltsverbot für Juden von 1536, Hessen erließ ein Lehrverbot für Rabbiner und einige evangelische Städte vertrieben ihre Juden bald nach Luthers Tod.

In der Lutherdeutung wurde immer wieder der Versuch unternommen, Luthers theologische Urteile über die Juden von seinen politischen Forderungen zu trennen und seine späteren jüdenfeindlichen Schriften nur psychologisch aus enttäuschter Missionserwartung und Altersverbitte-rung zu erklären. Es besteht heute nahezu Konsens, dass eine solche Lutherapologie zu kurz greift. Vielmehr zieht sich durch Luthers Denken eine kontinuierliche Linie des Antijudaismus. Hat doch Martin Luther in einem sehr grundsätzlichen Sinne gemeint, sein großes Anliegen vom Evangelium der Freiheit kontrastieren zu müssen gegenüber einem angeblich gesetzesverhafteten

Judentum. Immer wieder zeichnet er sich überdeutlich ab: der dunkle Schatten des Reformators. Der alte Gegensatz zwischen *perfidia judaica* und *fides christiana*, zwischen vermeintlicher jüdischer Halsstarrigkeit und christlicher Glaubensfrische, erhält beim Neuerer in Wittenberg weiter Nahrung.

Das judentumsfeindliche Kontinuum in Luthers Theologie hängt zusammen mit seiner Lehre von Gesetz und Evangelium im Sinne eines unversöhnlichen Antagonismus; dem Judentum konnte nur die Rolle des am Gesetz scheiternden, verworfenen Volkes und Beispiels für Gottes Zorngericht zugeschrieben werden. Zeitlebens schöpfend aus den Worten der Hebräischen Bibel, konnte Luther doch zu keiner Zeit eine aus dieser Schrift lebende jüdische Glaubens- und Lebensweise positiv in seiner Theologie denken. In den Psalmen fand er zwar seine reformatorischen Grundgedanken wieder – dem real lebenden Volk der Psalmen konnte er aber zu keiner Zeit einen theologischen Wert zuschreiben. Statt eines unverstellten Wahrnehmens jüdischer Menschen und ihrer Glaubenswelt folgte der Reformator einem kursierenden Halbwissen aus zweiter Hand.

Die Herkunft einiger seiner Klischees aus Hetzschriften von Konvertiten wie Antonius Margaritha liegt auf der Hand. Es lässt sich sagen, dass Luther möglicherweise nicht in einem strengen Sinne rassistisch dachte, dass er aber doch dem frühen Antisemitismus Wege öffnete. Dass das Versagen des Protestantismus in der Zeit des Nationalsozialismus mit dem Erbe Martin Luthers verknüpft ist, dürfte unbestritten sein.

Im Luthertum fand die Grundhaltung des Reformators zum Judentum weitgehend Zustimmung: Das jüdische Volk sei des Bundes mit Gott verlustig gegangen, Verstockung und Christusfeindlichkeit prägte diese Religion, rabbinische Schriftauslegung sei Verirrung auf ganzer Linie. Nur wenige andere Reformatoren wie Wolfgang Capito und Andreas Osiander widersprachen diesem Bild. Auch Philipp Melanchthon und der Schweizer Reformator Heinrich Bullinger distanzieren sich da und dort von Luthers Hasstiraden.

Der Antijudaismus war längst zu einem tragenden Element der kirchlichen Normallehre geworden. Auch eine Renaissance oder ein gewachsenes Bildungsniveau im Humanismus vermochten nicht, die antijüdischen Denkmuster aus Theologie und kirchlicher Praxis zu vertreiben.

## 5

Springen wir ins 20. Jahrhundert. Das Feld des Antijudaismus ist über die Jahrhunderte gut gedüngt, als der aggressive staatliche Antisemitismus des Nationalsozialismus<sup>13</sup> die Szene zu beherrschen beginnt. Die sogenannten *Deutschen Christen* dienten als ideologische Handlanger der Nazis.

Dazu nur ein Beispiel: Das *Institut zur Erforschung (und Beseitigung) des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben* war eine kirchenübergreifende Einrichtung deutscher evangelischer Landeskirchen. Das Institut wurde am 4. April 1939 auf Betreiben maßgeblicher Kreise der *Deutschen Christen* durch elf evangelische Landeskirchen in Eisenach gegründet, die Gründungsfeier fand am 6. Mai 1939 auf der Wartburg statt.

<sup>13</sup> Vgl. zur Orientierung die wertvolle Quellensammlung aus den Jahren 1933–45 von Röhm, Eberhardt; Thierfelder, Jörg (Hg.) (1990–2007): *Juden, Christen, Deutsche*, Bd. 1–4/2, Stuttgart.



Als man 1934 den *Arierparagraphen* in der evangelischen Kirche einführte, war die Liaison von kirchlichem Antijudaismus und rassistischem Antisemitismus offensichtlich geworden. Im selben Jahr erfolgte die Gründung des *Pfarrernotbundes*, aus dem 1934 die *Bekennende Kirche* hervorging. Doch auch in dieser evangelischen Opposition überwogen antijudaistische und obrigkeitshörige Einstellungen, so dass es insgesamt zu keinem nennenswerten kirchlichen Widerstand gegen die immer deutlichere Judenverfolgung des NS-Regimes kam und man sich weithin auf die Verteidigung kirchlicher Selbstverwaltung gegen staatliche Eingriffe begrenzte.

Eine Ausnahme war Dietrich Bonhoeffer, der sich der *Widerstandsbewegung Kreisauer Kreis* und Plänen zu einem Attentat auf Hitler anschloss. Schon 1933 ahnte Bonhoeffer das kommende Geschehen im *Betheler Bekenntnis* voraus und schrieb:<sup>14</sup>

»Wir verwerfen jeden Versuch, die geschichtliche Sendung irgendeines Volkes mit dem heilsgeschichtlichen Auftrag Israels zu vergleichen oder zu verwechseln. Es kann nie und nimmer Auftrag eines Volkes sein, an den Juden den Mord von Golgatha zu rächen.«

Rassistisch grundierter Antisemitismus drohte sich der Kirche in jener Zeit zu bemächtigen – besagter Abschnitt aus dem *Betheler Bekenntnis* fokussiert auf die Christen jüdischer Herkunft und formuliert den Widerspruch zur Doktrin der *Deutschen Christen*:

»Wir wenden uns gegen das Unternehmen, die deutsche evangelische Kirche durch den Versuch, sie umzuwandeln in eine Reichskirche der Christen arischer Rasse, ihrer Verheißung zu be-



Dietrich Bonhoeffer (1906 – 1945), im KZ Flossenbürg hingerichtet.

rauben. Denn damit würde ein Rassengesetz vor dem Eingang zur Kirche aufgerichtet...«<sup>15</sup>

Unübersehbar war ein derartiges *Rassengesetz* längst aufgerichtet; der Weg zum Holocaust war beschritten und konnte nicht zuletzt wegen der jahrhundertelangen kirchlichen Volkserziehung im Geist des Antijudaismus konsequent weiter gegangen werden. Ehrlicherweise ist kein anderes Urteil möglich: Vom kirchlichen Antijudaismus führt eine deutliche Spur zur Mitverantwortung an der *Schoah*, dem Völkermord am europäischen Judentum.

Die Zeit des Nationalsozialismus brachte die Symbiose von christlich-motiviertem Antijudaismus und rassistischem Antisemitismus am deutlichsten zu Tage.

## 6

Nach dem Kriegsende begannen die Kirchen allmählich, den christlichen Antijudaismus theologisch und praktisch aufzuarbeiten und ihr Verhältnis zum Judentum neu zu bestimmen.

In der ersten Nachkriegserklärung der neu gegründeten *EKD*, dem *Stuttgarter Schuldbekenntnis* vom 19. Oktober 1945, fehlte bekanntlich noch jeder ausdrückliche Hinweis auf die *Schoah*.

14 Text zitiert nach der instruktiven Internetseite mit synoptischer Darstellung der Erstfassung und der Bearbeitung auf: [http://www.geschichte-bk-sh.de/fileadmin/user\\_upload/BK\\_im\\_Reich/Synopse\\_Betheler\\_Bekenntnis.pdf](http://www.geschichte-bk-sh.de/fileadmin/user_upload/BK_im_Reich/Synopse_Betheler_Bekenntnis.pdf) [Zugriff am 10.8.2018]. Zur Würdigung des wenig bekannten Betheler Bekenntnisses vom August 1933 vgl. Scholder, Klaus

(1977): Die Kirchen und das Dritte Reich, Bd. 1: Vorgeschichte und Zeit der Illusionen 1918–1934, Frankfurt, S. 579–582. Scholder stellt fest, dass insbesondere Abschnitt VI »Die Kirche und die Juden« ganz der Bonhoefferschen Argumentation folge.

15 Röhm; Thierfelder (Hg.) (1990): Juden, Christen, Deutsche, Bd. 1, S.195.

Erst unter dem Einfluss von Theologen wie Karl Barth, Helmut Gollwitzer und Friedrich-Wilhelm Marquardt kam es zu einer theologischen Neubesinnung auf die unaufgebbaren jüdischen Wurzeln und Inhalte des christlichen Glaubens. Die *Deutschen Evangelischen Kirchentage* der 1960er Jahre leisteten dabei exegetische, aufklärende und religionsdidaktisch wertvolle Arbeit. Seitens der Katholischen Kirche schlug das *Zweite Vatikanische Konzil* mit seiner Erklärung *Nostra Aetate* von 1965 ein neues Kapitel im christlich-jüdischen Verhältnis auf.

Ein Meilenstein zur Revision antijudaistischer theologischer Positionen war der *Synodalbeschluss zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden*, den die Evangelische Kirche im Rheinland am 11. Januar 1980 fasste. Eine Reihe evangelischer Landeskirchen – wie die badische im Jahr 1984 – folgte mit ähnlichen Erklärungen und Verfassungsänderungen. Eine Gruppe jüdischer Gelehrter des *National Jewish Scholars Project* hat diese Bemühungen der christlichen Seite im September 2000 mit der Erklärung *Dabru Emet* gewürdigt.

Wahr ist aber auch: In vielen Bereichen von Kirche und Theologie, in Lehre, Unterweisung und Verkündigung bleiben antijudaistische Stereotype bis in die Gegenwart hinein wirksam. Weiterhin wird das rabbinische Judentum unter dem Vorzeichen eines Gegensatzes von Gesetz und Evangelium als angeblich äußerliche, dem Buchstaben verhaftete Gesetzesfrömmigkeit, als Kasuistik, *Werkreligion* dargestellt; nach wie vor bildet das Judentum so etwas wie die Negativfolie für die angeblich ethisch überlegene Lehre Jesu und des Christentums.

## 7

Was wir also nach wie vor brauchen, ist nichts weniger als eine tiefgreifende Neuformulierung einer Theologie, die nicht wieder in alte antijudaistische Fallen tappt. Ich verweise in diesem Zusammenhang auf den *Zwischenruf der Konferenz Landeskirchlicher Arbeitskreise Christen und Juden* (KLAK) zur Erneuerung einer reformatorischen Theologie im Horizont der Beziehung zum Judentum. Dieser Text – eben ein Zwischenruf, mitten hinein in die Vorbereitungszeit auf das Reformationsjubiläum 2017 – versteht sich auch als eine summarische Replik auf die wichtigsten antijudaistischen Denkkategorien in der Theologie. Unter dem Stichwort »Kirche der Umkehr« heißt es im *Zwischenruf*:<sup>16</sup>

»Lange in solchen Denkkategorien verhaftet haben die Kirchen der Reformation und mit ihnen weite Teile der ökumenischen Christenheit inzwischen aber unmissverständlich umgedacht und Buße getan – zuletzt und am deutlichsten in der Kundgebung der EKD-Synode am 11. November 2015. Die EKD-Synode löste eine lang gehegte Erwartung ein und formulierte: ›Luther verknüpfte zentrale Einsichten seiner Theologie mit judenfeindlichen Denkmustern.‹ – Für uns ergibt sich daraus: Es bedarf an *zentralen* Punkten einer Reformulierung reformatorischer Theologie überhaupt. Es wird hier nicht ausreichen, den ein oder anderen antijüdischen Ausrutscher zu korrigieren. Es wird auch nicht damit getan sein, sich von den schändlichen Judenschriften des späten Luther zu distanzieren. Was dem Reformator verschlossen blieb, ist heute klarer denn je auszusagen: Kirche der Umkehr ist eine Kirche in bleibender Bezogenheit auf das erst- und bleibend

<sup>16</sup> Der Text steht zum Download bereit unter <http://www.klak.org/zwischenruf2016.htm>.

erwählte Volk Gottes. Reformatorische Kirche ist darin *semper reformanda*, dass sie sich immer wieder auf den Weg zu einer nicht antijudaistischen reformatorischen Theologie, einer Theologie im christlich-jüdischen Dialog rufen lässt...

Zum Schwur kommt es letztlich bei der Christologie: Ist das *solus Christus*, in dem für Luther alle übrigen *sola*-Wendungen verankert sind, *christlich-jüdisch* kommunikabel? Wenn es nicht so wäre, gäbe es jedenfalls keine ernstzunehmende christlich-jüdische Verständigung. Denn Christsein hängt am Christus. Ist aber *Christus* nicht eine leib- und zeitlose Chiffre, können wir mit dem Apostel an prominenter Stelle sagen: Christus ist ein *diákonos* der jüdischen Gemeinschaft geworden um der Wahrhaftigkeit Gottes willen und die Verheißungen Gottes an Sein Volk zu *bekräftigen* (Röm 15,8f). Und die *Heiden*? – die sollen Gott loben und sich *mit* Israel freuen als *vormals Gott-lose* (Eph 2,12), als nun – *allein durch Christus* aus lauter Gnaden – Hinzugerufene. *Solus Christus* meint: Jesus von Nazareth personifiziert für uns Christinnen und Christen die sichtbare Seite Gottes, *Immanuel* – »Gott mit uns«. Er nimmt damit strukturell die Stelle ein, die für Jüdinnen und Juden Bund und *Torah* einnehmen. Diese Erkenntnis ermöglicht einen Dialog mit unseren Glaubensgeschwistern über die Frage, wie Gott in seiner Offenbarung den Menschen nahe kommen bzw. sich ihnen mitteilen kann. Nach christlichem Glauben nimmt das göttliche Wort Fleisch an (Joh 1), wird selber Mensch.

Von Jüdinnen und Juden, nicht zuletzt beim Hören auf die Bibel, etwa auf das Bilderverbot, können wir lernen, dass die Deszendenz Gottes

freilich auch Grenzen hat: Gott bleibt für uns bei aller Nähe letztlich doch unverfügbar. Er ist der, der uns in allem zuvorkommt. Mit dem Kommen Jesu, so bekennen wir als Christen, ist das Reich Gottes nahe herbei gekommen. Doch es ist gut, wenn Jüdinnen und Juden uns im Gespräch immer wieder darauf aufmerksam machen, dass die Welt noch unerlöst ist, dass der verheißene Frieden noch aussteht. Durch den Hinweis auf den eschatologischen Vorbehalt halten sie die Christusfrage offen, wie Dietrich Bonhoeffer formuliert hat – und mit der Christusfrage auch die Frage nach Gott, der sich mit Christus identifiziert hat...«

Ich schließe und rufe noch einmal die Frage auf: Was ist Antijudaismus? Die schlichteste Antwort scheint mir: Antijudaismus ist die Leugnung und Zurückweisung jenes Spitzensatzes in der paulinischen Israeltheologie aus Röm 11,29: »Gottes Gaben und Berufung können ihn nicht gereuen.«

Welche »Gaben und Berufung« im Blick auf das Judentum hier im Blick sind, hatte der Apostel zum Eingang der Themenkapitel 9–11 im Römerbrief expliziert: Es gehöre den Israeliten (1) die Gotteskindschaft, (2) die Gottespräsenz, (3) der Bund, (4) das Gesetz, (5) der Gottesdienst, (6) die Verheißungen, (7) die Väter – und letztlich auch das Privileg, Stammvolk Jesu Christi zu sein.

Um nichts weniger geht es, wenn es um Israel und das Judentum geht; um nichts anderes geht es als darum, genau dies nicht in Abrede zu stellen, sondern hochzuschätzen, zu würdigen und als Integral des christlichen Glaubens zur Geltung zu bringen.

Michael Blume<sup>1</sup>

## Verschwörungsmithen

Warum der Antisemitismus nicht nur »irgendein« Rassismus ist

### Hinführung

Nachdem ich im November 2018 an einer schulbezogenen Landesakademie in Bad Wildbad einen Vortrag gehalten hatte, wandte sich die Holocaust-Überlebende Sara Atzmon plötzlich mit einer ebenso deutlichen wie vertrauensvollen Frage an mich: »Sie sind doch Wissenschaftler, daher will ich Sie fragen: Was haben wir Juden falsch gemacht? Warum hassen uns so viele Menschen?«

Die Mit-Diskutanten auf dem Podium und auch die Menschen im Publikum verstummten. Wie konnte eine Jüdin, die als 12-Jährige den von deutschen und europäischen Nichtjuden betriebenen Genozid des Holocaust, konkret das KZ Bergen-Belsen, nur knapp überlebt und engste Angehörige verloren hatte, annehmen, sie selbst oder »die Juden« hätten etwas falsch gemacht?

Ich verstand ihre Frage jedoch in dreifacher Hinsicht als sehr klug. Zum einen bestand Sara Atzmon zu Recht auf einer Antwort, die ihr verstehen helfen sollte, woher der abgrundtiefe Hass des Antisemitismus stammte. Sie stieß uns auf eine Frage, die Elie Wiesel so formuliert hatte:

*»Wir haben die dunkle Seite des Mondes erforscht, aber nicht die dunkle Seite unseres Herzens.«<sup>2</sup>*

Und damit verbunden war eine zweite, sehr scharfsinnige Beobachtung: Wenn ein erbitterter Streit zwischen zwei Parteien beobachtet wird, so gehen wir normalerweise davon aus, dass beide Seiten am Entstehen des Konfliktes beteiligt waren. Sprichworte wie »Zum Streiten gehören

immer zwei.« oder »Jede Medaille hat zwei Seiten.« unterstreichen diese Grundannahme. Sara Atzmon forderte durch ihre ebenso provokante wie kluge Frage diese *Alltagsweisheit* heraus.

Und drittens lautet die – aus guten Gründen – politisch korrekte Antwort auf jede Art von Rassismus, dass sich die Angegriffenen den Angriff nicht zu Eigen machen sollten. Menschen afrikanischer Herkunft müssen sich nicht fragen lassen, warum es in Afrika noch immer Armut, Konflikte und Hexenverfolgungen gibt, Sinti und Roma müssen sich die Lebensumstände in osteuropäischen Ländern nicht zuschreiben lassen, und Jüdinnen und Juden müssen sich nicht für Jahrtausende des Antisemitismus verantwortlich fühlen.

Es ist vielmehr die Aufgabe von Wissenschaft und Medien, überzeugende Antworten auf solche Fragen zu finden, diese in die Öffentlichkeit zu vermitteln und damit Rassismen aller Art entgegen zu wirken. Sara Atzmon fragte mich – und zwar konkret in meiner Perspektive als Religionswissenschaftler, in der ich zuvor gesprochen hatte – ob ich ihr zum Antisemitismus eine nachvollziehbare Erklärung anzubieten hätte.

### Der Erfolg des S(h)em

Ich antwortete Sara Atzmon und dem Publikum, dass »die Juden« in ihrer Entstehung als Religionsgemeinschaft und Volk tatsächlich gar nichts »falsch gemacht«, sondern etwas sehr Wichtiges geleistet hatten: Sie hatten ihren Gottesglauben in Hebräisch (und Aramäisch) verschriftet.

Damit aber hatten sie eine erste Medienrevolution eingeleitet, deren Tragweite wir auch heute

<sup>1</sup> Dr. Michael Blume ist promovierter Religionswissenschaftler, Buchautor (»Islam in der Krise«, Patmos 2017 | »Warum der Antisemitismus uns alle bedroht«, Patmos 2019) und seit März 2018 Beauftragter der Landesregierung Baden-Württemberg gegen Antisemitismus.

<sup>2</sup> Boschki, Reinhold (2018): Elie Wiesel – Ein Leben gegen das Vergessen, Ostfildern, S. 89.

noch kaum erfassen: Durch die Schrift können Erinnerungen, Mythen, Lehren und auch Rechtsnormen sogar über Jahrtausende hinweg fixiert werden. Während in einer mündlich tradierten Kultur Vergangenes schneller auch wieder vergessen wird und die Vorstellung einer kreisförmigen Zeit überwiegt, ermöglicht erst die Schrift ein unauhörliches Aufstapeln von Erkenntnissen und die Durchsetzung eines linearen, sogar auf ein Ziel gerichteten Zeitverständnisses.

Im Gegensatz zu einem populären Missverständnis führt dabei diese Verschriftung gerade nicht zu einer fundamentalistischen Eindeutigkeit, sondern zur Grunderfahrung der Mehrdeutigkeit (Ambiguität): Jeder Text kann und muss immer wieder neu gelesen, interpretiert und gedeutet werden und wird also eine wachsende Vielfalt an Möglichkeiten hervorbringen. So ist die Übersetzung des Textes in ein aktuelles Heute die Grundaufgabe aller semitischen Prediger und Predigerinnen in allen so genannten *Schriftreligionen*. Und genau deswegen hat gerade auch die jüdische Tradition seit Jahrtausenden und bis heute aus dem hebräischen Urtext der »schriftlichen *Torah*« heraus immer wieder neue Interpretationen der »mündlichen *Torah*« hervorgebracht, die in *Talmud*, *Mischna* und auch heute erscheinenden Schriften fortgeschrieben werden. Die verschriftete Tradition aus auch widerstreitenden Deutungen und die aus dieser Ambiguität zu gewinnenden Freiheiten in Denken und Leben bilden geradezu die bis heute lebendige »Weisheit des *Talmud*«. <sup>3</sup>

Wir finden genau diesen Gedanken auch in den Lehren Jesu, der etwa in Matthäus 13,52 lehrt: »Darum gleicht jeder Schriftgelehrte, der in der Lehre

des Himmelreichs bewandert ist, einem Hausvater, der aus seinem Schatz Altes und Neues hervorholt.« Im Bruch mit der Alltagslogik – nach der nichts aus einer Schatztruhe geholt werden kann, was nicht zuvor hineingelegt wurde – erweist sich die semitische Schrift als unerschöpfliche Quelle für »Altes und Neues« und ist damit weg- und lebensweisend. Die erinnerungslose Erzählung, die jederzeit angepasst oder aufgegeben werden kann, vermag nicht in gleicher Weise zu wirken. Auch der Fundamentalist, der nur eine absolute Schriftdeutung anerkennen will und ebenso die Relativistin, die alle Deutungen für gleichermaßen unbedeutend hält, zerstören die so wertvolle Vielfalt und Ambiguität, aus der erst beglückende wie demütige Transzendenzerfahrungen wie auch lebensförderliche Wegweisungen in die jeweilige Zeit hinein erwachsen. <sup>4</sup>

Die jüdische Überlieferung schreibt den Beginn dieser Medienrevolution konkret in der Errichtung des ersten Lehr- und auch Gerichtshauses auf Basis des universell geltenden Noahbundes niemand anderem zu als *Schem*, hebräisch: *Name*. Zu dessen Nachfahren werden dann Eber (Stammvater der Hebräer) und Abraham gezählt, die *Schem* sogar noch selbst unterwiesen habe. <sup>5</sup>

Und selbstverständlich handelt es sich bei *Schem/Sem* nicht um einen biologischen, sondern um einen mythologischen Vorfahren: Menschen aller Herkunft und Hautfarben konnten und können schon immer durch eine Konversion zu Nachfahren des Sem und Abraham werden. Erst den pseudo-biologisch argumentierenden Rassisten der frühen Neuzeit würde es einfallen, auch hier eine Vernichtung der Ambiguität vorzuneh-

4 Bauer, Thomas (2018): Die Vereindeutigung der Welt: Über den Verlust an Mehrdeutigkeit und Vielfalt, Ditzingen.

5 Rabbi Portnoy, Elischa (2018): Jeschiwa – Das erste Lehrhaus. Jüdische Allgemeine vom 14.06.2018, online unter <https://juedische-allgemeine.de/article/view/id/31876> [Zugriff am 09.11.2018].

men und Menschen für immer auf ihre *semitische*, afrikanische, ziganistische oder sonstige Herkunft festnageln zu wollen.

Am 13. November 2018 habe ich die Tragweite der semitischen Schrift-Innovation bei einem Vortrag im Bundesverfassungsgericht in Karlsruhe auch unterstreichen dürfen: Nicht nur die späteren, abrahamitischen bzw. *semitischen* Religionen wie Christentum und Islam, sondern auch unsere gesamte Zivilisation beruhen heute auf dieser Kulturtechnik! Auch eine völlig nichtreligiöse Richterin wird heute – wenn sie ihr Amt verantwortlich ausfüllt – genau das tun, was der erste Schriftgelehrte Sem getan hat: Sie wird auf Basis von vorliegenden, mit besonderer Autorität versehenen Texten in Gemeinschaft und Abstimmung mit anderen Auslegungen in die aktuellen Situationen hinein vornehmen, die der Gerechtigkeit dienen sollen.

Und tatsächlich buchstabiert die jüdisch-rabbinische Auslegung der biblischen Noahgeschichte genau diesen ersten, universellen Bund: Alle Menschen sollen als Kinder Noahs wie Sem einen Grundkorpus aus noachidischen Geboten erfüllen, zu dem als einziges Tun-Gebot die Errichtung eines Rechtsstaates gehört! Gott selbst bindet sich an einen – im Regenbogen symbolisierten – Bund und wechselt von der Vorstellungswelt eines absoluten Tyrannen in den Modus eines konstitutionellen Monarchen, von dem Menschen, symbolisiert in Propheten und Schriftgelehrten, sogar Rechenschaft einfordern können – erneut ein noch kaum verstandener, unfassbar weitreichender Kultursprung.<sup>6</sup>

»Die Juden«, so konnte ich Sara Atzmon also antworten, haben überhaupt »nichts falsch gemacht«, sondern über die Medienrevolution der Verschriftung eine neue Art des Gottes-, Zeit-, Rechts- und Weltverhältnisses gestiftet. Schon weil sie dadurch auch besonders intensive Gemeinschafts- und Familientraditionen begründen konnten, sich auch nicht mehr so einfach assimilieren ließen, zogen sie Misstrauen, Zorn und auch Neid von manchen nichtjüdischen Nachbarn und vor allem von Unterdrückern auf sich.

»Mit der Geburt des jüdischen Volkes kam auch der Antisemitismus zur Welt.«<sup>7</sup> – aber der Antisemitismus war ebenso wenig die Schuld von Jüdinnen und Juden wie jede andere Form des Rassismus den Opfern zugerechnet werden darf. Auch wird deutlich, warum sich Anti-Semitismus immer auch, aber nie nur gegen Jüdinnen und Juden richtet: Antisemiten bekämpfen im Symbol des Jüdischen die Wurzel unserer gesamten Zivilisation und attackieren also nicht zufällig immer auch den Rechtsstaat und freie Medien, demokratische Kräfte und Gelehrte sowie weitere ethnische und religiöse Minderheiten wie Sinti und Roma im Nationalsozialismus oder die Yeziden im Irak.

Die Reichspogromnacht von 1938 mit Angriffen auf jüdische Menschen, dem Zerstören von über 1.400 Synagogen und Bethäusern sowie der gezielten Schändung der *Torah*rollen bildete den Auftakt zu Massenmord und Selbstzerstörung in einem menschheitsgeschichtlich nie gekannten Ausmaß. Wer den Semitismus attackiert, begeht einen Zivilisationsbruch und zerstört nicht weniger als die Wurzeln und Grundlage der längst globalen Menschheitskulturen. Deswegen dient

6 Strenger, Gabriel (2016): *Jüdische Spiritualität*, Basel, S. 42–47.

7 Strenger (2016), *Jüdische Spiritualität*, S. 121.



die Bekämpfung des Antisemitismus nicht nur dem Schutz der Menschen jüdischer Herkunft – sondern dem Schutz der gesamten Menschheit, der Rechtsstaatlichkeit und der Möglichkeit von Fortschritt und Erkenntnis.

### Neuropsychologische Vertiefung

Dank des Dialoges zwischen den Natur- und Geisteswissenschaften können wir die Tragweite des Semitismus inzwischen sogar noch tiefer erkunden und verstehen. Hirnforscher wie der Neuroanatom Detlef Linke (1945–2005) und Religionsgelehrte wie Papst Benedikt XVI. und Baron Rabbi Jonathan Sacks haben in den vergangenen Jahrzehnten unabhängig voneinander eine Beobachtung formuliert, die unser Verständnis der Religionen auch neuropsychologisch erweitern kann:

Vokalarme Alphabete wie Hebräisch und Arabisch werden über eine massive, im menschlichen Gehirn regelmäßig rechtshemisphärisch zu leistende Assoziationsarbeit gelesen: Wort für Wort sind die Vokalvarianten durchzuspielen und einzufügen. Wenn wir in einem vokalisiertem Alphabet wie Griechisch, Latein oder Deutsch hin und wieder die Vokale entfernen, dann können wir den Text immer noch lesen und die zusätzliche Gehirnarbeit dabei sogar fühlen.<sup>8</sup> Wir lesen langsamer, aber auch intensiver, ertappen uns vielleicht sogar beim leisen Mitmurmeln der erarbeiteten Worte.

Entsprechend werden vokalarme Alphabete regelmäßig zu einer linkslaufenden Schreibrichtung tendieren, vokalisierte Alphabete dagegen zu einer rechtslaufenden. Religiöse Erlebnisräume in vokalarmen Alphabeten werden jede zusätzli-



Baron Jonathan Henry Sacks war von 1991 bis 2013 britischer Großrabbiner.

che Belastung wie expressive Bilder, Statuen, Musikspiele minimieren und sich an der reinen Schrifterfahrung erfreuen, die sowohl in *Torah*- wie Koranrezitationen durchaus in beglückende Flow-Trance-Zustände führen kann. Übersetzungen der gleichen Texte in andere Sprachen – wie die griechische Septuaginta der *Torah* oder deutsche Übersetzungen des Koran – werden dagegen regelmäßig zu einem Verstummen der Erfahrung und der Suche nach Ergänzungen im Gottesdienst etwa durch Bilder, Statuen, Passions- und Videospiele führen.

Aus dieser Perspektive hat der weitgehend bildlose Monotheismus des Judentums und später auch wieder des Islams – bei gleichzeitigem Bestehen auf der rituellen Verwendung nur des vokalarmen Urtextes – ebenso gute, neuropsychologische Gründe wie der Bilderreichtum des Christentums bei gleichzeitiger Offenheit gegenüber vokalisiertem Übersetzungen. In einer idealen Welt – und einer durchaus erstrebenswerten Zukunft – werden wir gelernt haben, die unterschiedlichen Schrift-, Gottes- und Welterfahrungen als Ergänzungen zu begreifen, die uns über den Dialog neue Ebenen des Verstehens und neue Dimensionen der Ambiguität erschließen können.

## Die Verschwörungsmysen des Antisemitismus

Haben wir so also die grundlegende Dynamik des Semitismus verstanden, so rückt auch der bald mörderische Widerstand des Antisemitismus in den Blick. In psychologisch beeindruckender Tiefschärfe finden wir auch die grundlegenden, antisemitischen Mysen und Vorwürfe bereits ausbuchstabiert in der Torah. »Die Mechanismen des Antisemitismus sind seit biblischer Zeit wohlbekannt.«<sup>9</sup>

So beginnt die biblische Geschichte des Judentums tatsächlich unmittelbar mit der Unterdrückung und Verfolgung in Ägypten. Auch diese große Kultur hatte eine Schrift, doch blieb sie dem bildreichen Mehrgötterglauben und nicht zuletzt Herrscherkult untergeordnet – ein proto-monotheistischer Reformversuch des Echnathon scheiterte. So berichtet das zweite Buch der *Torah* (*Schemot* in der Hebräischen, *Exodus* in der christlichen Tradition) von einem neuen Pharao, der gezielt Schrift und Erinnerung verwirft und stattdessen auf die populistische Rede zurückgreift. 2. Mose 1:8: »Da erstand ein neuer König über Ägypten, der von Josef nichts wusste.«

Von der Hilfe und Bereicherung, die auch dem ägyptischen Volk durch die Juden zugekommen worden war, will dieser Pharao nichts mehr wissen, betrachtet insbesondere schwierige, ambige Aspekte der ägyptischen Geschichte als wegzuschiebenden »Vogelschiss« – um einen heute gängigen Begriff für diese Verdrängung von Erinnerungskultur zu verwenden. Statt seine Herr-

schaft positiv auf gewachsene und vielleicht auch verschriftete Traditionen zu begründen, setzt er auf die älteste Form der populistischen Rede, den »Willen zum Feind«: Die Herausarbeitung einer angeblich verschwörerischen und nahezu übermächtigen Bedrohung, gegen die sich die Reihen zu schließen hätten.<sup>10</sup> Und wer würde sich besser als Hassfigur anbieten als die eigentlich unterdrückte und kleine, aber zusammenhaltende und kinderreiche Minderheit der Israeliten im eigenen Land?

2. Mose 1,9-10: »Siehe, das Volk der Kinder Israel ist zahlreicher und stärker als wir. Wohlan, lasst es uns überlisten, damit es sich nicht vermehre und es geschehe, wenn Krieg eintrifft, dass auch es sich schlage zu unseren Hassern und gegen uns streite und aus dem Lande ziehe.«

Man beachte, dass hier bereits alle Mysen auch des modernen Antisemitismus angelegt sind: Den »Kindern Israels« wird von Geburt an eine verschwörerische und demographische Übermacht zugeschrieben, zudem die Bereitschaft, sich mit allen anderen Feinden (»unseren Hassern«) zu verschwören. Aber auch die Option, die Israeliten dann doch einfach friedlich in ein eigenes Land Israel ziehen zu lassen, wird von vornherein als Teil der vermeintlichen Verschwörung verworfen.

Im Bild des Pharao, der über immer weitere Eskalationen schließlich zur mörderischen Vernichtung schreitet, finden wir bereits das Urbild des »rechten« und religiösen Antisemiten, dessen Mordlust sich als Selbstverteidigung gegen eine angstfantasierte, »jüdische Weltverschwörung« schein-legitimiert.

<sup>9</sup> Strenger (2016), *Jüdische Spiritualität*, S. 122.

<sup>10</sup> Olschanski, Reinhard (2017): *Der Wille zum Feind. Über populistische Rhetorik*, Paderborn.



Im Bild der Pharaonentochter finden wir dabei die nur graduell freundlichere Version des heute so genannten *linken Antisemitismus*, dem es angeblich um den Schutz auch des jüdischen Lebens geht. Tatsächlich aber wird dem in Schutzhaft genommenen jüdischen Kind die völlige Assimilation abverlangt – angefangen vom ägyptischen Namen bis zum völligen Verzicht auf die Identifikation mit der eigenen Religion und dem eigenen Volk. Sobald Moses dagegen aufbegehrt, hat er seinen Schutz verwirkt – wie später zum Beispiel auch unzählige Opfer stalinistischer und »antizionistischer« Säuberungen auch in den vermeintlich »antifaschistischen« Bewegungen und Regimen. Tatsächlich gab und gibt sich diese nur oberflächlich menschenfreundlichere Variante des Antisemitismus bis heute gerne mit Sprüchen wie »Ich habe nichts gegen Juden, nur gegen Zionisten.« sowie antijüdischer Aggressivität und Boykottaufrufen zu erkennen.

Und so wird also erkennbar, warum der Antisemitismus einerseits wie andere Rassismen aufgebaut ist – mit der Zuschreibung angeblich angeborener, negativer Eigenschaften an eine Menschengruppe, zugleich aber besonders »brandgefährlich« ist: Der Antisemit mag auf andere Menschengruppen herabsehen, Jüdinnen und Juden fürchtet er jedoch als vermeintlich überlegene, schlaue Superverschwörer. Deswegen fühlt er sich von der bloßen Existenz von Jüdinnen und Juden bedroht und meint, sie für alle Aktionen weiterer »Feinde« verantwortlich machen zu können. Ob Glaubens-, Finanz- oder Flüchtlingskrise, ob Bevölkerungsexplosion oder Kindermangel, ob Stillstand oder Migration, ob Feudalherrschaft oder

Republik, ob Kapitalismus oder Kommunismus – für jede Art von Unbill machen Antisemiten die vermeintliche, jüdisch bestimmte Weltverschwörung verantwortlich.

Während Semiten den Glauben an eine weltbeherrschende, gute Macht und also an ein Grundvertrauen in die Schöpfung, deren Bearbeitung und Erforschung lehren, glauben Antisemiten an die Weltherrschaft des Bösen und zerstören voller Misstrauen die Grundlagen jedes Zusammenlebens.

Im Irak habe ich es 2015/2016 – als Leiter eines humanitären Aufnahmeprogramms für schutzbedürftige IS-Opfer, vor allem Yezidinnen und Christinnen mit ihren Kindern – selbst erlebt: Obwohl die irakisch-jüdischen Gemeinden nach der Staatsgründung Israels durch Vertreibungen zerstört wurden, wütet der Antisemitismus verhängnisvoll weiter. Nun beschuldigen Sunniten und Schiiten, Kurden, Türken und Araber, Säkulare und Religiöse einander wechselseitig, Teil der angeblichen »jüdischen Weltverschwörung« zu sein, und zerstören damit das Vertrauen, das für Frieden, Entwicklung oder gar Demokratie und Wissenschaften unverzichtbar wäre.

Der Antisemitismus entfaltet seine zerstörerische Wirkung auch ganz ohne Juden – und müsste also selbst dann bekämpft werden, wenn es gar keine jüdischen Gemeinden mehr in Europa gäbe. Wir dürfen also dankbar für jede jüdische Unterstützung im Kampf gegen Antisemitismus sein – und sollten gleichzeitig doch anerkennen, dass diese Bekämpfung eine gesamtgesellschaftliche Aufgabe ist.

## Mediengeschichtliche Vertiefung

Und wie die Neuropsychologie uns geholfen hat, die verschiedenen Ausprägungen semitischer Schriftreligiosität besser zu verstehen, so kann uns auch die Mediengeschichte helfen, die drohende Wiederkehr des Antisemitismus zu erfassen.

Denn wenn der Semitismus auf die erfolgreiche Erschließung der ersten Medienrevolution – von der Mündlichkeit zur Schriftlichkeit – gründet, so wird es nicht verwundern, dass jede weitere Medienrevolution auch neue Erschütterungen auslöst und neben neuen Chancen auch neuen Hass ermöglicht.

So ging mit der Einführung des Buchdrucks ab 1450 nicht nur ein enormer, geistiger Aufbruch einher. Es zerbrach auch die Einheit der Kirche, radikale Sekten wie das *Täuferreich von Münster* im 16. Jahrhundert und schließlich der 30-jährige Krieg kosteten Unzähligen das Leben. Verschwörungsschriften wie der *Hexenhammer* (1485) und der antisemitische *Judenspiegel* (1508) verbreiteten sich ebenso verhängnisvoll wie heutige Hassbotschaften im Netz. In Martin Luther finden wir geradezu das Urbild des jungen, vom Buchdruck angetriebenen Reformers, der sich nach Glanzschriften wie den *95 Thesen* und der Bibelübersetzung im Alter zum verschwörungsgläubigen Antisemiten wie auch Feind von »Hexen«, Bauern und andersdenkenden Christen (Katholiken, Sabbatianern usw.) wandelt.

Sultan Bayazid II. verbot dagegen um 1485 den Buchdruck arabischer Lettern – in denen auch Osmanisch und Persisch geschrieben wurde –

und Kalif Selim bestätigte dieses Verbot 1515 für die gesamte, islamische Welt. Entsprechend blieb die jahrhundertlang kulturell und wissenschaftlich führende, islamische Welt länger stabil und konnte sogar noch eine Zeit lang militärisch expandieren – um dann aber abzustürzen, ja zu implodieren.

So konnten um 1800 dank Schulen und evangelischer Pfarrhäuser als Keimzellen des »Bildungsbürgertums« bereits rund die Hälfte der Menschen in den deutschsprachigen Ländern lesen und schreiben, es erschienen Zeitungen und die Werke von Kant, Goethe, den Gebrüdern Humboldt und vielen mehr. In Portugal waren zur gleichen Zeit dagegen erst 20 Prozent der Bevölkerung alphabetisiert – und im Osmanischen Reich nur zwei (!) Prozent! So stürzte die islamische Welt ab dem 19. Jahrhundert in eine bis heute reichende Bildungs- und Identitätskrise und griff zur Deutung der »plötzlichen« Niederlagen im Zeitalter von Kolonialismus und Imperialismus ebenfalls auf zunehmend antisemitische Verschwörungsmymen zurück; mit wiederum verhängnisvollen Folgen bis heute.<sup>11</sup>

Ebenso wird auch deutlich, dass wir keinerlei rassistische Thesen brauchen, um den Bildungs- und auch Wissenschaftserfolg von Juden in liberalen Rechtsstaaten ab dem 19. Jahrhundert zu verstehen: Eine über Jahrtausende gepflegte Liebe zur ambiguitätstoleranten Schriftauslegung sowie auch zur Mehrsprachigkeit konnte sich nach der Aufhebung von Ghettos und Diskriminierungen in einer Explosion von Erkenntnissen und Kreativität auch in der säkularen Welt entfalten. Bis heute entfallen auf den jüdischen Bevölkerungsanteil

<sup>11</sup> Blume, Michael (2017): Islam in der Krise. Eine Weltreligion zwischen Radikalisierung und stillem Rückzug, Ostfildern.

von kaum 0,2 Prozent der Weltbevölkerung über 20 Prozent aller jemals verliehenen Nobelpreise und zeichnet sich auch der Staat Israel durch eine besondere Innovationsdynamik aus.<sup>12</sup>

Leider aber führten auch die so bedeutenden, im besten Sinne semitischen Beiträge von Menschen jüdischer Herkunft zu Wissenschaft, Kultur, Medien, Wirtschaft, Recht und Politik nicht nur zu Anerkennung, sondern bei Antisemiten wiederum zu Minderwertigkeitsgefühlen und Verschwörungängsten, die sich in Vertreibungen (etwa aus Rumänien schon im 19. Jahrhundert) und dann mörderischer Gewalt manifestierten. Jüdinnen und Juden wurden vertrieben und ermordet, weil sie vieles richtig gemacht hatten!

Die elektronischen Medien von Radio (*Volksempfänger*) und Film (*Birth of a Nation*, 1915 USA; *Jud Süß*, 1940 Deutschland u.v.m.) wurden dabei von den Antisemiten meisterhaft genutzt, um mit ihrem Hass Jüdinnen und Juden, dann Europa und die Welt in den Abgrund zu stürzen. Weil es leider kaum noch bewusst ist: Der Aufbau des öffentlich-rechtlichen Rundfunks und Fernsehens auch in Deutschland war eine bewusste Reaktion auf die verheerende Wirkung neuer Medien in den totalitären Regimen der Nationalsozialisten und Kommunisten.

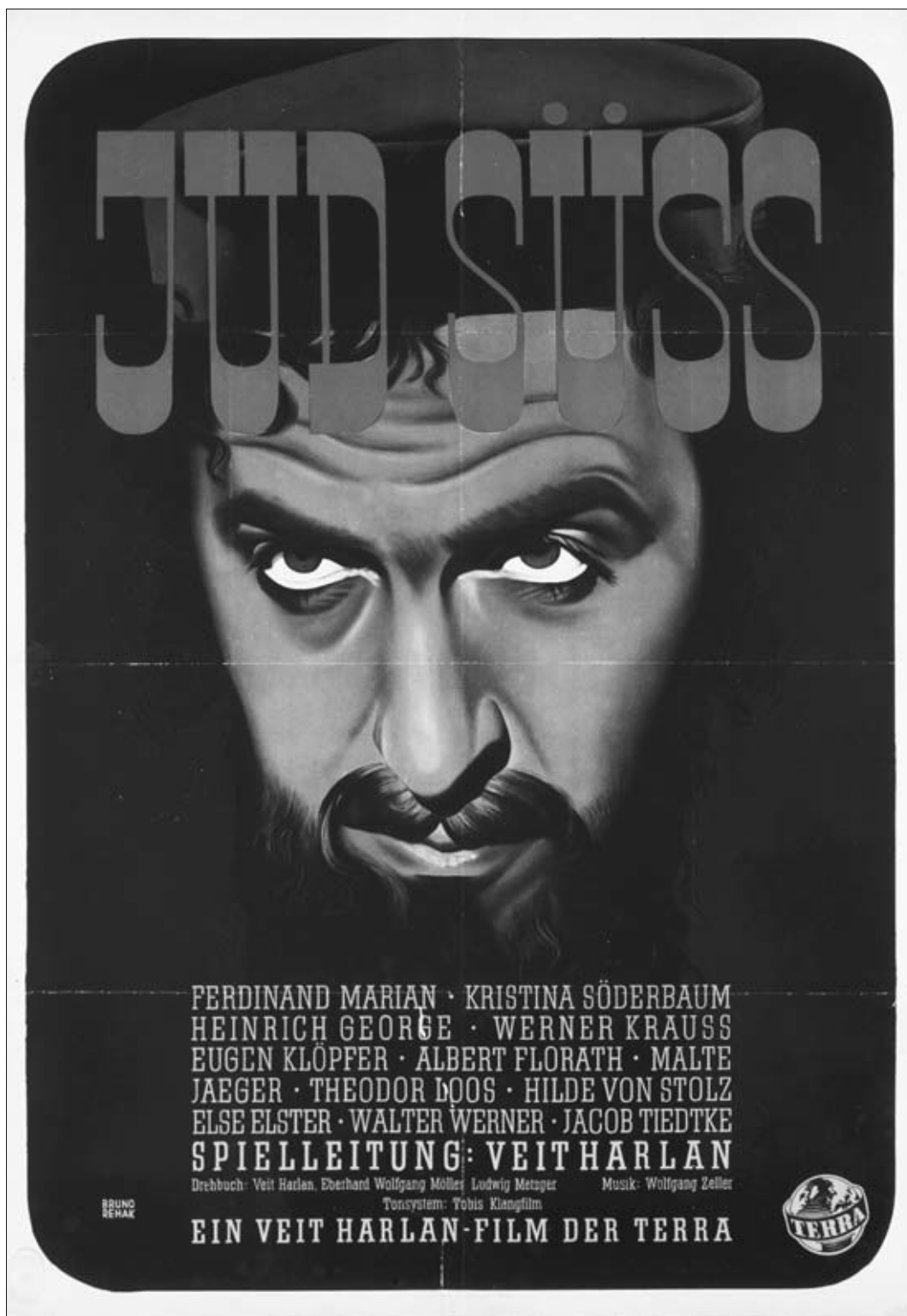
Heute erleben wir mit den digitalen Medien eine weitere Medienrevolution, deren Auswirkungen wir noch gar nicht absehen können – die aber schon jetzt neben unermesslich positiven Effekten wiederum auch weltweit antisemitischen Verschwörungsmythen einen globalen Aufschwung ermöglichen und die liberalen Demokratien erschüttern.

## Fazit

Wer den Antisemitismus nur als »irgendeine« Form des Rassismus versteht, verfehlt die grundlegende Dynamik und Bedeutung des Semitismus einerseits und die besondere Gefahr von Verschwörungsmythen andererseits.

Der Antisemitismus verknüpft und bündelt als uraltes, hass- und neiderfülltes Mythensystem den schon antiken Judenhass mit allen weiteren Traditionen des Rassismus und der gruppenbezogenen Menschenfeindlichkeit. Aus der Sicht von Antisemiten sind »die Juden« immer auch Schuld an Konflikten, Migration und Terror, an Säkularisierung und dem Anwachsen anderer Religionen, an Individualisierung und dem Anspruch auf Gleichberechtigung von Frauen, ethnischen und religiösen Minderheiten, Homosexuellen. Ob *Israeliten*, *Juden*, *Zionisten*, *Ostküsten-Kapitalisten*, *Lügenpresse* oder *Globalisten* – die Bezeichnungen mögen oberflächlich wechseln, die antisemitischen Verschwörungsmythen aber sind seit der Antike erstaunlich stabil. Noah und Sem stehen nicht zufällig als mythologische Figuren für den erstmals verschrifteten Urbund der gesamten Menschheit mit Gott und damit auch für Wissenserwerb und Rechtsstaatlichkeit.

Im derzeit wieder digital befeuerten Antisemitismus bündeln sich Populismus, Hass und Neid zu einem gefährlichen Gebräu, das wieder Juden in unserer Mitte attackiert – und sich gegen die Wurzeln aller Vielfalt und unserer gesamten Zivilisation richtet. Seien wir diesmal klüger, wachsamer und mutiger; denn der Antisemitismus bedroht uns alle als Menschen, von außen und auch von der dunklen Seite des Herzens.



Plakat zum antisemitischen  
 Hetzfilm »Jud Süß«, Berlin, 1940.  
 Entwurf: Bruno Rehak.

Den am 5. September 1940 uraufgeführte Film »Jud Süß« hatte Reichspropagandaminister Joseph Goebbels mit zwei Mio. Reichsmark gefördert. Im Rückgriff auf die historische Figur des jüdischen Finanzberaters Süß-Opppenheimer transportierte der Film antisemitische Vorurteile und ließ judenfeindliche Maßnahmen als Notwehr erscheinen. Der Regisseur Veit Harlan hatte für den Film 120 Juden aus dem Ghetto Lublin als Statisten eingesetzt. Die Besetzung von Hauptrollen mit prominenten Schauspielern wie Heinrich George und Kristina Söderbaum machte den Film zum Publikumsmagneten.

ZfBeg 3 | 2018

Wilhelm Schwendemann<sup>1</sup>

## Antisemitismus – das Gift der Gegenwart in einer demokratischen Zivilgesellschaft

### Einleitung/ Bezug zur Gegenwart

Antisemitische Parolen sind in der Mitte der Gesellschaft angekommen; immer häufiger nehmen Tabubrüche in der deutschen Zivilgesellschaft zu, vor allem seit die »Alternative für Deutschland« Bündnisse mit Pegida und anderen fremdenfeindlichen oder rassistischen Vereinigungen eingeht.

Jüngster prominenter Vorfall war der antisemitisch motivierte Überfall auf das jüdische Restaurant *Schalom* in Chemnitz: »Judenschwein, verschwinde aus Deutschland.«<sup>2</sup> Ob mit diesem Vorfall eine neue Qualität des Antisemitismus vorliegt, darf zwar infragegestellt werden, die Tat selbst bleibt jedoch alarmierend.

### Begriffliches

In der Geschichte des Antisemitismus<sup>3</sup> lassen sich verschiedene Phasen mit unterschiedlichen Ausprägungen und Erscheinungsweisen unterscheiden.<sup>4</sup> Zu unterscheiden sind primärer, sekundärer<sup>5</sup> und sog. tertiärer Antisemitismus.

Als primärer Antisemitismus lassen sich traditionelle Formen von Judenfeindschaft (im Mittelalter zum Beispiel Vorwürfe des Hostienfrevels usw.) bezeichnen.

Der sekundäre Antisemitismus instrumentalisiert die *Schoah* gegen Juden/Jüdinnen und gegen den Staat Israel und ist nach Adornos Lesart so etwas wie ein »Schuld- und Erinnerungsabwehr-Antisemitismus«<sup>6</sup>: »In letzter Konsequenz mündet dieser sekundäre Antisemitismus in die Leugnung des Holocaust.«<sup>7</sup>

Die neueren Varianten des Antisemitismus sind der Antizionismus, der das Existenzrecht Israels

als Staat bzw. als Zivilgesellschaft in Frage stellt.

Der tertiäre Antisemitismus wird als die neue Form des islamischen Antisemitismus charakterisiert; gleichwohl ist dieser Begriff umstritten und unscharf.<sup>8</sup> Es scheint, als diene diese Form des »islamischen Antisemitismus« dem Erhalt fragiler Identitätskonstruktionen im Bereich jugendlicher Migrant\_innen, wie Rausch und Schwendemann gezeigt haben.<sup>9</sup>

Antisemitismus lässt sich als Generalbegriff für jede Form psychischer, physischer, verbaler, sozialer Judenfeindschaft sehen: »Der Antisemitismus manifestiert sich in Wort, Schrift und Bild sowie in anderen Handlungsformen, er benutzt negative Stereotype und unterstellt negative Charakterzüge... [und] meint... die Gesamtheit jüdenfeindlicher Äußerungen, Tendenzen, Ressentiments, Haltungen und Handlungen unabhängig von ihren religiösen, rassistischen, sozialen oder sonstigen Motiven.«<sup>10</sup>

Nach der NS-Gewaltherrschaft muss der Antisemitismus in Deutschland als »gesellschaftliches Paradigma« verstanden werden, das dann als Medium weiterer Vorurteile und rassistischer Einstellungen dient.<sup>11</sup>

Religiöser Antisemitismus aus dem christlichen Bereich wurde und wird von Unwissenheit über die jüdische Religion und Nichtverstehen genährt.<sup>12</sup> Mittelalterliche »Ritualmordlegenden die-

4 Vgl. Benz, Wolfgang (2016): Antisemitismus, Schwalbach/Ts., S. 8ff.

5 Vgl. Benz (2016), Antisemitismus, S. 142, und Adorno, Theodor Wiesengrund (1972): Schuld und Abwehr. Eine qualitative Analyse zum »Gruppenexperiment«, in: ders.: Gesammelte Schriften, Bd. 9.2 (1972/2004), Frankfurt a.M.

6 Benz (2016), Antisemitismus, S. 142.

7 Benz (2016), Antisemitismus, S. 13.

8 Zum Ganzen siehe: Aus Politik und Zeitgeschehen 64, S. 28–30. 7. Juli 2014.

9 Zum Ganzen siehe: Rausch, Jürgen; Schwendemann, Wilhelm (2011): Postmigrantische Phänomene: Streiflichter zu jugendlichem Antisemitismus, Tabubrüchen, Provokationen und Holocaust Verdrängung, in: Köhler-Offierski et al. (Hg.) (2014): Übergänge und Umbrüche, Evangelische Hochschulperspektiven Bd. 10, S. 157–170.

10 Benz (2016), Antisemitismus, S. 14.

11 Benz (2016), Antisemitismus, S. 14.

12 Vgl. Benz (2016), Antisemitismus, S. 18.

1 Dr. Wilhelm Schwendemann ist Professor für Theologie, Religionspädagogik und Schulpädagogik an der Evangelischen Hochschule Freiburg.

2 <http://www.faz.net/aktuell/politik/inland/juedisches-restaurant-schalom-in-chemnitz-angegriffen-15777456.html> [Zugriff am 29.9.2018].

3 Vgl. dazu: Bergmann, Werner (2004): Geschichte des Antisemitismus, München.

nen der Stigmatisierung der Juden als Fremde. Dann sind *teuflische* Machenschaften wie Hostienfrevl und Ritualmord als sinnfällige *Beweise* der Andersartigkeit der Juden notwendig und nützlich.«<sup>13</sup> Der religiöse Antisemitismus hat eine ideologische Funktion, die ihren Ausgang in einem falsch verstandenen christlichen Absolutheitsanspruch nimmt.<sup>14</sup> Theologisch weist der religiöse (christliche) Antisemitismus auf eine Leerstelle christlicher Identität hin, die sich exklusiv und nicht komplementär zum biblischen Verständnis zeigt. Trinitätstheologisch ist diese Konstruktion schwierig, da die Mutter Jesu eine Jüdin war und nicht eine beliebige junge Frau, die unkontextualisiert bleibt, was sich dann im Übergang von der Geschichte des historischen Jesus zur Christologie zeigt und dort ungeschichtlich wird.

Der religiöse Antisemitismus hat sich in seiner Geschichte oft genug mit Sozialneid oder, noch schlimmer, mit nationalistischer Ideologie verbunden<sup>15</sup>, vor allem im Nachgang zur Reformation und Gegenreformation. Im Nationalsozialismus wurde daraus bei den sog. *Deutschen Christen* eine Art rassistische deutsche Nationalreligion.<sup>16</sup> Im deutschen Kaiserreich, vor allem während des Ersten Weltkrieges, war »eine große und zunehmend einflussreiche Zahl von Deutschen davon überzeugt, die Juden seien Drückeberger und hätten den Krieg vor allem zu unsauberen Geschäften *benutzt*.«<sup>17</sup> Deutlich wird in diesem Zitat die Tendenz im Kaiserreich und auch noch in der Weimarer Republik, den sog. Primären Antisemitismus (Geschäftemacherei usw.) wiederzubeleben. Hier agierten ängstliche deklassierte Kleinbürger\_innen, verletzter Nationalstolz usw.<sup>18</sup> In der Weimarer Republik verband sich der rassistische

Antisemitismus mit aggressiver Demokratiefindlichkeit, wie es neuerdings wieder in Teilen der AfD zu beobachten ist. Der sekundäre Antisemitismus entstand als Reaktion auf die *Schoah* und ist geprägt von einer Art moralischer Schuldumkehr; die Leugnung und Marginalisierung der *Schoah* und auch die sog. »Viktimisierung der Tätergeneration« gehen einher.«<sup>19</sup> Den Entschädigungsbegehren der Holocaustopfer lägen materielle oder machtpolitische Motive zu Grunde. Pädagogisch lässt sich daraus der Schluss ziehen, nicht nur die Phänomene des Antisemitismus im Unterricht zu thematisieren, sondern genauso auch die Funktionen und Mechanismen des Antisemitismus aufzuklären.<sup>20</sup>

#### Studien von Horkheimer und Adorno

1944 hatte der von den Nazis geflohene Psychoanalytiker Ernst Simmel zu einem *Psychiatrie-Symposium über den Antisemitismus als soziale Krankheit* nach San Francisco eingeladen.<sup>21</sup> An diesem Kongress nahmen Theodor Wiesengrund Adorno, Bernhard Berliner, Otto Fenichel, Else Frenkel-Brunswik, R. Nevitt Sanford, Max Horkheimer, Douglass W. Orr und Ernst Simmel teil, also eine Mischung kritischer Sozialwissenschaftler der Frankfurter Schule und amerikanischer Psychiater\_innen. Für Adorno und Horkheimer war dieser Kongress Basis ihrer späteren Studien zum »autoritären Charakter« und ihrer 1947 veröffentlichten philosophischen Studie *Dialektik der Aufklärung*.<sup>22</sup>

<sup>13</sup> Benz (2016), Antisemitismus, S. 20.

<sup>14</sup> Boschi, Reinhold (2019): Art. Antijudaismus/Antisemitismus, in: Das wissenschaftlich-religionspädagogische Lexikon ([www.wirelex.de](http://www.wirelex.de)).

<sup>15</sup> Vgl. Benz (2016), Antisemitismus, S. 31ff.

<sup>16</sup> Vgl. Benz (2016), Antisemitismus, S. 43.

<sup>17</sup> Vgl. Benz (2016), Antisemitismus, S. 87.

<sup>18</sup> Vgl. Benz (2016), Antisemitismus, S. 89, und Marks, Stephan (2011): Warum folgten sie Hitler? Ostfildern.

<sup>19</sup> Vgl. Benz (2016), Antisemitismus, S. 142.

<sup>20</sup> Vgl. Benz (2016), Antisemitismus, S. 223.

<sup>21</sup> Vgl. Simmel, Ernst (Hg.) (2017): Antisemitismus, mit einem Nachwort zur deutschen Ausgabe von Helmut Dahmer, Münster, S. 155.

<sup>22</sup> Vgl. Studien über Autorität und Familie (1936): Forschungsberichte aus dem Institut für Sozialforschung / [Max Horkheimer ; Erich Fromm ; Herbert Marcuse u.a.], Paris; Der autoritäre Charakter Teil: Bd. 1. / [Von] Theodor W. Adorno, Bruno Bettelheim, Else Frenkel-Brunswik [u.a.] Mit e. Vorw. von Max Horkheimer, Amsterdam 1968; Dialektik der Aufklärung: philosophische Fragmente / Max Horkheimer; Theodor W. Adorno, Frankfurt a.M., 1979





Gedenktafel für Max Horkheimer an seinem Wohnhaus in Frankfurt-Westend am Main, 1990.  
 »In diesem Hause wohnte von 1950 bis 1963 der Philosoph und Soziologe Max Horkheimer (1895 – 1973). Mitbegründer der Frankfurter Schule, der von den Nationalsozialisten verfolgt und verfemten »Kritischen Theorie« der Gesellschaft.  
 Ehrenbürger der Stadt Frankfurt am Main«

Horkheimer stellte in San Francisco die Frage: Wie soll man Maßnahmen gegen den Antisemitismus prüfen? Die beiden Frankfurter haben den rassistischen Antisemitismus nicht nur beschrieben und analysiert, sondern sich auch Gedanken zu seiner ökonomischen und gesellschaftlichen Funktion gemacht. In der *Dialektik der Aufklärung* von 1947 sind dann diese Gedanken komprimiert im Anhang als *Elemente des Antisemitismus*, wo die Frage gestellt wird, wie eine relativ zivilisierte Gesellschaft in die Barbarei zurückfallen und sämtliche Rationalität der Selbstvernichtung preisgegeben werden konnte. Bislang war menschliche Vernunft nach dem Kantschen Diktum des Vernommens geprägt, im Nationalsozialismus wird sie zur instrumentellen Vernunft im Dienst der Inhumanität.<sup>23</sup>

Horkheimer und Adorno konstatieren gesellschaftliches Kalkül, der Antisemitismus kanalisierende ökonomische und soziale Interessen eines ungebändigten Kapitalismus und sei an die Stelle mittelalterlicher und frühneuzeitlicher Pogrome und Ritualmordlegenden

getreten.<sup>24</sup> Die gesellschaftliche Funktion ziele auf Totalität und Vernichtung: »Blindheit erfasst [sic!] alles, weil sie nichts begreift.«<sup>25</sup> Herrschaft verkleide sich in Produktion, so Adorno, die Arbeit erniedrige die zudem sozial Deklassierten und Ausgestoßenen.<sup>26</sup> Zudem trage der rassistische, nationalsozialistische Antisemitismus pseudoreligiöse Züge: »Eher bezeugt der Eifer, mit dem der Antisemitismus seine religiöse Tradition verleugnet, daß [sic!] sie ihm insgeheim nicht weniger tief innewohnt als dem Glaubenseifer früher einmal die profane Idiosynkrasie. Religion ward als Kulturgut eingegliedert, nicht aufgehoben. Das Bündnis von Aufklärung und Herrschaft hat dem Moment ihrer Wahrheit den Zugang zum Bewußtsein [sic!] abgeschnitten und ihre verdinglichten Formen konserviert. Beides kommt zuletzt dem Faschismus zugute: Die unbeherrschte Sehnsucht wird als völkische Rebellion kanalisiert, die Nachfahren der evangelistischen Schwarmgeister werden nach dem Modell der Wagnerschen Gralsritter in Verschworene der Blutsgemeinschaft und Elitengarden verkehrt, die Religion als teils ins Gepränge von Massenkultur und Aufmärschen transponiert. Der fanatische Glaube, dessen Führer und Gefolgschaft sich rühmen, ist kein anderer als der

23 Vgl. Adorno, Theodor W. (2004 digitale Ausgabe): Gesammelte Schriften, Bd. 3: Dialektik der Aufklärung (2004): Vorrede. Digitale Bibliothek Bd. 97: Theodor W. Adorno: Gesammelte Schriften, S. 1103 (vgl. GS 3, S. 17) (digitale Ausgabe).

24 Vgl. Bd. 3: Dialektik der Aufklärung: II. Theodor W. Adorno: Gesammelte Schriften, S. 1407 (vgl. GS 3, S. 195).

25 Bd. 3: Dialektik der Aufklärung: II. Digitale Bibliothek Bd. 97: Theodor W. Adorno: Gesammelte Schriften, S. 1408 (vgl. GS 3, S. 196).

26 Vgl. S. Bd- 3: Dialektik der Aufklärung: III. Digitale Bibliothek Bd. 97: Theodor W. Adorno: Gesammelte Schriften, S. 1412 (vgl. GS 3, S. 197).

verbissene, der früher die Verzweifelten bei der Stange hielt, nur sein Inhalt ist abhandengekommen. Von diesem lebt einzig noch der Haß [sic!] gegen die, welche den Glauben nicht teilen.«<sup>27</sup>

Das Totalitäre und Gewalttätige im Antisemitismus macht den Fremden gleich, indem er ihn zum Fremden erklärt, was abgestoßen werden müsse, ja sogar vernichtet, um die Herrschaft des Totalen nicht infragestellen zu müssen.<sup>28</sup>

Adorno schreibt hierzu süffisant: »Das ist das Geheimnis der Verdummung, die dem Antisemitismus zugutekommt. Wenn selbst innerhalb der Logik der Begriff dem Besonderen nur als ein bloß Äußerliches widerfährt, muß [sic!] erst recht in der Gesellschaft erzittern, was den Unterschied repräsentiert. Die Spielmarke wird aufgeklebt: jeder zu Freund oder Feind. Der Mangel an Rücksicht aufs Subjekt macht es der Verwaltung leicht. Man versetzt Volksgruppen in andere Breiten, schickt Individuen mit dem Stempel Jude in die Gaskammer.«<sup>29</sup> Falsche Verallgemeinerungen helfen dem Klischee. In den Studien über Vorurteil und Charakter rückt die antisemitische Ideologie in die Rolle der Schuldabwehr, was dann später den Begriff des sog. sekundären Antisemitismus mitprägte.

In den *Studien zum autoritären Charakter* ging es um die sozialpsychologische Rekonstruktion der »Voraussetzungen des modernen totalitären Wahns und darüber hinaus des ethnischen und nationalistischen Vorurteils überhaupt.«<sup>30</sup>



Gedenktafel für Theodor Wiesengrund Adorno an seinem Wohnhaus im Kettenhofweg, Frankfurt-Westend, 1994.

»Theodor W. Adorno, \* 11. September 1903 in Frankfurt am Main, † 6. August 1969, lebte von 1949 bis zu seinem Tode gemeinsam mit seiner Frau Gretel in diesem Haus.

Der Soziologe, Philosoph, Mitbegründer der Frankfurter Schule, Direktor des Instituts für Sozialforschung, Komponist und Musikwissenschaftler erhielt 1933 Lehrverbot und musste von 1934 bis 1949 in englischer und amerikanischer Emigration leben.

»Es gibt kein richtiges Leben im falschen.«

– Minima Moralia –

Stadt Frankfurt am Main

Gestiftet vom Suhrkamp Verlag«

Der Zusammenhang eines pathologischen Charakters mit Hang zum Totalitären und der psychischen Disposition für Antisemitismus wurde in den Studien allfällig hergestellt. Sie wurden von dem *Research Project on Social Discrimination* angestoßen, einem Gemeinschaftsunternehmen des *Instituts für Sozialforschung* und der *Berkeley Public Opinion Study Group*: »Man kann von jetzt an mit Grund vom ›autoritätsgebundenen Charakter‹ und seinem Gegensatz: dem freien, nicht blind an Autorität gebundenen Menschen, reden; mit Grund, diese Unterscheidung nicht länger auf

27 Bd. 3: Dialektik der Aufklärung: IV. Digitale Bibliothek Bd. 97: Theodor W. Adorno: Gesammelte Schriften, S. 1417 (vgl. GS 3, S. 200)

28 Bd. 3: Dialektik der Aufklärung: VI. Digitale Bibliothek Bd. 97: Theodor W. Adorno: Gesammelte Schriften, S. 1437 (vgl. GS 3, S. 211–212)

29 Bd. 3: Dialektik der Aufklärung: VII. Digitale Bibliothek Bd. 97: Theodor W. Adorno: Gesammelte Schriften, S. 1465 (vgl. GS 3, S. 228)

30 Adorno, Theodor W. (2004): Vorurteil und Charakter, in: Gesammelte Schriften Bd. 9.2, S. 360f (digitale A. S. 7290). Siehe auch: *Studies in Prejudice*, edited by Max Horkheimer and Samuel Flowerman, sponsored by the American Jewish Committee, Harper and Brothers, New York (1950).



die Ebene der bloßen Redeweise verwiesen bleibt, vielmehr ihre Gültigkeit in der Realität dargetan ist.«<sup>31</sup> Die Studien erklären die psychische Disposition von Individuen; die Ursachen menschenfeindlicher Gewalt liegen nach Adorno und Horkheimer aber in wirtschaftlichen und politischen Interessen: »So sprach Hitler von den paar isolierten Kameraden, die in München sich zusammengefunden hätten, um Deutschland zu retten, nur auf sich allein vertrauend. Der psychologische Sinn dieser und einiger anderer Tricks wird als Grund ihrer Wirksamkeit dargestellt. Man kann zum Beispiel sich selbst gleichsetzen mit dem großen kleinen Mann und doch zu ihm aufblicken: er befriedigt das Bedürfnis nach Nähe und Wärme und zugleich nach Bestätigung dessen, was man ohnehin ist, dann aber auch das Bedürfnis nach einer *Idealgestalt*, der man sich freudig unterwirft. Die Aufteilung der Welt in Schafe und Böcke zielt allemal auf die Eitelkeit ab. Die Guten werden als die vorgestellt, denen man selber gleicht, und das Schema erspart einem, als Guter sich erst zu bewähren, denn alles ist ja längst vorentschieden. Die Bösen aber liefern den Schein eines Rechtsgrundes dafür, daß [sic!] man die eigenen sadistischen Instinkte, im Namen der gebührenden ›Strafe‹, auf die jeweils bezeichneten Opfer losläßt [sic!].«<sup>32</sup>

Ergebnis der *Studien zum autoritären Charakter*: »Der totalitäre Charaktertyp erweist sich insgesamt als relativ starre, unveränderliche, immer wieder auftretende und überall gleiche Struktur, auch wenn die politischen Ideologien noch so verschieden sind; der nichtfaschistische Persönlichkeitstypus begreift nicht nur differenziertere Menschen unter sich, sondern gewährt auch weit

größeren Möglichkeiten der Differenzierung und verschiedenen Arten von Menschen Raum.«<sup>33</sup>

Das unmittelbare Erleben dieser Menschen ist geprägt von Nicht-Beziehung: »Die Fähigkeit, überhaupt lebendige Erfahrungen zu machen, ist ihnen weithin abhanden gekommen. Um sie im Ernst zu verändern, wird es darum nicht genügen, sie zu belehren oder ihnen andere Überzeugungen beizubringen, sondern es gilt, bei ihnen durch tiefgehende erzieherische Prozesse die Fähigkeit zu bilden oder wiederherzustellen, ein spontanes und lebendiges Verhältnis zu Menschen und Dingen zu gewinnen. Während sie ›veräußerlicht‹ sind in dem schon angedeuteten Sinne, daß [sic!] sie alles Unannehmbare, Negative außerhalb der eigenen Person, meist in einem bloß Physischen oder dem übermächtigen Schicksal suchen, sind sie zugleich, ohne es zu ahnen, Gefangene ihres eigenen geschwächten Ichs, im tiefsten unfähig zu allem, was über das beschränkte eigene Interesse oder das ihrer Gruppe hinausgeht.«<sup>34</sup>

In den Studien wurde auch der Zusammenhang zwischen einem »militanten und exzessiven Nationalismus«<sup>35</sup> deutlich. Horkheimers und Adornos Untersuchungen in den 40iger- bis 60iger-Jahren des vergangenen Jahrhunderts zielten also im Bereich der Pädagogik darauf, Persönlichkeitsbildung mit dem Ziel des freien Individuums zu fördern und Erziehung zum autoritätsgebundenen Charakter zu verhindern.<sup>36</sup> Adorno schreibt hierzu: »Ich darf nur vielleicht an das erinnern, daß [sic!] durch Unterdrückung, besonders durch heftige, brutale väterliche Autorität, sich sehr oft das konstituiert, was man psychoanalytisch den ödipalen Charakter nennt, das heißt: Menschen, die auf der einen Seite beherrscht sind von verdräng-

31 Adorno (2004), Vorurteil und Charakter, S. 361.

32 Adorno (2004), Vorurteil und Charakter, S. 363.

33 Adorno (2004), Vorurteil und Charakter, S. 367.

34 Adorno (2004), Vorurteil und Charakter, S. 369.

35 Vgl. Adorno, Theodor W. (1986; 2004): *Gesammelte Schriften*. Bd. 20: *Vermischte Schriften I/II*: Zur Bekämpfung des Antisemitismus heute. Digitale Bibliothek Bd. 97: Theodor W. Adorno: *Gesammelte Schriften*, S. 17617 (vgl. GS 20.1, S. 361).

36 Adorno, Theodor W., Bd. 20: *Vermischte Schriften I/II*: Zur Bekämpfung des Antisemitismus heute. Digitale Bibliothek Bd. 97: Theodor W. Adorno: *Gesammelte Schriften*, S. 17636 (vgl. GS 20.1, S. 372).

37 Adorno, Theodor W., Bd. 20: *Vermischte Schriften I/II*: Zur Bekämpfung des Antisemitismus heute. Digitale Bibliothek Bd. 97: Theodor W. Adorno: *Gesammelte Schriften*, S. 17637 (vgl. GS 20.1, S. 372–373).

ter Wut, aber auf der anderen Seite, eben weil sie sich nicht haben entwickeln können, wieder dazu tendieren, mit der sie unterdrückenden Autorität sich zu identifizieren und dadurch ihre unterdrückten und aggressiven Instinkte an anderen, und zwar im allgemeinen an Schwächeren, auszulassen... Heute entscheidet in der Erziehung weniger die väterliche Brutalität so wie im Fall Hitlers, sondern eine bestimmte Art von Kälte und Beziehungslosigkeit, die die Kinder in ihrer frühen Kindheit erfahren.«<sup>37</sup>

Die Aufgabe der Lehrenden ist nicht stumm zu bleiben und mit dem Antisemitismus durch Nichtstun letztlich zu sympathisieren, sondern Einverständnis zu verweigern.<sup>38</sup>

### Unterrichtliches

Adorno meinte einmal, der *Antisemitismus sei ein Gerücht über die Juden*.<sup>39</sup> Gerüchte müssen aber weder wahrheitsfähig sein, noch sind sie der Wahrheit bedürftig, was bedeutet, dass derjenige, der sich antisemitisch äußert, sich eine pseudokognitive Argumentationsstruktur gibt, um den Diskurs um die Wahrheit zu täuschen und damit letztlich auch die Diskurspartner. Fatalerweise wirkt sich der Antisemitismus auf diese Weise als Pseudoweltbild aus und verstärkt als kultureller *Gruppencode*<sup>40</sup> schon vorhandene Ressentiments oder befördert sie. In den von uns im Freiburger For-



Max Weber-Soziologentag in Heidelberg, April 1964.  
Max Horkheimer (v.l.) begrüßt Theodor W. Adorno (v.m.). Im Hintergrund:  
rechts Jürgen Habermas, links Siegfried Landshut.

schungsprojekt *Geschichte und Erinnerung* (ab 1999/Evangelische Hochschule Freiburg) geführten Interviews taucht diese Tendenz in der Weise auf, dass die Einmaligkeit nationalsozialistischer Verbrechen bzw. des Holocaust relativiert und in die Geschichte von Kriegsverbrechen eingereiht und zumindest von einigen befragten Schülern und Schülerinnen in eine ferne Vergangenheit geschoben wird, die nichts mehr mit der Gegenwart zu tun hat.

Das Phänomen Antisemitismus ist vielschichtig und derart komplex, dass in unserem Zusammenhang des Unterrichtens nur einige Blitzlichter möglich sind. Der von uns festgestellte Antisemitismus hat im Unterschied zu ausgeprägten stereotypen Formen in den Interviews von *Geschichte und Erinnerung*<sup>41</sup> eine viel diffusere Gestalt und stellt gleichsam so etwas wie ein Gerücht über das Judentum oder *jüdisches Wesen*, das anthro-

38 Adorno, Theodor W., Bd. 20: Vermischte Schriften I/II: Zur Bekämpfung des Antisemitismus heute. Digitale Bibliothek Bd. 97: Theodor W. Adorno: Gesammelte Schriften, S. 17647 (vgl. GS 20.1, S. 378)

39 Adorno, Theodor W. (1951/2004): Gesammelte Schriften, Bd. 4: Minima Moralia, S. 1856/GS 4, S. 125.

40 Vgl. Salzborn, Samuel (2014): Antisemitismus, Baden-Baden.

41 Folgende Beispiele aus einer Interviewreihe des Projektes *Geschichte und Erinnerung* mögen den latenten Antisemitismus illustrieren: »... die ganze große Wirtschaftskrise hat also sehr

viele Menschen ins Unglück stürzte, also sie verloren alles dadurch. Äh, und das schob man ja auch den Juden in die Schuhe. Man sagte, ja, das ist ja alles in, das kommt ja alles von USA. Kam's ja auch. Und die in den USA, ja wer sitzt da? Wem gehören die ganzen Banken? Juden!...« oder etwas verdeckter: »... Das muss aber schon im Ersten Weltkrieg gewesen sein, nehme ich an, er hat er, ne Konservenfabrik ham die da aufgemacht zusammen und haben da ganz groß verdient. Also er war jedenfalls ein äh vielfacher Millionär ...«

pologisch nicht existiert, dar. Der in den Schülerinterviews feststellbare Antisemitismus hat eine amöbenhafte, fast imaginäre Gestalt, was aber m. E. zur Erscheinung des Antisemitismus selbst gehört.<sup>42</sup> In den 80iger-Jahren des 19. Jahrhunderts taucht der Begriff Antisemitismus als *Talmi*-Begriff bzw. pseudowissenschaftlicher Begriff auf; er konnte schon damals kaum judenfeindliche Gesinnung und Haltung überdecken und war in judenfeindlichen, bürgerlichen Kreisen zur Bestimmung der eigenen politischen Position üblich.<sup>43</sup>

Erst sehr viel später wurde der Begriff – entgegen seiner ursprünglichen Intention und Verwendung – zum Sammelbegriff für alle Formen von Judenfeindschaft.<sup>44</sup> Die Sammelbezeichnung Antisemitismus eignet sich zwar als Oberbegriff der wissenschaftlichen Diskussion, nicht jedoch, um Details zu erfassen oder der Dynamik des Irrationalen und des Menschenverachtenden in antisemitischer Gesinnung, Haltung und Handlung gewahr zu werden. Hier sind jene psychischen Vorgänge und Stimmungen gemeint, die Stephan Marks zwischen Scham und Faszination ansiedelt und die als Konglomerat oder untergründige Bewegung im Unterricht anzutreffen und deshalb schwer zu isolieren sind. Zudem verbindet sich eine entsprechende Haltung mit Emotionen wie Hass, Enttäuschung, Frustration, Demütigung, Scham, Feindschaft, Lieblosigkeit usw., die sich in der Regel nicht von antisemitischer Ideologie herleiten, sondern andere Ursachen haben.

Antisemitische Einstellung oder Vorstufen dazu, mit genannten Emotionen verbunden, wird nun genau in dem Moment aktiviert, in dem ein Kontakt zum Beispiel zur nationalsozialistischen Ideo-

logie in Form von Medien, Bildern, Musik, Texten aus Geschichtsbüchern, Erzählungen aus dem Familienkreis usw. hergestellt wird, was wiederum zu Abwehrreaktionen führt, die die vorhandene psychische Dynamik aufnehmen und im ungünstigsten Fall verstärken.

Gleichzeitig ist eine Entkopplung von anderen Emotionen, die positiv besetzt sind, zu beobachten. In den Interviews ist zudem zu beobachten, dass der Antisemitismus in pseudokognitive Argumentationsstrukturen eintritt oder sich mit solchen umgibt, dass es fast unmöglich scheint, in unterrichtlichen Lernprozessen kognitiv dagegen zu halten; ein Mittel, zu dem viele Lehrende in ihrer Not greifen – die Schere zwischen Lehrenden und Lernenden geht auseinander: Die einen verstummen und resignieren, und die anderen verhärten sich gegen Lernerfahrungen. In der Kombination mit entsprechenden emotionalen Einstellungen und entwicklungspsychologischen Krisen bei Jugendlichen baut sich ein fast undurchdringliches Gewebe auf, das in seiner Konsistenz und Dichte aber von Schülern und Schülerinnen *gelernt* wird. *Lernprodukte* tauchen dann in anderen Unterrichtseinheiten als verdeckte rassistische Einstellungen wieder auf und wirken dort als frei flottierende, irrationale Ängste oder sogar als Phobien. Bei der von uns untersuchten Schülerpopulation im Alter von 15 bis 17 Jahren dienen diese schwer zu durchschauenden »Argumentationsmuster« möglicherweise aber zur Bewältigung von entwicklungspsychologisch bedingten Identitätskrisen und zum Erhalt von Selbstwertkonzepten bzw. -vorstellungen, so dass m. E. auch die Chance wiederum besteht, sofern die psychosozialen Mechanismen im Unterricht geklärt wer-

42 Vgl. dazu: Horkheimer, Max; Adorno, Theodor W. (1947): Elemente des Antisemitismus, in: Dialektik der Aufklärung, Frankfurt a.M., S. 199–244, und Radford Ruether, Rosemary (1978): Nächstenliebe und Brudermord: Die theologischen Wurzeln des Antisemitismus, München.

43 Vgl. Greive, Hermann (1983/1995): Geschichte des modernen Antisemitismus in Deutschland, Darmstadt.

44 Siehe auch: Joseph, Dan (1998): Artikel Antisemitismus I, in RGG4, Bd. 1, Sp. 556–557, und Thierfelder, Jörg (1998): Artikel Antisemitismus VI, in: ebda, Sp. 569–571.

den können, zu unterrichten und über Lernprozesse positive Selbstwertkonzepte bei Jugendlichen aufzubauen, ohne dass antisemitische und rassistische Stereotypen bemüht werden.

Wie auch außerhalb der Schule stellt sich der schulische Antisemitismus als hochkomplexes Gebilde aus anthropogenen, sozialen, psychischen und psychosozialen *Lernleistungen* dar, die sich im schulischen System durchaus auch als Widerstand gegen das System selbst oder gegen bestimmte Formen des Unterrichts oder gegen bestimmte Lehrerpersönlichkeiten charakterisieren ließen. Dieser Antisemitismus hat dann natürlich eine völlig andere Erscheinungsform als der »harte, sprachlich ausformulierte« Antisemitismus in den Interviews der Täter und Mitläufer bzw. derjenigen, die den Nationalsozialismus bejaht haben.

Der rassistische Antisemitismus der NS-Ideologie, der in manchen Interviews von *Geschichte und Erinnerung* rekonstruierbar ist, lässt sich in den Schüler\_inneninterviews kaum finden. Wahrnehmbar ist aber das oben beschriebene Konglomerat und auch die zum Teil völlige Unkenntnis der eigenen Geschichte, der Geschichte des Christentums, der Kultur und Geschichte des Judentums usw. Sofern kein Kontakt mit jüdischen und auch christlichen Gemeinden und in ihnen lebenden Menschen stattgefunden hat, bleiben sowohl Christentum als auch Judentum merkwürdig abstrakte Gebilde. Das wiederum wirkt sich so aus, dass Juden in der Zeit des Nationalsozialismus nur unter der Kategorie *Opfer* gesehen werden; zugleich aber stirbt im Unterricht, der ausschließlich kognitive Informationen über Nationalsozialismus usw. weitergibt und die emotionale Grundstim-

mung nicht wahrnimmt, die emotionale Identifikation mit den Opfern, und den Opfern wird nicht nur ihre Biografie, sondern auch ihr menschliches Antlitz geraubt. In jugendlichen Entwicklungskrisen werden zudem so gelernte »Opfer- und Distanzierungsstrategien« aktiviert, wodurch ein Kreislauf entsteht, der sich durchaus lern- und unterrichtshemmend auswirken kann.

Religionswissenschaftlich und religionspädagogisch bedeutsam in diesem Mechanismus ist die Verbindung zwischen fehlender Selbstwert-einstellung bei Jugendlichen und Fremdenhass und Identitätsbildung, denn das Fremde an jüdischer Kultur ist zugleich das Nahe der eigenen Identität und des Verwobenseins in die jüdisch-christliche Tradition, die selbst im Deutschunterricht vielerorts zur fremden Kultur geworden ist. Das Nicht-Biblische ist zugleich das Firmenschild der Peer-Group-Identität und Klebstoff der jugendlichen Patchwork-Identität.<sup>45</sup> Das Fremde ist das zutiefst Bedrohliche und Angsterweckende. So sind die Pseudoargumentation und die Pseudologik des Antisemitismus zugleich das Konstruktionswerkzeug eigener, aber beschädigter und verletzter Identität. Das antisemitische Muster »sind doch Menschen wie wir« ist als echtes Lernhindernis in Unterrichtsprozessen zu verstehen, weil es die Bedrohlichkeit des Fremden nicht wahrnimmt, die Angst vor dem Fremden nicht ausspricht und so tut, als sei man tolerant und belastbar. Kostproben dieses postmodernen Antisemitismus sind fast täglich in den Medien vorhanden, besonders hervorgetreten in der sogenannten Friedman-Möller-Diskussion im Sommer 2002.

45 Siehe hierzu die 13. Shell-Jugendstudie: Jugend 2000, hg. Deutsche Shell, Bd. 1, Opladen 2000, S. 157–180.



Politisches Statement: Bundeskanzlerin Angela Merkel spricht am 14. September 2014 anlässlich der Kundgebung des Zentralrats der Juden in Deutschland gegen Antisemitismus in Berlin.

Das Argumentationsmuster dieses postmodernen Antisemitismus ist aber leicht durchschaubar, was es nicht ungefährlicher macht; im Gegenteil, das Muster lässt sich übertragen auf völlig andere Sachzusammenhänge: Zuzug von nichteuropäischen Ausländern nach Deutschland, gesellschaftliche Gleichberechtigung in steuerlicher und finanzieller Hinsicht von homosexuellen Paaren usw. Bei näherem Hinsehen zeigen sich in dieser Spielart des Antisemitismus durchaus die alten, modernen, zum Teil aber auch die vormodernen, Beurteilungs- und Wertemuster, die in der Regel darin gipfeln, dass jüdische Kult- und Ritualordnungen von der jeweiligen, herrschenden Religion ausgegrenzt und eingeebnet werden und sei es in einer säkularen Form der Beschwichtigung durch eine *Civil Religion* oder einer anderen mehrheitlich akzeptierten Religionsgemeinschaft.

Auch Einebnung und Laisser-faire gehören zu den Mitteln von Ausgrenzung. Die christlich-mittelalterlichen Vorurteile und Ängste gegen die jüdische Bevölkerungsminderheit schlugen oft genug in reale Verfolgungen und Grausamkeiten um, deren Legitimation über Zerrbilder, Klischees, Vorurteile, Spielen mit der Angst usw. erfolgte.

Dieselben christlichen Vorurteile hätten unter anderen gesellschaftlichen Bedingungen umschlagen und sich gegen das Christentum selbst richten können. Das nachmittelalterliche, moderne christliche Bild jüdischer Kultur und Religion hat sich aber unter Aufnahme antiker Vorbilder eher noch verstärkt und dazu beigetragen, noch weniger das Gemeinsame zwischen beiden Religionsgemeinschaften zu sehen. Je weniger das Gemeinsame gesehen wurde, desto stärker waren die Verzerrungen des Bildes des Judentums innerhalb christlich geprägter Gesellschaften (ein Beispiel hierfür ist das Buch *Wesen des Christentums* von Adolf von Harnack, Anfang des 20. Jahrhunderts). Der christliche Antisemitismus hat eine lange Tradition, denn schon in der Konstantinischen Wende im 4. Jahrhundert n. Ch. wird die christliche Judenfeindschaft zum Beispiel in administrativen Maßnahmen deutlich; ein Ende zumindest eingeschränkter Toleranz wurde mit Beginn der Kreuzzüge und vor allem der spanischen Reconquista ab 1492 erreicht.

Die Folgen sind bis heute an den Wurzeln der Gesellschaft wahrnehmbar, denn politische Identität wurde oft genug durch Auslöschen der islamischen und jüdischen Kultur Europas erreicht.

Christian Stahmann<sup>1</sup>

## »Wir Juden waren Ghetto, bevor es Hip-Hop gab.« (Oliver Polak)

GangstaRap meets Auschwitz – und die Frage:  
Sind Felix Blume und Farid al-'Abdalāwi antisemitisch?

12. April 2018, Messe Berlin, die ECHO-Verleihung der *Deutschen Phono-Akademie* findet zum 27. Mal statt. Später wird sich herausstellen, diese Veranstaltung sollte die letzte ihrer Art sein. An diesem Tag, dem 27. *Nisan*, wird seit 1951 in Israel ein besonderer Nationalfeiertag begangen, der *Jom Ha'Shoah*. Er erinnert an die *Schoah*, aber auch den jüdischen Widerstand, der mit dem Aufstand im Warschauer Ghetto 1943 für immer zu einem unverzichtbaren Teil der jüdischen Erinnerungskultur verschmolz.

An diesem Abend also überträgt der Sender Vox live aus Berlin, und es ist bereits bekannt, wer in den einzelnen Music-Styles prämiert wird, denn die Verkaufszahlen des vergangenen Jahres sind erfasst. Und die Auszeichnungen folgen ausschließlich diesem Kriterium. Ed Sheeran wird prämiert, Helene Fischer, die Imagine Dragons, aber auch das GangstaRap-Duo Kollegah (Felix Blume) und Farid Bang (Farid al-'Abdalāwi) erhalten für ihr Album *Jung, Brutal, Gutaussehend 3* die begehrte Trophäe. Kaum war der Tonträger kurz vor Weihnachten 2017 auf dem Markt, lag die Singleauskopplung *Sturmmaske auf* auf Platz 1 der Singlecharts. Ins Rampenlicht der deutschen Öffentlichkeit gelangte aber der Bonustrack *0815* wegen seines umstrittenen antisemitischen Inhalts.

Der Streit um diesen Track hatte sich bereits vor der Echo-Verleihung angebahnt, erreichte aber an diesem besagten Abend mit dem Auftritt von Campino, Sänger und Songwriter der »Toten Hosen«, einen seiner echten Höhepunkte. Gerade hatte die frühere Punk-Band den ECHO für ihr Album *Laune der Natur* kassiert, da bleibt Campino auf der Bühne stehen und entfaltet mit zit-

ternden Händen zwei Seiten Papier. Im Publikum vor ihm sitzen die geladenen Gäste an bunten Tischen mit Sekt in lockerer Atmosphäre, schließlich ist ECHO Party. Campino im Flatterpulli läuft also lesend über die Bühne:

*Ich habe mir viele Gedanken gemacht angesichts des Streits um ein Lied. Ob es sinnvoll ist, überhaupt hier hinzukommen. Der einfachste Weg wäre: Man entzieht sich der Situation, bleibt Zuhause. Ich persönlich glaube aber: Wer boykottiert, kann nicht mehr diskutieren. Wer nicht mehr diskutiert, überlässt das Feld den anderen. (...) Ich mache mit den Toten Hosen seit über 30 Jahren Musik. Ich bin ein bisschen vom Fach. Das Stück über das sich alle streiten, kommt aus dem Battle Rap, wo es darum geht, sich gegenseitig zu toppen. Wenn man das bedenkt, relativiert sich alles. Wir sollten keinen tieferen Sinn suchen, wo es keinen Sinn gibt. (...) Im Prinzip halte ich Provokation für gut und richtig. Aus ihr heraus können verdammt gute Sachen entstehen. (...) Wenn Provokation aber eine frauenfeindliche, homophobe, rechtsextreme oder antisemitische Form annimmt, wird eine Grenze überschritten. (...) Ich bin nicht die Bundesprüfstelle und auch nicht die Ethikkommission. Aber ich spreche für alle, die so denken wie ich: Verbote und Zensur sind nicht die Lösung. Ich hoffe, dass wir durch solche Auseinandersetzungen zu einem anderen Bewusstsein finden, was noch erträglich ist und was nicht.<sup>2</sup>*

<sup>1</sup> PD Dr. Christian Stahmann ist evangelischer Schuldekan in Freiburg-Stadt und Dozent in der Abteilung Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie an der Universität Heidelberg.

<sup>2</sup> Transkript der youtube-Aufzeichnungen.



Das Publikum applaudiert, Zoom auf Dragqueen Olivia Jones, und der eine oder andere Ohrer erreicht die Ohren der TV-Zuschauer. Später hält der aus Eritrea stammende Moderator Amiaz Habtu Kollegah das Mikrophon unter die Nase: »So, ich will keine Politikdebatte draus machen. Wir sind hier in erster Linie, um einen guten Abend zu haben und zu feiern.« Ihm und Farid Bang wird wohl jetzt bewusst, dass da eine Lawine im Rollen ist, deren Größe noch keiner abschätzen kann. Jedenfalls sind die Beiden einige Zeit später selbst auf der Bühne in Berlin, und Kollegah hält ebenfalls ein Papier in der Hand, ruhig, nicht zitternd:

*Nachdem der Ethik-Ausschuss darüber entschieden hat und wir uns so oft dazu geäußert haben, sich dann auch noch als Künstler aus derselben Stadt wie wir, als moralische Instanz hier aufzuspielen, und das Thema noch einmal so aufzumachen, und uns an den Pranger zu stellen, ist relativ stilllos, gebührt eigentlich einem so großen Musiker (Pfliffe und Buh-Rufe) wie Campino nicht. Nichtsdestotrotz, als Zeichen des Friedens, habe ich, auch um zu demonstrieren, dass wir Rapper auch Künstler sind, die Zeit genutzt, und in zehn Minuten ein schönes Portrait gemalt, das ich heute zu einem guten Zweck versteigern werde. Bitte schön!*

(Kollegah hält für Bruchteile von Sekunden ein DIN-A-4- Blatt nach oben, darauf ein Bild von Campino mit Heiligenschein)  
*Dankeschön für den ECHO und euch allen einen bosshaften Abend!<sup>3</sup>*



Campino, 2012.

Diese Berliner Nacht ist inzwischen in die Geschichte eingegangen. Nicht nur haben viele prominente Preisträger ihren ECHO zurückgegeben oder Sponsoren wie der Safterhersteller Voelkel und der Autokonzern Skoda ihre finanzielle Unterstützung zurückgezogen, auch Politiker aus Berlin nahmen Stellung. Schließlich hat der Bundesverband Musikindustrie das Ende des Musikpreises mit der Begründung bekannt gegeben, der Eklat um die Preisvergabe an Kollegah und Farid Bang habe die Marke ECHO so stark beschädigt, dass ein »vollständiger Neuanfang« notwendig sei.

Anfang Juni haben die beiden Hip-Hopper dann eine Einladung des Internationalen Auschwitz Komitee angenommen und das Konzentrationslager Auschwitz besucht. Ende »gut«, alles gut?

Nein, natürlich nicht. Weder hat der Antisemitismus made in Germany eine künstlerische Pause eingelegt, noch ist der Casus Belli Battle Rap und rassistische Hetze abgeschlossen. Es ist

schon erstaunlich, wie Hunderttausende aus der Fan-Community von Farid Bang und Kollegah in einen singulären Modus von Kollektiv-Buße verfallen und die deutsche Majority merkwürdig rasch wie homogen die Tracks zweier Wohlstandsrapper aus dem Kulturkosmos exkommunizierten. Zwei oder drei Gedanken zum Thema GangstaRap und Antisemitismus möchte dieser Beitrag einbringen, um deutlich zu machen, dass die Frage anti-jüdischer Hetze beileibe kein Randphänomen angeblicher Gangstarapper ist, sondern rein historisch ein Teil der schweigenden, manchmal sich aber auch artikulierenden Mitte der (deutschen) Gesellschaft war und noch immer ist.

**Line 1:**

**Genius.com als »angelus interpres«**

Wer Battle Rap verstehen will, begibt sich mit seinen Ohren in ein unbekanntes Terrain voller ängstlicher Codes und inszenierter Realitäten. Wie das Diffamieren (*Dissen*) eines realen oder virtuellen Sparringpartners zählt auch die Überhöhung des eigenen Egos (*Bragging*) zum »poetischen« Inventar des ursprünglichen Underground-Sprechgesangs mit dem Ziel, die *Credibility* des Kontrahenten zu untergraben, am besten gewürzt mit rassistischen oder aggressiven Metaphern.



Die deutschen Rapper Farid Bang und Kollegah, 2009.

Freilich ist es müßig, über die Anfänge des Hip-Hop zu philosophieren und beispielsweise an Malcom X oder Muhammad Ali zu erinnern, denn längst werden mit dieser Musik Hunderte von Millionen umgesetzt, und die Protagonisten haben die South Bronx verlassen, residieren in den Villenvierteln von L. A. oder haben ihr bescheidenes Zuhause in Düsseldorf oder Berlin aufgeschlagen. Nichts Anderes gilt für die Inszenierungen eines Kollegah oder Farid Bang und ihrem Track *0815*:

*Diese Syrer vergewaltigen dein Mädels, Bitch  
Sie sagt, »Lass mich in Ruhe!«, doch er versteht sie nicht  
Zerlege dich, gab mir Testo  
Mach' dein Bahnhofsghetto zu Charlie Hebdo  
Deutschen Rap höre ich zum Einschlafen  
Denn er hat Windowshopper als ein Eiswagen, ah  
Und wegen mir sind sie beim Auftritt bewaffnet  
Mein Körper definierter als von Auschwitzinsassen<sup>4</sup>*

<sup>4</sup> [www.genius.com/Kollegah-and-farid-bang-0815-lyrics](http://www.genius.com/Kollegah-and-farid-bang-0815-lyrics)  
[Zugriff am 30.09.2018].



Erstaunlich genug, dass der kritischen Öffentlichkeit lediglich die umstrittene Line über den Körper der beiden Rapper und ihre Fitness aufgefallen ist, dabei allerdings die sexistischen wie gewaltverherrlichenden Inhalte unterschlagen wurden. Es wird beim ersten Lesen deutlich, dass sich die Sequenz der Lines nicht automatisch einem tieferen Verständnis öffnet. Dem kann allerdings abgeholfen werden: *genius.com*, nach Angaben von Wikipedia eine »Online-Wissensdatenbank«, ist eine Do-it-yourself-Plattform für Rap-Insider, auf der alle Kommentare und Interpretationen zum Hip-Hop-Universum eingestellt werden können. Der Text des Tracks *0815* ist gelistet und die mit Kommentaren versehenen Lines sind grau unterlegt. Klickt der interessierte Rap-Laie nun besagte Line – »Mein Körper definierter als von Auschwitzinsassen« – an, erscheint folgende *Genius Annotation*, an der fünf namenlose *Contributors* mitgewirkt haben:

*Die Line ist so zu verstehen, dass Insassen des in Polen gelegenen Konzentrationslagers Auschwitz-Birkenau, dem größten deutschen Vernichtungslager zur Zeit des Nationalsozialismus, da sie unter menschenunwürdigen Bedingungen festgehalten wurden, meist stark abgemagert waren. Wenig Körperfett bezeichnet man im Fitness auch als »definiert«, ein wünschenswerter Zustand, wenn man im Training ist und sich gesund ernährt, da dadurch die Muskeln besser hervortreten und die Adern besonders sichtbar sind. Farid Bang bezieht sich also darauf und meint, er habe durch seine gute Ernährung und*

*durch sein hartes Training einen äußerst niedrigen Körperfettanteil, somit ist er definierter als die Insassen, was ein krasser Vergleich und zugleich eine nahezu unmögliche Tat ist.*<sup>5</sup>

Das von Stanislaw Mucha nach der Befreiung des KZs Auschwitz-Birkenau am 27. Januar 1945 aufgenommene Foto ist in die fortlaufende Kommentierung eingebettet. Auf diese Weise erzeugen Text und Schwarzweiß-Fotografie einen bizarren Eindruck. Wird am Ende das Groteske der Line zweier deutschen Wohlstands-Battle-Rapper von der Nüchternheit der Interpretation überboten? Es geht doch nur um einen metaphorischen Vergleich, ein musikalisches Stilmittel. Hier der im Body-Gym gestählte Körper von Farid Bang, dort die zu Skeletten abgemagerten Inhaftierten des NS-Terrors. Gibt es so etwas wie eine unschuldige Metapher? Und der Kommentar geht weiter und weiter, wird ständig aktualisiert. So ist in die Story der Line längst das Ende des ECHO's eingeflochten oder wird die Reaktion der beiden auf die öffentliche Debatte in ihrem im April 2018 erschienenen Track *All Eyez on US* aufgenommen:

*Denn die Bildjournalisten wollen die Masse manipulieren wie 'ne Testokur... Wir zwei sind ein Bündnis for life, der Körper klar definiert Im Gegensatz zu eurem Verständnis von Künstlerfreiheit*<sup>6</sup>

Natürlich ist es legitim, über die Grenzen von Künstlerfreiheit zu streiten, natürlich sind Provokationen Teil des Music-Business. Aber es sei auch

die Frage erlaubt, ob es nicht trotz aller Liberalität Tabuzonen geben *muss*, in denen Menschen und ihre Geschichte geschützt werden, weil ihr Schicksal die Kategorien des Unmenschlichen singular überschritten hat.

Die Hysterie nach dem ECHO darf andererseits nicht als authentische Reaktion missverstanden werden, denn die Attraktivität der Tracks seit Dezember 2017 unterstreicht auf hunderttausendfache Weise, wie selbstverständlich antisemitische, rassistische, homophobe und frauendiskriminierende Inhalte des Raps in der Mitte des deutschen Musikgeschmacks verankert sind. Darum, so die weiterführende These, ist Antisemitismus kein gesellschaftliches Randphänomen, sondern sucht sich variantenreich neue Ausdrucksformen für ein breites, sehr breites Auditorium seit langer Zeit.

**Line 2:**

**Moritz Steinschneider kontert**

**Ernest Renan – Praeteritum nicht Perfekt**

Auf der Suche nach der Genealogie des Begriffs *Antisemitismus* bewegt man sich zurück in die fast vergessenen Debatten um die neue jüdische Identität in Deutschland kurz vor der Reichsgründung 1870. Jüdische Intellektuelle wie Leopold Zunz (1794–1886), Markus Isaak Jost (1793–1860) oder Abraham Geiger (1810–1874) haben seit dem Vormärz in unterschiedlichen und konkurrierenden Konzepten um die Definition des eigenen jüdischen Narrativs gestritten. Ihre Debatten hingen eng mit der Konstituierung der Geschichtswissenschaften zusammen, bezogen sich aber auch auf die Etablierung der europä-

schen Sprachwissenschaften. Prägt nicht die genuine (National-)Sprache eine entsprechende Weltansicht?<sup>7</sup> Eine elementare Fragestellung, die der vergleichenden Sprachwissenschaft nach den Befreiungskriegen in Frankreich, vor allem aber im Gefolge Humboldt'scher Gedanken in Deutschland einen entscheidenden Impuls verlieh. Wenn die europäischen Sprachkulturen auf archaische Weise mit dem altindischen Sanskrit verwandt sein sollten – August Friedrich Pott (1802–1887) hat diese Theorien 1840 in den ersten entsprechenden Lexikonartikel fokussiert<sup>8</sup>, dann musste diese sprachkulturelle Zuordnung Auswirkungen auf die Arbeit mit der Bibel und die Verortung der *semitischen* Kulturen haben. Denn die Sprachen Arabiens und Palästinas unterscheiden sich, so die damaligen Sprachtheorien, entscheidend vom Sprachaufbau des Indoeuropäischen.

Am Neckar hatte 1808 der junge Friedrich Schlegel (1772–1829)<sup>9</sup> diese Theorien zum ersten Mal publiziert und mit seiner elementaren Unterscheidung zwischen »mechanischen« und »organischen« Sprachen ein fatales Korsett der Sprachenzuordnung erschaffen. Organische Sprachen, so Schlegel, zeichnen sich durch eine »natürliche« Flexion der Verben aus, mechanische Sprachen wie das Arabische oder Hebräische hingegen seien durch eine starre Veränderung des Wortstamms in Gestalt von Anfügungen (also Prä- bzw. Affigierung) gekennzeichnet. Kein Wunder, dass diese Ideen Jahrzehnte später in sprachkulturellen Werken reflektiert werden sollten und den schwelenden antijudaistischen Vorurteilen einen *sprachwissenschaftlichen* Anstrich verliehen. Vor allem im *Œuvre* des französischen Orientalisten Ernest Renan (1823–1892) wurden die

7 Jürgen Trabant stellt in wunderbarer Klarheit dieses Konzept Wilhelm von Humboldts dar. Vgl. Trabant, Jürgen (2012): *Weltansichten*. Wilhelm von Humboldts Sprachprojekt, München.

8 Pott, August: Indogermanischer Sprachstamm. Indogermanische Sprachen, in: *Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste*, Zweite Section H-N, Achtzehnter Theil, Leipzig, S. 1–112.

9 Schlegel, Friedrich (1808): *Über die Sprache und Weisheit der Indier*, Heidelberg.



Chajim Heymann Steinthal (1823 – 1899),  
deutscher Philologe und Philosoph.

sprachkulturellen Theorien aus Deutschland zu rassistischen Konzepten umgewandelt.

1859 erschien in der renommierten Pariser Zeitschrift *Journal Asiatique* eine mit Entgegnungen und Kommentaren versehene Vorlesung Renans. Sie trägt den Titel *Nouvelles considérations sur le caractère général des peuples sémitiques et en particulier sur leur tendance au monothéisme*.<sup>10</sup> Der Text thematisierte nicht vorrangig die sprachwissenschaftlichen Details des Hebräischen oder Arabischen<sup>11</sup>, sondern ging sofort zu kulturphilosophischen Rückschlüssen über die Völker dieses Kulturraums über. Sprache und Rasse wurden jetzt miteinander verschweißt.

Die steilen Thesen des französischen Philologen stießen schnell auch auf deutsche Resonanz. Im ersten Jahrgang der *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft*<sup>12</sup> sezierte der jüdische Mitherausgeber Heymann Steinthal (1823–1899) auf genüssliche Weise die angeblichen jüdischen Charakterzüge und kulturellen Stereotypen. Und diese Rezension fand wiederum Eingang in die von Moritz Steinschneider (1816–1907) herausgegebene *Hebräische Bibliographie. Blätter für neuere und ältere Literatur*

des *Judenthums*, ein bedeutendes jüdisches Wissenschaftsorgan. Hier fällt wohl zum ersten Mal das Adjektiv antisemitisch:

»Zur Charakteristik der semi. Völker«,  
v. M. Steinthal. [Eine Beleuchtung  
von Renan's (aus dem Journ. As. Abgedr.)]  
»Considérations sur le caractère etc.  
en particulier sur leur tendance au mono-  
théisme.« Der Kritiker weis't mit der ihm  
eigenthümlichen Schärfe die Widersprüche  
in Renan's Grundanschauungen und  
Unfruchtbarkeit derselben für Wissenschaft  
und Forschung nach. Je mehr das glän-  
zende, dialectische und stylistische Talent  
Renan's die Leser mit sich fortreisst, desto  
nothwendiger war es, die Konsequenzen,  
oder richtiger Inconsequenzen seiner anti-  
semitischen Vorurtheile, – die zuletzt auch  
nicht ohne specifischen Beisatz bleiben  
konnten (s. hier S. 336) – aufzudecken...<sup>13</sup>

Aber was versteckt sich hinter den zurecht als antisemitisch bezeichneten Gedanken Renans? Alles kreist um die Idee des monotheistischen Instinkts (*l'instinct monothéiste*), dem die semitischen Nomadenstämme ihrer Einzigartigkeit verdanken. Eine durch die Kargheit der Wüste ins kulturelle Genom übergegangene Kollektiveigenschaft. Wer nach Renan aus der Wüste stammt und nicht in den Städten lebt – wie die Babylonier oder Phönizier, dem kann nur die durch den Ein-Gott-Glauben ausgelöste Intoleranz im Blut liegen, der kann keine Poesie oder Mythologie entwickeln, der muss zwangsläufig die Künste und Wissenschaften verdammen.

<sup>10</sup> *Journal Asiatique*, 1859, S. 214–282, 418–450.

<sup>11</sup> Diese »Arbeit« leistet seine 1855 veröffentlichte *Histoire Générale et Système Comparé des Langues Sémitiques*. Cf. hierzu: Messling, Markus (2016): *Gebeugter Geist. Rassismus und Erkenntnis in der modernen europäischen Philologie*, Göttingen.

<sup>12</sup> *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft*, 1/1860, S. 328–345.

<sup>13</sup> *Hebräische Bibliographie* 1860, S. 16.

Ganz anders nach dieser Stereotypik die indo-germanischen Kulturen vom Indus bis an den Rhein oder die Loire: Hier ist die Vielfalt, die Toleranz, hier sind die Künste, die Wissenschaften und der Polytheismus zu Hause, gespeist durch die Fruchtbarkeit des grünen Kulturlandes.

Renans Ansichten sind fatalerweise von ganz wenigen Intellektuellen scharf kritisiert worden, darunter besagter Heymann Steinthal oder auch Moritz Steinschneider; dazu zählt aber auch der choleriche Göttinger Orientalist Heinrich Ewald (1803–1875).<sup>14</sup> Immer wieder hat Ernest Renan seine kulturphilosophischen Ansichten zur semitischen Rasse variantenreich publiziert, und sie stießen auf fruchtbaren Boden, sowohl in Frankreich, aber auch in Deutschland. Es waren Philosophen wie Theologen, die in diesen Analysen Charaktereigenschaften erkennen wollten, mit denen das neue jüdische Selbstbewusstsein spielend einfach zu untergraben war.<sup>15</sup> Alte theologisch gespeiste antijudaistische Vorurteile vermengten sich mit aus der Sprachwissenschaften stammenden *wissenschaftlichen* Erkenntnissen. Ein perfides pseudobiologisches Amalgam im Vorraum der antisemitischen Debatten des Kaiserreichs begann sich zu entfalten, auf dem dann die Rassendiskurse des 20. Jahrhunderts aufbauten.

Antisemitismus ist also historisch betrachtet kein Randgeschehen, das an Stammtischen für schlechte Witze sorgte. Vielmehr hat sich der Antisemitismus durch die sprachwissenschaftlichen Debatten des 19. Jahrhunderts schnurstracks seinen Weg in die Akademien und Universitäten gebahnt. Moderne wurde mit Toleranz und Vielfalt assoziiert und war in den urbanen Zentren beheimatet, die Anti-Moderne hingegen lauerte im Ara-

bien der Wahhabiten und in den Köpfen der Menschen, die angeblich dort beheimatet waren und ihre intolerante Denke subversiv in Europa einzubringen suchten. Alles *passé*?

### Line 3:

#### Judenhass ist weiterhin unter uns – Präsens

Kollegah und Farid Bang haben natürlich nicht Ernest Renan gelesen und sind auch nicht für die *Schoah* juristisch verantwortlich. Und vielleicht ist die Frage, ob genau diese eine Line in dem Track *0815* als *antisemitisch* zu verstehen ist, nicht so glatt zu beantworten, wie es die Reaktion der Öffentlichkeit nahezulegen scheint.

Doch spätestens mit dem wenige Tage nach dem ECHO veröffentlichten Rechtfertigungsvideo *Ansage an BILD, RTL und Co*<sup>16</sup> fügen sich die nicht leicht interpretierbaren Bruchstücke langsam zu einem Bild zusammen. Das Filmchen zeigt neben anderem einen Cartoon mit eindeutig rassistischen jüdischen Gesichtsprofilen<sup>17</sup>, versucht den Antisemitismus-Vorwurf mit Attacken gegen das Palästina-Engagement der beiden zu entkräften usw. Was aber viel schwerer wiegt als die Debatte um das Holocaust-Zitat im GangstaRap, ist die *Banalität* des Rassismus gegen jüdische Bürgerinnen und Bürger, in Deutschland, aber auch in Europa. Unter *Banalität* versteht Jean-Luc Nancy die Alltäglichkeit der Attacken<sup>18</sup>, die so gewöhnlich auftauchen, dass sie kaum bemerkt werden. Wer solche Behauptungen für überzogen hält, soll einen Blick in den Appell *Gegen Judenhass* von Oliver Polak werfen und wird voller Scham leiser werden:

<sup>14</sup> Als pars pro toto seine grundlegenden Rezension der *Histoire Générale et Système Comparé des Langues Sémitiques* in den Göttingischen Gelehrten Anzeigen 1855, S. 1779–1797.

<sup>15</sup> Klassisch: Olender, Maurice (2013): *Die Sprachen des Paradieses. Religion, Rassentheorie und Textkultur*, Berlin.

<sup>16</sup> [www.youtube.com](http://www.youtube.com).

<sup>17</sup> Inzwischen geschwärzt.

<sup>18</sup> Nancy, Jean-Luc (2018): *Der ausgeschlossene Jude in uns*, Zürich, S. 21ff.



Oliver Polak , 2016.



Max Czollek , 2016.

*Ich bin in der fünften Klasse, in der Orientierungsstufe. Ich renne über den Schulhof, ich renne und renne, sie rennen hinter mir her. Sie schreien und grölen: »Hast du ihn angefasst?« »Hast du ihn berührt?« »Ihhh«, schreien andere, »du hast Juden-Aids.« Ich stolpere über meine eigenen Füße, stürze, die Hose reißt auf, Blut, ich kann mich nicht mehr bewegen. Ich sterbe innerlich vor Angst. Ich höre nur lautes Lachen. Einer der jungen spuckt noch auf mich drauf.<sup>19</sup>*

Das ist nicht Deutschland in den 20er- oder 30er-Jahren des 20. Jahrhunderts, sondern Pappenburg Ende der 80er. Und Oliver Polak, der unbequeme jüdische Comedian, hat mit *Gegen Judenhass* einen Appell verfasst, einen Aufschrei gegen Vorurteile, gegen Stereotype, die unter uns immer noch beheimatet sind, obwohl die Wenigsten unter uns tatsächlich Kontakt zu jüdischen Bürgerinnen und Bürgern haben.

Mitunter handelt es sich natürlich um eine Gratwanderung. Weil ein Großteil der bundesrepublikanischen Bevölkerung kaum Kontakt mit jüdischen Bürgerinnen und Bürgern vorweisen kann, was bei einem Bevölkerungsanteil von 0,24

Prozent und geschätzten 200.000 hier lebenden Jüdinnen und Juden nicht verwunderlich ist, sind konkrete Auseinandersetzungen rar. Oliver Polak oder Max Czollek<sup>20</sup> wehren sich dagegen, auf den Holocaust reduziert zu werden und streiten für eine Vielfalt jüdischen Lebens in Deutschland, das sich einfachen Zuschreibungen entzieht. Czollek stellt am Anfang seiner Streitschrift die Behauptung in den Raum, die gesellschaftlichen Bilder *jüdischen Lebens* würden mehr über eben diese Öffentlichkeit verraten als über das Judentum. So nach dem Motto: Wer jüdisches Leben in Deutschland auf das Prokrustes-Bett der zementierten Erinnerungskultur presst, stabilisiert einen deutschen Rechtfertigungsmodus, ohne die Vielfalt jüdischen Lebens ernst zu nehmen. Die Reduktion auf die *Schoah* wird damit zu einer weiteren Facette antisemitischer Stereotypik. Eine provozierende These. Czollek fordert deshalb die jüdische Community zur Desintegration auf und streitet für eine Emanzipation jüdischer Zuschreibungen, die sich vom Geist der großen Vergebergeste entkoppelt.

Das macht *die Sache* nicht leichter und rührt aber an einem entscheidenden Problem: Der Abbau von Rassismen kann nur dort gelingen, wo reale Begegnungen möglich sind, in unseren Schulen, in den kommunalen Kommunikationsräumen. Wo diese konkreten Face-to-Face-Begegnungen nicht möglich sind, kommt pädagogischen Medien eine Schlüsselfunktion zu. Diese Medien sollten von jüdischen Autor\_innen verantwortet werden, um der Vielfalt jüdischen Lebens adäquaten Raum zu schenken. Denn ansonsten tappen wir erneut in die Antisemitismus-Falle. Ein großes Stück pädagogischer Arbeit liegt vor uns!

Hans Hermann Henrix<sup>1</sup>

## Ein Christ kann kein Antisemit sein

Die Kirchen als Akteure der Zurückweisung des Antisemitismus

Im Sommer 2018 wurde die deutsche Öffentlichkeit durch Meldungen aufgeschreckt, die eine auffällige Zunahme antisemitischer Vorfälle<sup>2</sup> beklagten. Man sprach von einer Enthemmung in antisemitischen Aktionen und Hetzen. Waren längere Zeit antijüdische Vorurteile und Hassäußerungen in der Öffentlichkeit nicht wahrzunehmen, so hat sich dies geändert und zwar bis dahin, dass über die Verwendung des Wortes *Jude* als Schimpfwort auf Schulhöfen berichtet wird. Ein Element von Israel-Bezug schwingt bei vielen Äußerungen mit. Unter den muslimischen Flüchtlingen bzw. Migranten gibt es solche, welche von der Tradition der Ablehnung, ja des Hasses gegenüber Israel in ihren Herkunftsländern geprägt sind.

Dass vor dem Hintergrund der langen Geschichte einer kirchlichen bzw. christlichen Judenfeindschaft nach einer möglichen anhaltenden Wirkung dieser Tradition gefragt wird, ist nicht verwunderlich. So hat ein von der Bundesregierung eingesetzter Expertenkreis Antisemitismus sich damit auseinandergesetzt. In seinem Bericht von 2011 kommt der Expertenkreis nicht nur zu der Feststellung, dass antisemitische Einstellungen »im eindeutigen Widerspruch zu den offiziellen Positionierungen der Kirchen« stehen.

Seit vielen Jahren verurteilen sowohl die katholische wie auch die evangelische Kirche in ihren Veröffentlichungen den Antisemitismus<sup>3</sup>, und es setzen sich die Lehrbücher des Religionsunterrichts kritisch mit religiöser Judenfeindschaft und antisemitischen Vorurteilen auseinander. Die jüngst intensivierten kirchlichen Bemühungen der Prävention gegenüber dem Antisemitismus bieten aber noch keine Gewähr, dass »interne Diskussionen frei von solchen Inhalten sind«.<sup>4</sup>

Nun hat jüngst Johannes Heil, Rektor der Hochschule für Jüdische Studien in Heidelberg, in einem Interview, betont: »Es hat da einen wunderbaren Prozess der Annäherung gegeben. Dies wurde zwar unglückseligerweise erst angestoßen nach 1945, als die Kirchen ihre Mitverantwortung an der Schoah, insbesondere deren Vorgeschichte, bekannten. Doch seither gab es eine ausgesprochen positive Entwicklung, die katholischerseits in der Erklärung *Nostra Aetate* des Zweiten Vatikanischen Konzils gipfelte: über die Haltung der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen. Insgesamt gab es einen unvorstellbaren Fortschritt bei der wechselseitigen Wahrnehmung und Anerkennung«.<sup>5</sup> Dem so nachdrücklich betonten Fortschritt in der Haltung der Kirche gegenüber dem Judentum sei nun etwas nachgegangen.

Alliance | IHRA) hatte als Definition von Antisemitismus vorgelegt: »Antisemitismus ist eine bestimmte Wahrnehmung von Juden, die sich als Hass gegenüber Juden ausdrücken kann. Der Antisemitismus richtet sich in Wort oder Tat gegen jüdische oder nichtjüdische Einzelpersonen und/oder deren Eigentum sowie gegen jüdische Gemeindeinstitutionen oder religiöse Einrichtungen. Darüber hinaus kann auch der Staat Israel, der dabei als jüdisches Kollektiv verstanden wird, Ziel solcher Angriffe sein«, so nach: Artikel »Bundesregierung unterstützt internationale Arbeitsdefinition von Antisemitismus – 22.09.2017«, in: <https://www.auswaertiges-amt.de/de/aussenpolitik/themen/kulturdialo/06-interkulturelledialog/-/216610> [Zugriff am 08.10.2018].

1 Dr. phil. h.c. Hans Hermann Henrix war Direktor der Katholischen Akademie des Bistums Aachen, gehört dem *Gesprächskreis Juden – Christen* beim Zentralkomitee der deutschen Katholiken an und ist Mitglied der erweiterten Schriftleitung der *Zeitschrift für christlich-jüdische Begegnung im Kontext*.

2 Der Begriff des Antisemitismus steht im Allgemeinen für eine Vielfalt von Ablehnungen des Judentums. Jüngst hat sich die deutsche Bundesregierung einer internationalen Definition von Antisemitismus angeschlossen, um den Kampf gegen Antisemitismus zu unterstützen. Die Internationale Allianz für Holocaustgedenken (International Holocaust Remembrance

3 Didaktisch eindrucksvolle Flyer der Zurückweisung von Antisemitismus kommen aus der evangelischen Kirche, z.B.: Gemeinsamer Ausschuss »Kirche und Judentum« (Hg. im Auftrag der EKD, UEK und VELKD); Broschüre »Antisemitismus – Vorurteile, Ausgrenzungen, Projektionen. Und was wir dagegen tun können«, Hannover – September 2017. Vgl. [https://www.ekd.de/ekd\\_de/ds\\_doc/2017\\_Antisemitismus\\_WEB.pdf](https://www.ekd.de/ekd_de/ds_doc/2017_Antisemitismus_WEB.pdf) [Zugriff am 11.10.2018].

4 Bundesministerium des Innern (Hg.) (2011): Antisemitismus in Deutschland. Erscheinungsformen, Bedingungen, Präventionsansätze. Bericht eines unabhängigen Expertenkreises Antisemitismus, Berlin/Rostock, S. 92f. Es wurden Expertisen in Auftrag gegeben, die von kirchlichen Aufklärungsbestrebungen und Präventionsmaßnahmen berichten, zugleich aber darauf hinweisen, dass es keine empirischen Untersuchungen gibt, die Auskunft darüber geben würden, ob die offizielle Lehre auch bis zur Basis der Gemeinden und Gläubigen gelangt ist: Blum, Matthias (2011): Expertise »Katholische Kirche und Antisemitismus« (Manuskript) zur Vorlage beim Bundesministerium des Inneren/Expertenkreis Antisemitismus, Berlin. Und vgl. Scherr, Albert (2011): Expertise »Verbreitung von Stereotypen über Juden und antisemitischer Vorurteile in der evangelischen Kirche« (Manuskript), Freiburg. Beide Expertisen enthalten zahlreiche Literaturhinweise.

5 Der Judaist Johannes Heil im Interview: Was hilft gegen Antisemitismus? Vgl. <https://www.herder.de/cig/cig-ausgaben/archiv/2018/21-2018/was-hilft-gegen-antisemitismus/> (31. Mai 2018).



### Die Bedeutung des Zweiten Vatikanischen Konzils und seiner Erklärung über die Haltung zu den nichtchristlichen Religionen, besonders zum Judentum

Dem Fortschritt in der Haltung der Kirche gegenüber dem Judentum und jüdischen Volk nachzugehen, das heißt, nach der Wirkungsgeschichte der *Erklärung über die Haltung der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen Nostra Aetate* (NA) des Zweiten Vatikanischen Konzils vom 28. Oktober 1965 und ihres Artikels 4 zu fragen.

So sehr das christlich-theologische Denken seine Hochform in der wissenschaftlichen Theologie hat, dieses Denken äußert sich darüber hinaus und vor allem im Lehramt und in der Verkündigung, dann aber auch in der Seelsorge und im Glaubenssinn der Gläubigen, in ihrer Spiritualität und in der Unterweisung in Schule und Bildung. Die Rezeption umfasst also eine Auf- und Annahme in unterschiedlichen Lebensfeldern.

An ihr beteiligen sich viele Akteure, die sich zustimmend auf NA beziehen und der Konzilsklärung zu einer positiven Aufnahme und Weiterentwicklung verhelfen oder sich kritisch mit ihr auseinandersetzen. *Normale* Frauen und Männer sind engagiert; Päpste, Bischöfe, Kommissionen und Synoden haben sich vielfach zu Wort gemeldet; Frauen und Männer der Theologie und Gelehrsamkeit betreiben die notwendige Konzilsrezeption in der wissenschaftlichen Theologie wie auch im christlich-jüdischen Dialog. Die Rezeption ist also ein vieldimensionaler Prozess.<sup>6</sup>

Dieser Prozess kirchlicher bzw. theologischer Wahrnehmung von NA war zunächst beschwerlich. Zu schwer erschien die Last der langen Ge-

schichte zwischen Christentum und Judentum. Und es wurde die Notwendigkeit von Umkehr und Erneuerung in den Kirchen empfunden. Tatsächlich gilt die Erklärung NA mehr als 50 Jahre nach ihrer Promulgation als einer der am intensivsten rezipierten und am meisten in die Zukunftweisenden Texte des gesamten Zweiten Vatikanischen Konzils.<sup>7</sup> Dieses erstaunliche Faktum hängt an einer so nicht erwarteten Beharrlichkeit lehramtlicher Aufnahme und Fortschreibung des konziliaren Impulses; und es zeigt sich in einer nicht einfach zu überschauenden Vielfalt der theologischen Entwicklungen sowie Themen, die im Dialog erörtert und gleichsam in der Binnenkammer der Fachtheologie reflektiert werden.

### Das Lehramt als Akteur der Aufnahme und Weiterführung von *Nostra Aetate* – zur institutionellen Verankerung und Dokumentengeschichte

So sehr nach einem viel zitierten Wort des großen Konzilstheologen Johannes Oesterreicher »das Herz Johannes' XXIII.« die eigentliche Quelle von NA war, so sehr haben die Nachfolger im päpstlichen Amt die Aufnahme und Weiterführung vollzogen und vorangetrieben.

den theologischen Konferenzen oder Konsultationen zum 50-jährigen Jubiläum von NA bekräftigt, vgl. nur: Boschki, Reinhold; Wohlmuth, Joseph (Hg.) (2015): *Nostra Aetate 4. Wendepunkt im Verhältnis von Kirche und Judentum – bleibende Herausforderung für die Theologie*, Paderborn. Schreiber, Stefan; Schumacher, Thomas (Hg.) (2015): *Antijudaismen in der Exegese? Eine Diskussion 50 Jahre nach »Nostra Aetate«*, Freiburg. Böttigheimer, Christoph; Dausner, René (Hg.) (2016): *Vaticanum 21. Die bleibenden Aufgaben des Zweiten Vatikanischen Konzils im 21. Jahrhundert*, Freiburg. Petschnigg, Edith; Fischer, Irmtraud (Hg.) (2016): *Der »jüdisch-christliche« Dialog veränderte die Theologie. Ein Paradigmenwechsel aus ExpertInnen-sicht*, Wien. »Ein neues Klima« – Rezeptionsgeschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils in Ost- und Mitteleuropa, in: *Kirchliche Zeitgeschichte 29/2*. Müller, Chistof; Förster, Guntram (Hg.) (2018): *Augustinus – Christentum – Judentum. Ausgewählte Stationen einer Problemgeschichte. Beiträge des 13. Würzburger Augustinus-Studententages vom 12./13. November 2015*, Würzburg.

6 Renz, Andreas (2014): *Die katholische Kirche und der interreligiöse Dialog. 50 Jahre »Nostra aetate«*. Vorgeschichte, Kommentar, Rezeption, Stuttgart, S. 161–208.

7 Dies wurde in den Diskussionen und Publikationen etwa zum 40-jährigen Jubiläum von NA festgestellt; vgl. nur Henrix, Hans Hermann (Hg.) (2006): *Nostra Aetate – Ein zukunftsweisender Konzilstext. Die Haltung der Kirche zum Judentum 40 Jahre danach*, Aachen. Und es wurde bei





Zweites Vatikanisches Konzil, Konzilsväter vor dem Petersdom.

Paul VI. eröffnete die institutionell verankerte Konzilsrezeption. Er errichtete bereits am Pfingstsonntag 1964 ein »Sekretariat für die Nichtchristen«, das später – nämlich 1988 – in den Päpstlichen Rat für den interreligiösen Dialog umbenannt wurde.<sup>8</sup> Unter ihm wurde dem »Sekretariat für die Förderung der Einheit der Christen«, das 1960 von Johannes XXIII. zur Konzilsvorbereitung gegründet worden war, 1966 ein Büro für katholisch-jüdische Beziehungen zugeordnet. Zu seinen Aufgaben gehörte u. a. die Vorbereitung eines offiziellen Dokumentes, das die An- und Aufnahme von NA fördern und erleichtern sollte.<sup>9</sup>

Aus internen Expertentreffen gingen Überlegungen hervor, deren Fortschreibung zu den »Richtlinien und Hinweise für die Durchführung der Konzils Erklärung ›Nostra aetate‹, Artikel 4 vom 1. Dezember 1974 führte.<sup>10</sup>

Verantwortlich für dieses erste Dokument der Rezeption von NA war die vatikanische *Kommis-*

*sion für die religiösen Beziehungen mit den Juden*, die am 22. Oktober 1974 gebildet wurde und dem inzwischen so benannten Rat für die Einheit der Christen zugeordnet blieb.

Mit dieser Zuordnung wird der Singularität der Beziehung der Kirche zum Judentum im Kontext interreligiöser Beziehungen Rechnung getragen. Die Kommission akzentuiert in der Präambel ihres ersten Dokuments eine Blickwende von einer antijüdischen Haltung weg und hin zu einer neuen Beziehung zum Judentum. Über die biblische Vorgabe hinaus ist das Judentum in seinem Selbstverständnis wahrzunehmen:

»Konkret bedeutet dies im besonderen, dass Christen danach streben, die grundlegenden Komponenten der religiösen Tradition des Judentums besser zu verstehen, und dass sie lernen, welche Grundzüge für die gelebte religiöse Wirklichkeit der Juden nach ihrem eigenen Verständnis wesentlich sind« (49).

<sup>8</sup> Siebenrock, Roman (2005): Theologischer Kommentar zur Erklärung über die Haltung der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen *Nostra aetate*, in: Hünermann, Peter; Hilberath, Bernd (Hg.): Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil 3, Freiburg, S. 591–693, S. 667.

<sup>9</sup> Sonderheft »To the Memory of Cornelis Adriaan Rijk«, Journal of the Service International de Documentation Judéo-Chrétienne 1979. Sowie Cardinal Jorge Maria Mejía (2007):

The Creation and Work of the Commission for Religious Relations with the Jews, in: Cunningham, Philip; Hofmann, Norbert; Sievers, Joseph (Hg.): The Catholic Church and the Jewish People. Recent Reflections from Rome, New York, S. 152–158, S. 252–254.

<sup>10</sup> Vgl. Rendtorff, Rolf; Henrix, Hans Hermann (Hg.) (2001): Die Kirchen und das Judentum I. Dokumente von 1945 bis 1985, Paderborn/Gütersloh. (im Folgenden: Kuj I), S. 48–53 (Zitate daraus mit Seitenzahlen in Klammern verifiziert).

Für die Überwindung negativer Einstellungen in Kirche und Christentum gegenüber dem Judentum ist etwas notwendig, was die Kommission nüchtern als Erfordernis herausstellt, nämlich dass »nun ein wirklicher Dialog entsteht« (49). Das Zeugnis für Jesus Christus müsse frei vom »Anschein einer Aggression« gegenüber Juden sein. Katholiken werden gemahnt, »die Schwierigkeiten zu verstehen, die die jüdische Seele« gerade wegen ihres tiefen Sinns für Gottes Erhabenheit »gegenüber dem Geheimnis des fleischgewordenen Wortes empfindet« (49).

Die *Fachleute* werden zu Zusammenkünften des Studiums der Probleme in den »grundlegenden Überzeugungen des Judentums und des Christentums« ermutigt (50).

Als Schwerpunkte praktischer Durchführung von NA werden die Liturgie, die Lehre und Erziehung sowie die soziale und gemeinschaftliche Aktion bedacht.

Die »gemeinsamen Elemente des liturgischen Lebens« stehen für »die Kontinuität unseres Glaubens mit dem des Alten Bundes«. Eine »gerechte Auslegung« biblischer Texte ist durch die Predigt zu geben. Die Übersetzung der Sprache des Neuen Testaments ist durch beauftragte Kommissionen zu leisten. Diese haben auf die Gefahr tendenziöser Missverständnisse zu achten – etwa beim Ausdruck *die Juden* im Johannesevangelium oder beim Wort »Pharisäer« (50f.).

In der Lehre und Erziehung sind zu beachten: Derselbe Gott spricht im Alten und Neuen Bund; die Geschichte des Judentums geht mit der Zerstörung Jerusalems nicht zu Ende, sondern entwickelt eine »an religiösen Werten« reiche Tradi-

tion. Zu diesen und weiteren Aspekten – weit abseits antijüdischer Einstellungen – ist in der Ausbildung und Forschung weiter zu arbeiten (51f.).

Im sozialen und gemeinschaftlichen Handeln zugunsten der Menschen wird die »Liebe zu demselben Gott« praktiziert (52).

Die Schlussbemerkung kommt zu einer Feststellung, die nicht selten wie ein theologischer Spitzensatz gelesen worden ist: »Das Problem der Beziehungen zwischen Juden und Christen ist ein Anliegen der Kirche als solcher, denn sie begegnet dem Mysterium Israels bei ihrer »Besinnung auf ihr eigenes Geheimnis«. Es ist also von bleibender Bedeutung« (53). Hier ist eine theologische Grundlage für die Zurückweisung antisemitischer Einstellung gegeben.

Die Kommission fordert schließlich die Bischöfe zur Ergreifung pastoraler Initiativen und zur Gründung von Kommissionen bzw. Sekretariaten auf nationaler oder regionaler Ebene auf, um die konziliaren Weisungen und die in den *Richtlinien* vorgelegten Anregungen für die Praxis zu verwirklichen (53).

Die *Richtlinien* sind nicht lediglich eine Wiederholung von NA. Sie nehmen sie auf und schreiben sie fort.<sup>11</sup> Sie machen das dort implizit Bleibende ausdrücklich und lenken den Blick über das Alte Testament hinaus zur »an religiösen Werten« reichen, nachbiblischen jüdischen Tradition. An der Stelle negativ geprägter Haltung ist eine christliche Hochschätzung des Judentums der Gegenwart und seiner Selbstdefinition zum Ausdruck zu bringen. So widerlegen die »Richtlinien« den Eindruck, dass Rom bald nach dem Konzil damit begonnen habe, wieder hinter das Konzil zurückzugehen.<sup>12</sup>

11 Kirchberg, Julia (1991): Theologie in der Anrede als Weg zur Verständigung zwischen Juden und Christen, Innsbruck, S. 32–34, und Renz, Andreas, ebd., S. 179.

12 So mit Wohlmuth, Josef (2006): Vierzig Jahre Nostra Aetate – Versuch einer theologischen Bilanz, in: Hans Hermann Henrix (Hg.): Nostra Aetate – ein zukunftsweisender Konzilstext, Aachen, S. 33–57, hier S. 36.

Die Vatikanische Kommission hat 20 Jahre nach dem Konzil ein weiteres Dokument zur Rezeption und Weiterführung von NA vorgelegt. Sie bekräftigt in ihren *Hinweise(n) für eine richtige Darstellung von Juden und Judentum in der Predigt und in der Katechese der katholischen Kirche* vom 24. Juni 1985<sup>13</sup> ihre Hochschätzung gegenüber der »bleibende(n) Wirklichkeit des jüdischen Volkes«, auf die Papst Johannes Paul II. in seiner *Ansprache an Repräsentanten der jüdischen Gemeinschaft Deutschlands* vom 17. November 1980 in Mainz abgehoben hatte. Sehr nüchtern weist der Text auf die Gefahr antisemitischer Einstellungen hin: »Dass es dringend und wichtig ist, unseren Gläubigen genau, objektiv und in strengem Streben nach Richtigkeit über das Judentum zu unterrichten, ergibt sich auch aus der Gefahr eines Antisemitismus, der stets daran ist, unter verschiedenen Gesichtern wieder zu erscheinen« (95).

Zur Nüchternheit der Kommission gehört auch ihre Einschätzung: »Es geht nicht nur darum, in unseren Gläubigen die Reste von Antisemitismus, die man noch hie und da findet, auszurotten, sondern viel eher darum, ... in ihnen eine richtige Kenntnis des völlig einzigartigen ›Bandes‹ ... zu erwecken, das uns als Kirche an die Juden und das Judentum bindet« (95).

Das Band, das die Kirche an das Judentum »bindet«, hat nicht den Charakter einer gleichgewichtigen Wechselseitigkeit. Vielmehr erscheint hier das Judentum wie ein Vorrang. Das oft mit hohem Selbstbewusstsein sich äußernde Lehramt bejaht mit dieser Aussage das Gebundensein der Kirche an Juden und Judentum.

In ihren Ausführungen zu den Beziehungen zwischen Altem und Neuem Testament, zu den jüdischen Wurzeln des Christentums und zur Darstellung der Juden im Neuen Testament setzen die *Hinweise* einen starken theologisch-exegetischen Akzent. Die *Hinweise* von 1985 sind ein Dokument kirchlich-katechetischer Selbstkorrektur, wo sie eine nur marginale Erwähnung von Juden und Judentum in der Katechese ebenso kritisieren wie eine bloß an der Vergangenheit orientierte katechetische Darstellung. Sie weisen auf eine Nähe zwischen Jesus und den Pharisäern hin und korrigieren so das polemische Pharisäerbild.

Darüber hinaus nehmen die *Hinweise* in ihren Ausführungen zum *Judentum und Christentum in der Geschichte* auch zum Land und Staat Israel Stellung. Die biblisch verwurzelte jüdische Bindung zum »Land der Väter« sei wahrzunehmen. »Die Christen sind dazu aufgefordert, diese religiöse Bindung zu verstehen, die in der biblischen Tradition tief verwurzelt ist. Sie sollten sich jedoch deswegen nicht eine besondere religiöse Interpretation dieser Beziehung zu eigen machen ... Was die Existenz und die politischen Entscheidungen des Staates Israel betrifft, so müssen sie in einer Sichtweise betrachtet werden, die nicht in sich selbst religiös ist, sondern sich auf die allgemeinen Grundsätze internationalen Rechts bezieht.« Dennoch sei der Fortbestand Israels »eine historische Tatsache« und als »ein Zeichen im Plan Gottes« zu deuten (102).

Damit ist jener judenfeindlichen Einstellung der Boden entzogen, die ihre Abweisung aus der Ablehnung des Staates Israel bezieht.<sup>14</sup>

<sup>13</sup> KuJ I, S. 92–103 (Zitate daraus mit Seitenzahlen in Klammern verifiziert).

<sup>14</sup> Zur weiteren Analyse dieses Dokumentes siehe die Einführung und Analyse des Autors in Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.) (24.06.1985): *Hinweise für eine richtige Darstellung von Juden und Judentum in der Predigt und in der Katechese der katholischen Kirchen*, Arbeitshilfen 44, Bonn, S. 12–44.

Nicht nur die *Vatikanische Kommission für die religiösen Beziehungen zu den Juden*, welche 1998 ein drittes Dokument *Wir erinnern: Eine Reflexion über die Schoa* der Öffentlichkeit vorlegte und zum 50-jährigen Jubiläum von NA ein Dokument unter dem Titel *Denn unwiderruflich sind Gnade und Berufung, die Gott gewährt (Röm 11, 29). Reflexionen zu theologischen Fragestellungen in den katholisch-jüdischen Beziehungen* folgen ließ,<sup>15</sup> hat der Rezeption und Fortschreibung von NA wichtige Impulse gegeben.

Auch die Päpstliche Bibelkommission hat sich mit der Beziehung der Kirche und Theologie zum jüdischen Volk und Judentum befasst. Das Dokument *Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel* vom 24. Mai 2001<sup>16</sup> wird von manchen als das exegetisch-theologisch vielleicht wichtigste kirchliche Dokument zum christlich-jüdischen Verhältnis betrachtet.<sup>17</sup> In einem zentralen Teil des Dokumentes *Grundthemen der Schrift des jüdischen Volkes und ihre Aufnahme im Glauben an Christus* (37-121) geht es um das christliche Verständnis der Beziehungen zwischen Altem und Neuem Testament. Das Alte Testament besitzt »aus sich heraus einen ungeheuren Wert als Wort Gottes« (Nr. 21/43), was für manche judenunfreundliche Haltung, die mit einer Zurückweisung des Alten Testaments als heiliger Schrift einhergeht, eine Provokation sein kann. Die Bibelkommission reflektiert die Heilige Schrift des jüdischen Volkes und die christliche Bibel nicht nur in ihrem historischen Verhältnis zueinander. Die biblischen Texte sind vielmehr solche Texte, die bleibend von den Gläubigen und ihren Gemeinschaften gelesen werden. Sie lesen

denselben Text, entdecken aber in ihrem Rückbezug darauf Akzente und Aspekte, welche die anderen so nicht gelesen und verstanden hatten. Zwischen Text und Lesegemeinschaft entsteht eine Dimension von Sinn, der zwischen dem Text und einer anderen Lesegemeinschaft nicht gegenwärtig war. Deshalb geht es dem vatikanischen Dokument auch um das Gegenüber der nachbiblischen jüdischen und christlichen Deutungen, Auslegungen bzw. »Leseweisen« der Bibel – hier die jüdische Auslegung der jüdischen Bibel aus *Torah*, Propheten und Schriften, dort die christliche der christlichen Bibel aus Altem und Neuem Testament.

So heißt es im Dokument: »... die Christen können und müssen zugeben, dass die jüdische Lesung der Bibel eine mögliche Leseweise darstellt, die sich organisch aus der jüdischen Heiligen Schrift der Zeit des Zweiten Tempels ergibt, in Analogie zur christlichen Leseweise, die sich parallel entwickelte. Jede dieser beiden Leseweisen bleibt der jeweiligen Glaubenssicht treu, deren Frucht und Ausdruck sie ist. So ist die eine nicht auf die andere rückführbar« (Nr. 22, S. 44). Die Bibelkommission teilt die in den *Richtlinien* von 1974 begegnende Hochschätzung des Judentums der Gegenwart und seiner Auslegungstradition der Bibel Israels.

Nun ist die Konzilerklärung NA nicht nur mit Texten und Dokumenten aufgenommen und fortgeschrieben worden. Augenfälliger und von dorthin vielleicht auch wirkungsvoller für die kirchliche Rezeption und Wirkung von NA sind Persönlichkeiten und die von ihnen gesetzten oder benutzten Gesten und Symbole.

15 Text von »Wir erinnern: Eine Reflexion über die Schoa«, in: Henrix; Hans Hermann; Kraus, Wolfgang (Hg.) (2001): *Die Kirchen und das Judentum II, Dokumente von 1986 bis 2000*, Paderborn/Gütersloh (nachfolgend zitiert: *KuJ II*), S. 110 – 119, und Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.) (10.12.2015): *Denn unwiderruflich sind Gnade und Berufung, die Gott gewährt (Röm 11,29). Reflexionen zu theologischen Fragestellungen in den katholisch-jüdischen Beziehungen* aus Anlass des 50-jährigen Jubiläums von *Nostra aetate*, Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 203, Bonn.

16 Päpstliche Bibelkommission (Hg.) (24.05.2001): *Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel*, Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 152, Bon. Das Dokument wird im fortlaufenden Text mit der jeweiligen Nummer und Seitenzahl zitiert.

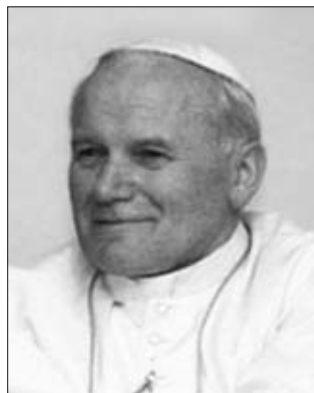
**Päpstliche Sachwalter der Konzils-  
rezeption und ihre Zurückweisung  
von Antisemitismus:  
von Johannes Paul II. bis Franziskus**

Die vergegenwärtigten Dokumente vatikanischen Kommissionen haben deutlich gemacht: Es hat von Seiten Roms beträchtliche Anstrengungen gegeben, NA zu einer bleibenden Wirkung zu verhelfen. Die dort grundlegende Haltung hat in den Päpsten ihre Sachwalter. In Weiterführung des Vermächtnisses von Johannes XXIII. hat Paul VI. die Aufnahme der Konzilserklärung institutionell verankert. Besonders aber Johannes Paul II. hat die Rezeption von NA zur Reife geführt und der Haltung der Kirche gegenüber dem jüdischen Volk und Judentum eine neue Qualität abseits jeder anti-jüdischen Einstellung gegeben. Das wurde auch jüdischerseits anerkannt. Nehmen jüdische Frauen und Männer die Welt von Christentum und Kirchen wahr, dann geschieht dies nicht selten in einer doppelten Konzentration der Aufmerksamkeit – zum einen auf die katholische Kirche und zum anderen eben auf die Persönlichkeit und das Wirken des jeweiligen Papstes.

**Johannes Paul II.**

So verwunderte es nicht, dass viele Juden in Israel und der ganzen Welt an der Trauer um den am 2. April 2005 verstorbenen Papst Johannes Paul II. Anteil genommen haben.

Der Papst blieb bis zu seinem Tod jenen visionären Anliegen treu, die sich schon bald nach seiner Wahl am 16. Oktober 1978 gezeigt hatten. Er erstaunte durch eine Weite des theologischen



Johannes Paul II., 1984

Horizonts im Blick auf das jüdische Volk und Judentum, zum Beispiel bei seinem ersten Pastoralbesuch in Deutschland im November 1980. In der bereits angesprochenen Mainzer Begegnung mit dem *Zentralrat* und der *Rabbinerkonferenz* am 17. November prägte er ein Wort, das eine lange kirchliche Tradition korrigierte, für die der Bund Gottes mit Israel als veraltet, überholt, abgetan oder erledigt galt. Der Papst sprach nämlich von »dem Gottesvolk des von Gott nie gekündigten (vgl. Röm. 11,29) Alten Bundes«. <sup>18</sup> Das Mainzer Wort bildete in den nachfolgenden Jahren des Pontifikates ein Hauptmotiv in seinen Ansprachen zum Verhältnis von Kirche und jüdischem Volk, die man folgendermaßen zusammenfassen kann:

Der mit Mose geschlossene Alte Bund ist von Gott nie gekündigt worden. Das jüdische Volk steht nach wie vor in einer unwiderruflichen Berufung und ist immer noch Erbe jener Erwählung, der Gott treu ist. Es ist geradezu das »Volk des Bundes«. Es hat im Blick auf sein Leiden in der *Schoah* eine Sendung vor allen Menschen, vor

<sup>17</sup> Christoph Dohmen (Hg.) (2003): In Gottes Volk eingebunden. Jüdisch-christliche Blickpunkte zum Dokument der Päpstlichen Bibelkommission »Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel«, Stuttgart.

<sup>18</sup> Johannes Paul II.: Ansprache an den Zentralrat der Juden in Deutschland und die Rabbinerkonferenz am 17. November 1980 in Mainz, in: Kuj I, S. 74–77, S. 75.

der ganzen Menschheit und auch vor der Kirche. Die Heilige Schrift der Kirche kann nicht getrennt werden von diesem Volk und seiner Geschichte. Die Tatsache, dass Jesus Jude war und sein Milieu die jüdische Welt, ist nicht ein einfacher kultureller Zufall. Wer diese Bindung lösen und durch eine andere religiöse Tradition ersetzen wollte, würde die Wahrheit der Menschwerdung des Sohnes Gottes selbst angreifen. Die jüdische Religion ist für die Kirche nicht etwas *Äußerliches*, sondern gehört in gewisser Weise zum Inneren der christlichen Religion. Zu ihr haben die Kirche und Christen Beziehungen wie zu keiner anderen Religion. Die Juden sind »unsere bevorzugten Brüder und, so könnte man gewissermaßen sagen, unsere älteren Brüder«. Der Antisemitismus ist eine Sünde gegen Gott und die Menschheit.

Diese Zusammenfassung lässt sich als ein Ste-nogramm päpstlicher Aufnahme und Fortschreibung von NA verstehen. Ihre Aussagen haben in den großen Gesten von Johannes Paul II. einen eigenen Kommentar erhalten, vor allem mit seinem historischen Besuch der römischen Synagoge vom 13. April 1986 und dem Besuch Israels und Jerusalems vom 21. bis 26. März 2000.

Unmittelbar vor seiner Israelreise hatte Johannes Paul II. dem Großen Jahr 2000 und seiner *Reinigung des Gedächtnisses* einen Höhepunkt mit dem Schuldbekenntnis und der Vergebungsbitte am Ersten Fastensonntag, dem 12. März 2000, in St. Peter zu Rom gegeben. Dieser päpstliche Akt der Schuldanerkennung und Vergebungsbitte bekannte sehr zentral auch das historische Versagen der Christenheit gegenüber dem jüdischen Volk – Johannes Paul II. sprach vom »Volk

des Bundes« – und wiederholte dieses Bekenntnis in den Tagen seines Israelbesuches mit der Hinterlegung der Vergebungsbitte an der Westmauer. Die jüdische Öffentlichkeit nahm das Symbol der Gewissenserforschung als Akt der *Teschuwa* wahr. Dank des Pontifikats von Johannes Paul II. erhielt die katholisch-jüdische Beziehung eine neue Qualität.<sup>19</sup> Dieses Vermächtnis war eine der gewichtigsten Herausforderungen für seinen Nachfolger Benedikt XVI.

### Benedikt XVI.

Die Beziehung von Papst Benedikt XVI. zu Juden und Judentum stand unter dem Argwohn, sie sei ambivalent. Unterzieht man diese Beziehung der näheren Analyse, so fällt ein freundlicher Beginn auf. Nach der Wahl von Joseph Kardinal Ratzinger zum Papst am 19. April 2005 äußerten jüdische Dialogpartner eine Zuversicht, die sie auf ihre Kenntnis von Persönlichkeit und Gesten des neu Gewählten stützten.

Seine ersten öffentlichen Gesten setzte Benedikt XVI. mit den Besuchen der Kölner Synagoge vom 19. August 2005 und des Konzentrationslagers Auschwitz am 28. Mai 2006. Und 2007 überraschte der erste Band seines Buchs *Jesus von Nazareth* mit einem ausgeführten literarischen Dialog mit Rabbiner Jacob Neusner.<sup>20</sup>

Aber es hat sich auf die positiven Zeichen dieser Beziehung mit der Karfreitagsfürbitte 2008<sup>21</sup> und noch mehr mit der Aufhebung des Bannes der vier Bischöfe der Priesterbruderschaft St. Pius X. vom 21. Januar 2009 ein schwerer Rauhreif gelegt. Der Israelbesuch von Benedikt XVI. vom 11. bis 15. Mai 2009 stand unter der Ungunst des Nach-

19 Vgl. nur: Dalin, David; Levering, Matthew (Hg.) (2008): John Paul II and the Jewish People. A Jewish-Christian Dialogue, Lanham/Maryland. Henrix, Hans Hermann (2008): Judentum und Christentum: Gemeinschaft wider Willen, Regensburg, S. 69–81, S. 101–105. Ders. (2012): Zuspruch aus fremden Quellen. Begegnungen mit Persönlichkeiten aus Judentum und Christentum, Kevelaer, S. 88–101.

20 Joseph Kardinal Ratzinger/Benedikt XVI. (2007): Jesus von Nazareth. Erster Teil von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung, Freiburg.

21 Dazu vgl. Homolka, Walter; Zenger, Erich (Hg.) (2008): »... damit sie Jesus Christus erkennen«. Die neue Karfreitagsfürbitte für die Juden, Freiburg. Sowie Henrix, Hans Hermann (2008): The Controversy Surrounding the 2008 Good Friday Prayer in Europe: The Discussion and its Theological Implications, in: Studies on Christian-Jewish Relations III, S. 1–19.





Benedikt XVI. während  
eines Besuchs in São Paulo, Brasilien, 2007.

klangs der Kontroverse um die Piusbruderschaft und der Nachwirkung des Gazakrieges von 2008/2009 in der Öffentlichkeit Israels. So konnte dieser Besuch für die öffentliche Wahrnehmung die Beziehung nicht aus dem Schatten des Argwohns herausführen. Und doch war dieser Besuch als Symbol Ausdruck der Überzeugung, der Glaube Israels sei das Fundament des christlichen Glaubens. Diese Überzeugung erhielt ihre Bekräftigung in der Geste des Besuchs der jüdischen Gemeinde Roms durch Benedikt am 17. Januar 2010.<sup>22</sup> Bis in die letzte Phase seines Pontifikats hatte für ihn diese Beziehung eine eigene Priorität. Und doch war diese Beziehung Benedikts zum Judentum mit einem bleibenden Argwohn konfrontiert.<sup>23</sup>

## Franziskus I.

Als nach der überraschenden Ankündigung von Benedikt XVI., zum 28. Februar 2013 auf das päpstliche Amt zu verzichten, der Erzbischof von Buenos Aires, Jorge Mario Kardinal Bergoglio, am 13. März 2013 zum neuen Papst gewählt worden war und dieser sich für den Namen Franziskus entschieden hatte, herrschte bei den am christlich-jüdischen Dialog beteiligten Theologinnen und Theologen nur für einen kurzen Moment eine Unsicherheit darüber, welchen Stellenwert die Beziehung der Kirche zum Judentum im neuen Pontifikat erhalten würde.

Bereits am Tag nach der Wahl wurde bekannt, dass Franziskus als Erzbischof enge Beziehungen zur jüdischen Gemeinschaft Argentiniens hatte. Das betraf nicht nur sein Verhältnis freundschaftlicher Kollegialität zu Rabbiner Abraham Skorka, sondern auch die persönliche Tradition, an der Feier zum jüdischen Neujahrsfest *Rosch Ha-Schana* oder zum Gedenken der Reichspogromnacht von 1938 teilzunehmen. Die jüdische Gemeinschaft Argentiniens schätzte den Erzbischof von Buenos Aires besonders, weil er nach dem entsetzlichen Terroranschlag mit 85 Toten auf das jüdische Gemeindezentrum von Buenos Aires 1994 als erste Persönlichkeit eine Petition unterzeichnet hatte, die forderte, die Täter zur Verantwortung zu ziehen. So gab es Grund zur Zuversicht, dass im neuen Pontifikat die Rezeption und Weiterführung von NA nicht erlahmen werde.

Dies hat sich in der Zwischenzeit vielfach bestätigt. Noch am Abend seiner Wahl schrieb Franziskus dem Oberrabbiner von Rom, Rabbiner Riccardo di Segni, und äußerte die Hoffnung, zum

<sup>22</sup> Vgl. die deutsche Übersetzung seiner Ansprache dort in: [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/speeches/2010/january/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20100117\\_sinagoga\\_ge.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2010/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20100117_sinagoga_ge.html).

<sup>23</sup> Dies beförderte der emeritierte Papst 2018 mit der Veröffentlichung eines Artikels »Gnade und Berufung ohne Reue.

Anmerkungen zum Traktat »De Iudaeis«, in: Internationale katholische Zeitschrift *Communio* 47, S. 316–335.

Diesem Artikel folgte eine heftige Kontroverse; vgl. dazu: Rutishauser, Christian (2018): Der nie gekündigte Bund. Benedikt XVI./Joseph Ratzinger irritiert den jüdisch-katholischen Dialog, in: *Stimmen der Zeit* 143, S. 673–682.

Fortschritt beitragen zu können, »den die Beziehungen zwischen Juden und Katholiken seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil erlebt haben.«<sup>24</sup>

Und nur wenige Wochen später – am 30. April 2013 – empfing Papst Franziskus den Staatspräsidenten Schimon Peres im Vatikan. Er empfing aber nicht nur Israels Staatspräsidenten, sondern auch jüdische Delegationen. Bei seiner ersten offiziellen Begegnung mit Vertretern jüdischer Organisationen, nämlich des *Internationalen jüdischen Komitees für interreligiöse Beziehungen* – des zentralen Dialogpartners für die Vatikanische Kommission für die religiösen Beziehungen mit dem Judentum – am 24. Juni 2013 machte er eine Aussage, die als Spitzenaussage des Papstes gilt: »Aufgrund unserer gemeinsamen Wurzeln kann ein Christ nicht antisemitisch sein.«<sup>25</sup> Dass Franziskus mit diesem Satz eine grundsätzliche christliche Zurückweisung des Antisemitismus formulierte, erfuhr eine dankbare jüdische Resonanz. So bekundeten etwa beim Treffen des *Internationalen katholisch-jüdischen Verbindungskomitees* vom 13. bis 16. Oktober 2013 in Madrid die Mitglieder der jüdischen Delegation ihre Sympathie für Franziskus. Sie würdigten besonders die zitierte Aussage des Papstes: »Aufgrund unserer gemeinsamen Wurzeln kann ein Christ nicht antisemitisch sein!«<sup>26</sup>

Im ersten Pontifikatsjahr setzte er ein weiteres wichtiges Zeichen dafür, dass die Beziehung von Kirche und Israel bei ihm einen zentralen Platz einnimmt. Papst Franziskus veröffentlichte am 24. November 2013 sein Apostolisches Schreiben *Evangelii gaudium* (Die Freude des Evangeliums). In ihm widmet er ein eigenes Kapitel der Bezie-

hung der Kirche zum Judentum und beginnt dieses mit folgenden Sätzen: »Ein ganz besonderer Blick ist auf das jüdische Volk gerichtet, dessen Bund mit Gott niemals aufgehoben wurde, denn ›unwiderruflich sind Gnade und Berufung, die Gott gewährt‹ (Röm 11,29). Die Kirche, die mit dem Judentum einen wichtigen Teil der Heiligen Schrift gemeinsam hat, betrachtet das Volk des Bundes und seinen Glauben als eine heilige Wurzel der eigenen christlichen Identität (vgl. Röm 11,16-18). Als Christen können wir das Judentum nicht als eine fremde Religion ansehen« (Nr. 247)<sup>27</sup>

Hier sind Anklänge an die theologische Sicht von Johannes Paul II. unverkennbar. Aber eigene Akzente setzte Franziskus in der Fortsetzung seiner Reflexion: »Gott wirkt weiterhin im Volk des Alten Bundes und lässt einen Weisheitsschatz entstehen, der aus der Begegnung mit dem göttlichen Wort entspringt. Darum ist es auch für die Kirche eine Bereicherung, wenn sie die Werte des Judentums aufnimmt. Obwohl einige christliche Überzeugungen für das Judentum unannehmbar sind und die Kirche nicht darauf verzichten kann, Jesus als den Herrn und Messias zu verkünden, besteht eine reiche Komplementarität, die uns erlaubt, die Texte der hebräischen Bibel gemeinsam zu lesen und uns gegenseitig zu helfen, die Reichtümer des Wortes Gottes zu ergründen sowie viele ethische Überzeugungen und die gemeinsame Sorge um die Gerechtigkeit und die Entwicklung der Völker miteinander zu teilen« (Nr. 249).

hash=6131baf2e21c8cf37349efce98a65abbe9f3a03b&file=/fileadmin/Uni\_Tuebingen/Fakultaeten/Kath-Theol/Lehrst%C3%BChle/Religionsp%C3%A4dagogik/Nostra\_Aetate/Online-Publikation/K.I.\_Vatikan/K.I.\_13-06-24.pdf (03.08.2013).

26 Vgl.: Joint Statement of the 22nd International Catholic-Jewish Liaison Committee Meeting: [http://www.jcrelations.com/Joint\\_Statement\\_of\\_the\\_22nd\\_International\\_Catholic-Jewish\\_Liaison\\_Committee\\_Meet\\_4418.0.html?L=3](http://www.jcrelations.com/Joint_Statement_of_the_22nd_International_Catholic-Jewish_Liaison_Committee_Meet_4418.0.html?L=3) (15.11.2017).

27 Apostolisches Schreiben »Evangelii gaudium« des Heiligen Vaters Papst Franziskus an die Bischöfe, an die Priester und Diakone, an die Personen geweihten Lebens über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute – 24.11.2013, Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 194, Bonn, S. 167f.

24 Franziskus, Schreiben an Dr. Riccardo Di Segni, Oberrabbiner von Rom, vom 13. März 2013, in: [http://www.ccr.us/dialogika-resources/documents-and-statements/roman-catholic/francisc/1206-f2013march13\(03.08.2013\)](http://www.ccr.us/dialogika-resources/documents-and-statements/roman-catholic/francisc/1206-f2013march13(03.08.2013)).

25 Franziskus, Ansprache an die Delegation des Internationalen jüdischen Komitees für interreligiöse Beziehungen am 24. Juni 2013, in: [https://uni-tuebingen.de/index.php?eID=tx\\_securedownloads&p=104790&u=0&g=0&t=1539277688&](https://uni-tuebingen.de/index.php?eID=tx_securedownloads&p=104790&u=0&g=0&t=1539277688&)

Die Betonung des Weiterwirkens Gottes im jüdischen Volk ist – wie Gregor Maria Hoff zutreffend feststellt – ein »Satz von offenbarungstheologischem Rang. Das Präsens gilt grundsätzlich: Gott wirkt weiter in Israel. Seine Gegenwart ist in der Gegenwart des Judentums erfahrbar. Von der Ersetzung durch die Kirche kann seitdem lehrämtlich keine Rede mehr sein.«<sup>28</sup>

Nur einige Monate später unternahm Papst Franziskus vom 24. bis 26. Mai 2014 eine Pilgerreise ins Heilige Land. Als Betender bewegte Franziskus die Öffentlichkeit Israels besonders mit seinen Worten der Trauer, der Klage und Meditation über die Abgründe des Menschen in der Holocaustgedenkstätte *Yad Vashem*.<sup>29</sup> Seiner Meditation folgte in *Yad Vashem* ein Von-Angesicht-zu-Angesicht mit sechs Überlebenden der *Schoah*. Offenbar mit einem Herzen voll von Scham beugte sich der Papst zu jedem Überlebenden, um ihr bzw. ihm die Hand zu küssen und so eine erhoffte und zugleich beschämte Nähe zum Ausdruck zu bringen. Franziskus erwies sich bei seinem Israel-Besuch als Mann des Gebets.

Dass seine Wertschätzung gegenüber dem Judentum eine eigene Dimension hat, wurde bei einer weiteren Begegnung deutlich. Aus Anlass des 50-jährigen Jubiläums von NA besuchten den Papst am 30. Juni 2015 Mitglieder des *Internationalen Rates der Christen und Juden*. Bei dieser Begegnung tat Franziskus seine Überzeugung kund, dass die Beziehung der katholischen Kirche



Franziskus I.

zum jüdischen Volk und Judentum mit NA eine unwiderrufliche Wende zum Positiven genommen hat: »Dieses Dokument stellt ein endgültiges ›Ja‹ zu den jüdischen Wurzeln des Christentums und ein unwiderrufliches ›Nein‹ zum Antisemitismus dar.«<sup>30</sup>

Franziskus setzte ein weiteres Zeichen der Verbundenheit mit seinem Besuch der Großen Synagoge von Rom am 17. Januar 2016.<sup>31</sup> Bei seiner Ansprache machte er deutlich, dass es bei der katholisch-jüdischen Beziehung nicht um eine bloße Wiederholung der Konzilsaussagen geht, sondern um deren Fortschreibung: »In der Tat verdient die theologische Dimension des jüdisch-katholischen Dialogs stets weitergehende Vertiefung«. Hier deutet sich ein programmatisches Verständnis des Konzils an, das aktuell in der Theologie als ein

<sup>28</sup> Hoff, Gregor Maria (2018): *Gegen den Uhrzeigersinn. Ekklesiologie kirchlicher Gegenwarten*, Paderborn, S. 124.

<sup>29</sup> Franziskus, Worte beim Besuch der Holocaust-Gedenkstätte Yad Vashem in Jerusalem am 26. Mai, in: <http://w2.vatican.va/content/francesco/de/travels/2014/outside/documents/papa-francesco-terra-santa-2014.html> (30.01.2015).

Vgl. zum Israelbesuch insgesamt: Henrix, Hans Hermann (2014): *Die Reise eines Beters und Friedensmähners. Papst Franziskus im Heiligen Land. Der neue Papst weckt Zuversicht*, in: *Kirche und Israel* 29, S. 150–162.

<sup>30</sup> Papst Franziskus, Ansprache an die Teilnehmer der internationalen Studientagung des »International Council of Chris-

tians and Jews«, in: [http://w2.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2015/june/documents/papa-francesco\\_20150630\\_iccj.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2015/june/documents/papa-francesco_20150630_iccj.html) (22.07.2015); eigene Übersetzung.

<sup>31</sup> Vgl. Henrix, Hans Hermann (2016): *Ein unauflösliches Band. Zum Besuch von Papst Franziskus in der Großen Synagoge Roms am 17. Januar 2016*, in: *Kirche und Israel* 31, S. 59–68.

Charakteristikum des gegenwärtigen Pontifikats verstanden wird: nicht einfache Wiederholung, Re-interpretation und Eingrenzung des Konzils, sondern »ein neuer Beginn« des Konzils, die Erfüllung und Ausdehnung des Zweiten Vatikanums bzw. »Vorangehen« und Weiterentwicklung.<sup>32</sup> In seiner Ansprache an die römische Gemeinde zitierte er ein eigenes Wort über die Entwicklung der Beziehungen seit dem Konzil vom Herbst 2015: »Gleichgültigkeit und Gegnerschaft haben sich in Zusammenarbeit und Wohlwollen verwandelt. Von Feinden und Fremden sind wir zu Freunden und Brüdern geworden.«<sup>33</sup> Diese Feststellung unterstreicht die kirchliche Zurückweisung des Antisemitismus.

Die hier im Stenogramm vergegenwärtigte Wirkungsgeschichte der Konzilerklärung *Nostra Aetate*, Artikel 4, hat einen vieldimensionalen Prozess der Aufnahme und Weiterführung nachgezeichnet.

Zu dieser Wirkungsgeschichte gehört, dass NA auch in die Kirchen der Reformation hineinwirkte. Diese Feststellung soll jedoch den Einfluss evangelischer Aufbrüche wie etwa des rheinischen Synodalbeschlusses *Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden* von 1980<sup>34</sup> auf die katholische Kirche und Theologie in Deutschland nicht leugnen.

Für den deutschen Bereich ist die Pflege der zwischenkirchlichen Nähe in der Beziehung zum jüdischen Volk und Judentum und in der Zurückweisung antisemitischer Einstellungen eine Wirklichkeit und bleibende Aufgabe. Diese Nähe äußert sich etwa darin, dass die Deutschen Evangelischen Kirchentage und die Katholikentage bzw.

– neben den theologischen Fakultäten – die evangelischen und katholischen Akademien wichtige Orte des theologischen Nachdenkens über das christlich-jüdische Verhältnis und über Kontroversen und antisemitische Äußerungen sind.

Im internationalen Vergleich drängt sich die Frage auf, ob die in anderen Ländern praktizierte Tradition des *Tags des Judentums* nicht doch auch von den deutschen Kirchen als ökumenisches Projekt realisiert werden kann. Immerhin ragt beim internationalen Blick eine deutsche Tradition seit 2006 heraus, der zufolge es in der *Woche der Brüderlichkeit* zu einem jährlichen Treffen von Vertreter/innen des *Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland*, der *Deutschen Bischofskonferenz* und der beiden *deutschen Rabbinerkonferenzen* kommt. Die *Rabbinerkonferenzen* erfahren hier eine öffentliche kirchliche Beachtung und Wertschätzung. Die Kirchen stehen mit innerer Überzeugung zu diesen Begegnungen. Bei diesem Forum der Begegnung werden in Freimut und Vertrauen grundlegende wie aktuelle Fragen der christlich-jüdischen Beziehung in Deutschland erörtert und aufkommende Äußerungen eines Antijudaismus bzw. Antisemitismus aufgegriffen.<sup>35</sup> Diese Tradition der *Woche der Brüderlichkeit* ist ein sprechendes Beispiel für den eingangs zitierten Befund von Johannes Heil:

»Insgesamt gab es einen unvorstellbaren Fortschritt bei der wechselseitigen Wahrnehmung und Anerkennung.«

35 So war das Treffen vom 7. März 2016 in Hannover dem Anliegen eines gemeinsamen Entgegnetretens von EKD, Bischofskonferenz und Rabbinerkonferenz gegen antisemitische Vorkommnisse gewidmet: Pressemitteilung vom 7. März 2016, »Juden und Christen wollen gemeinsam Fremdenhass und Antisemitismus entgegnetreten«, in: <https://www.ekd.de/8509.htm> (11.10.2018). Das Treffen vom 12. März 2018 setzte sich zum Beispiel mit den Herausforderungen des Rechtspopulismus auseinander: »Wenn Populismus populär wird«. Treffen von Kirchenvertretern und Rabbinern in Recklinghausen: <https://www.ekd.de/treffen-von-kirchenvertretern-in-recklinghausen-33127.htm> (04.08.2018). Themen früherer Treffen sind zugänglich unter: <http://www.deutscher-koordinierungsrat.de/dkr-media-texte-bischoefe-rabbiner> (04.08.2018).

32 So Faggioli, Massimo (2016): Francis and the New Beginning of Vatican II – Challenges and Prospects, in: Böttigheimer; Dausner (Hg.): Vaticanum 21, S. 29–37, hier S. 30.

33 Vgl. die Ansprache von Papst Franziskus 2016 in: Kirche und Israel 31, S. 87–90.

34 Den Text siehe in: KuJ I, S. 593–596.

Jürgen Rausch<sup>1</sup>

## »Scheiß Jude«

Eine Reflexion zu Antisemitismus in der Praxis der Jugendarbeit

Wir erleben in einer nicht erwarteten Art und Weise einen Rechtsruck in Europa, der selbst vor gewachsenen Demokratien nicht Halt macht. Politiker, die in demokratisch verfassten Verfahren als Vertreter des Volkes in bundesdeutsche Parlamente gewählt worden sind, gebrauchen den Duktus des Nationalsozialismus, rechtspopulistische Bürgerbewegungen haben nach wie vor Zulauf und verteidigen mit Vehemenz eine Präsenz im öffentlichen Raum.

Wir erleben aber auch, wie der ECHO-Musikpreis an Kollegah und Farid Bang vergeben und erst nach massiven Protesten wieder zurückgenommen wird. Und damit ist der Fall scheinbar egalisiert, obwohl bekannt ist, dass innerhalb des deutschen Hip-Hops sowie der so genannten Gangsta-Rap-Szene Bezugnahmen auf rechtspopulistische und rechtsextreme Inhalte zunehmen.

»Migrantische (Gangsta-)Rapper verbreiten bei ihrer textlichen Bearbeitung des Palästina-Konflikts antiisraelische bzw. antijüdische Ressentiments (*Juden-Diss*). Dabei wird Gewalt gegen Israel propagiert«<sup>2</sup>:

*»Ich steh für das an was ich glaube,  
es ist so traurig, Tränen werden zu Blut,  
ich fühle mit euch – haltet durch Arabisch-  
Deutscher Bund! Wir lieben unsre Länder,  
wir lassen es nicht zu. Einen Fick auf  
Amerika, ich hab mit euch gar nichts  
zu tun – Israel – die Bombe mach tick  
tick tick bumm!«<sup>3</sup>*

Im Streit unter Jugendlichen fallen immer wieder einmal Worte wie *Du Jude*, *Scheiß Jude*<sup>4</sup> oder *Verpiss dich du Judensau*. Oft bleiben Reaktionen

der nicht direkt Beteiligten aus. Sind es bloß »Redewendungen«, die als Ausdruck einer Jugendsprache gewertet werden müssen und von denen der Anwender nicht mehr erwartet, als dass er dabei cool oder lässig wirken kann bzw. sein Gegenüber provozieren und beleidigen kann? Kann es hingenommen werden, dass, wer derartige Ausdrücke gebraucht, als unwissend oder naiv bezeichnet wird und deshalb unbehelligt bleibt?

Nicht nur in der Schule sind diese Fragen relevant, auch die Jugendarbeit ringt wieder zunehmend mit Erscheinungsformen von latentem und migrantischem Antisemitismus und einer zunehmenden Radikalisierung im Umgang mit diskriminierenden Ausdrucksformen. Und wie auch in den Schulen, zeigen sich die Jugendarbeiter und Jugendarbeiterinnen häufig untätig, auch weil ihnen eine eigene Haltung dazu fehlt, sie sich nicht gefordert sehen, Stellung zu beziehen oder ihnen die notwendigen Handlungsoptionen fehlen, um korrektiv und präventiv agieren zu können.

Insbesondere in der offenen Kinder- und Jugendarbeit mit wechselnden Gruppenkonstellationen und den offenen strukturellen Rahmenbedingungen sind Jugendarbeiter und Jugendarbeiterinnen in besonderer Weise gefordert. Die nachfolgenden Ausführungen haben dieses Handlungsfeld mit seinen unterschiedlichen spezifischen Herausforderungen und Akteuren im Blick.

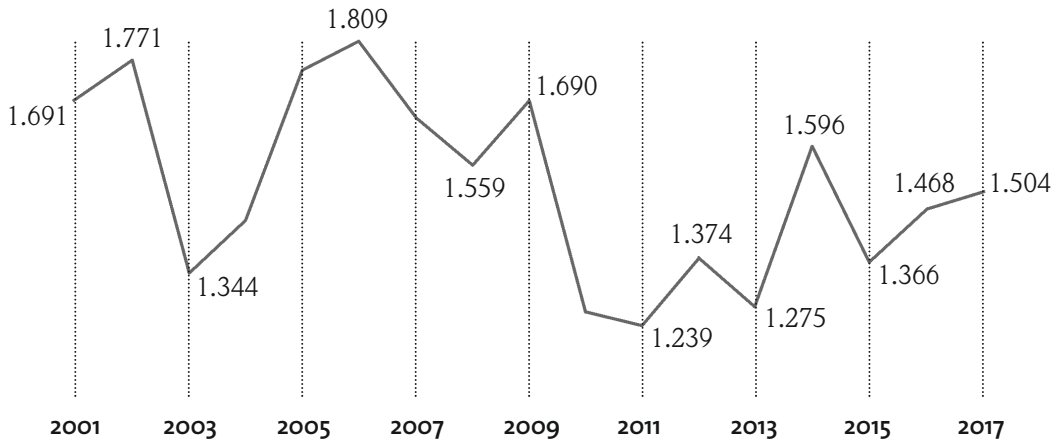
Hinter Wortattacken, wie sie eingangs angeführt worden sind und die in vielfältiger Form dokumentiert sind, verbergen sich unterschiedliche Zuschreibungen: Da zeigen sich Formen der Judenfeindlichkeit ebenso wie die der Israelfeindlich-

<sup>1</sup> Dr. Jürgen Rausch ist Geschäftsführer des Sozialen Arbeitskreises e.V. Lörrach (SAS) und Lehrbeauftragter an der Evangelischen Hochschule Freiburg.

<sup>2</sup> Vgl. Buschbom, Jan (2007): Antisemitische Tendenzen in der Musikart Rap, in: Land Brandenburg (Hg.): Antisemitismus. Gleichklang zwischen den Extremen. Eine Veranstaltung des Verfassungsschutzes am 22. November 2007 in Potsdam (Tagungsband), Potsdam, S. 34–36.

<sup>3</sup> Ebd., spez. Anonym/Neukölln44: »Israel Diss«, upload 2008.

<sup>4</sup> Worte, wie sie bei einer Attacke gegen den Offenbacher Rabbi Mendel Gurewitz im Sommer 2018 fielen.



Antisemitische Straftaten 2001–2017.  
Quelle: Mediendienst Integration 2018 des BMI.

keit und die Gruppe derer, die sich einer »judenfeindlichen Sprache« bedienen, unabhängig davon, wen sie damit beleidigen oder provozieren wollen, ist vielschichtig.

Dem Berliner Zentrum für Antisemitismusforschung folgend, waren es vor 10 bis 15 Jahren noch in einem hohem Maß Migranten aus Osteuropa, aber auch rechtsextrem affine deutsche Jugendliche und neue jugendliche Immigranten.<sup>5</sup>

Heute lässt sich diese Zuschreibung aus der Perspektive der Praxis so nicht halten. Es sind Jugendliche mit und ohne migrantischen Hintergrund, die hier geboren und aufgewachsen sind, und aktuell auch Jugendliche, die seit 2015 nach Deutschland migrieren, die sich auffallend oft eines antisemitischen Duktus bedienen und mit rassistisch-populistischen Gruppierungen sympathisieren. Die Zahl der antisemitisch begründeten Straftaten nimmt zwar zu, hat aber noch nicht die Spitzen aus 2001 bis 2009 erreicht.

Es sind die gesellschaftlichen Umbrüche, die weniger als Bruch der Traditionen, sondern vielmehr als Bruch mit dem Gewohnten zu verstehen sind, die einen bewussten oder auch unreflektiertem Gebrauch judenfeindlicher Äußerungen provozieren und mitunter als Legitimation für deren Gebrauch erhalten müssen.

Gerade der Zuzug von Menschen aus islamisch geprägten Kulturkreisen wird gerne als Ursache für die Zunahme von Antisemitismen angeführt; der latent vorhandene Antisemitismus in unserer Gesellschaft wird tendenziell marginalisiert. Tatsächlich trägt aber ein muslimischer Antisemitismus unter Jugendlichen in besonderer Weise dazu bei, die Jugendarbeit herauszufordern und auf darauf zu reagieren. Eine der Herausforderung ist in den jeweiligen Familien begründet. Einerseits sollen diese Jugendlichen in die Gesellschaft integriert werden, andererseits erweisen sich familiäre antisemitische Haltungen als Hürde einer



gelingenden Integration vor dem Hintergrund religiöser Vielfalt in der Jugendarbeit. Das ist umso herausfordernder, als sich die immigrierten Familien dem unmittelbaren Zugang der Jugendarbeiter und Jugendarbeiterinnen entziehen.

Migrantischer, muslimisch begründeter und latent vorhandener Antisemitismus führen zusammen genommen zu einem Alltagsantisemitismus, der wiederum ein Paradoxon provoziert: Einerseits bedienen sich Jugendliche einer antisemitischen Artikulation, andererseits würden sie sich auf Nachfrage nicht als antisemitisch bezeichnen wollen. Insbesondere die Untersuchung von Barbara Schäuble zeigte, dass sich Jugendliche vom Antisemitismus distanzieren und zugleich Juden und Jüdinnen als Gegenbild ihrer Selbst positionieren.<sup>6</sup>

Dabei stützen sich Jugendliche im Wesentlichen auf drei Stereotype:

- »Differenzkonstruktionen, die Juden als vom jeweiligen ›Wir‹ klar zu unterscheidende Gruppe thematisieren;
- eine problematische Kritik deutscher Erinnerungspolitik sowie eine Kritik israelischer Politik, in der zum Teil Juden generalisierend zugeschrieben wird, sie seien dafür verantwortlich«.
- Zugleich treten diese Stereotype in Verbindung mit einer prinzipiellen Ablehnung von Antisemitismus, im Zusammenhang mit einer »moralischen Verurteilung des Holocaust« sowie mit dem Bekenntnis zu einer »toleranten Haltung gegenüber Juden als Individuen«.<sup>7</sup>

Die Jugendarbeit ist also mehrfacher Weise gefordert, sich dem »neuen und dem nie abhanden gekommenen Antisemitismus« zu stellen.

Eine erste Feststellung aus der Praxis der Jugendarbeit im Dreiländereck Deutschland – Frankreich – Schweiz ist, dass der Antisemitismus unter Jugendlichen nicht zugenommen hat. Feststellen lässt sich aber auch, dass Extremismus, Rechtspopulismus und eine diffuse generalistische Fremdenfeindlichkeit Einzug halten. Es zeigt sich auch, dass in Gesprächen mit Jugendlichen mit Migrationshintergrund ein fast schon konkurrierendes Selbstbild der Benachteiligung und Ausgrenzung beschrieben wird. Islamfeindlichkeit als Legitimation für Antisemitismus lässt sich durchaus erkennen und führt zu einer Projektion von Benachteiligung im Bezug auf die fehlende Integration muslimischer Jugendlicher auf der einen Seite und gleichzeitig zu einer Marginalisierung antisemitischer Haltungen gegenüber den anderen.

Dass Handlungsbedarf besteht, darüber sind sich die in der Jugendarbeit tätigen Sozialarbeiter und Sozialarbeiterinnen einig. Und zugleich wird erkennbar, dass die Handlungskompetenzen als gering eingeschätzt werden. Eine Bezugnahme auf Ansätze der Antidiskriminierungspädagogik ist nicht präsent.

Es bedarf einiger kritischer Anmerkungen, bevor Ansätze für die sozialarbeiterische Praxis entlang der o.g. drei Stereotypen vorgestellt werden.

Erstens lässt sich festhalten, dass anwendungsorientierte Konzepte zu einer antisemitismuskritischen Jugend(bildungs)arbeit fehlen.

<sup>6</sup> Vgl. Schäuble, Barbara (2012): »Anders als wir«. Differenzkonstruktion und Alltagsantisemitismus unter Jugendlichen, Berlin.

<sup>7</sup> Scherr, Albert; Schäuble, Barbara (2007): »Ich habe nichts gegen Juden, aber ...« Ausgangsbedingungen und Perspektiven gesellschaftspolitischer Bildungsarbeit gegen Antisemitismus, S. 58. Online verfügbar unter [http://www.amadeu-antonio-stiftung.de/w/files/pdfs/ich\\_habe\\_nichts\\_2.pdf](http://www.amadeu-antonio-stiftung.de/w/files/pdfs/ich_habe_nichts_2.pdf), zuletzt geprüft am 31.08.2014.

Zweitens muss die Praxis konstatieren, dass die Erinnerungsarbeit, wie sie aktuell vorherrschend ist, Jugendliche nicht oder nur oberflächlich anspricht und Bezüge zur Lebenswirklichkeit der Jugendlichen ausgeblendet sind.

Drittens lässt sich feststellen, dass Feindbilder wie *Jude* sich jenseits realer Bezüge zu jüdischen Jugendlichen etablieren und begegnungspädagogische Projekte nicht oder nur in Ballungsräumen angeboten werden.

Viertens provozieren nach Aussagen von Jugendlichen jüdische Gemeinden durch ihr »Nachinnengerichtetsein« ein Bild gesellschaftlicher Distanzierung und, so die Jugendlichen, projiziert sich dadurch ein Bild, das ein Gefälle von Judentum zu anderen Religionen als Ausdruck der Missachtung der Mehrheitsgesellschaft zum Ausdruck bringt. Dieses Gefühl, so Einzelaussagen, gründe darin, dass eine Begegnung mit dem jüdischen Glauben, sofern sie stattfindet und nicht stereotypischen Transformationen entspringt, einen belehrenden Charakter gegenüber den *Unwissenden* in sich trägt. Schäuble und Scherr folgend lassen sich drei Stereotype ausmachen:

- 1 Differenzkonstruktionen  
»Wir und die anderen«
- 2 Deutsche Erinnerungskulturarbeit
- 3 Kritik an der israelischen Politik

Diese Stereotypen lassen sich weitgehend den in der Praxis gemachten Erfahrungen zuordnen und bestätigen.

Handlungsoptionen, die eine antisemitisch-kritische Haltung bei Jugendlichen aufbauen und präventiv wider die gesellschaftliche Stimmung

wirken können, zeigt Monique Eckmann auf. Sie präferiert vier Bildungsstrategien gegen Antisemitismen<sup>8</sup>, die auf folgende Facetten des Antisemitismus reagieren und denen sich die o.a. Stereotype gleichsam zuordnen lassen:

- 1 Antisemitismus als Konstellationen von Diskursfiguren erkennen und dekonstruieren
- 2 Antisemitismus als Erfahrung im Gesamtbereich Rassismus/Diskriminierung als Intervention im Nahraum
- 3 Antisemitismus als Intergruppenkonflikt – Begegnungsprojekte vor dem Hintergrund der Kontakthypothese
- 4 Antisemitismus als Global- und Lokalgeschichte – Arbeit mit Geschichte(n) und Erinnerung(en)

Mit Blick auf die sozialpädagogische Praxis der Jugendarbeit lassen sich, Eckmann folgend, bildungsstrategische Umsetzungsmöglichkeiten darstellen, die nachfolgend skizziert werden.

#### Ad 1

Die erste Strategie zielt originär auf die Ausbildung kognitiver Kompetenzen ab. Insbesondere die Medienkompetenz der Jugendlichen soll gefördert werden. Sie sollen darin befähigt werden, in verschiedenen Medien Antisemitismus in Wort oder Bild wahrzunehmen und Stereotypen und deren Mechanismen zu deuten. Dadurch sollen Jugendliche weiter befähigt werden, Repräsentationen nicht einfach zu reproduzieren, sondern deren Denkmuster zu erkennen und durch deren Dekonstruktion in ihrer eigenen Argumentationskompetenz gestärkt werden.

**Ad 2**

Diese vorwiegend in der außerschulischen Bildungsarbeit anzusetzende Strategie zielt darauf ab, persönlich erlebte Gewalt- und Diskriminierungserfahrungen in gruppenpädagogischen Kontexten anzusprechen und einen Austausch an Erfahrungen im Umgang damit anzuregen. Dabei sollen Jugendliche sowohl eigene Erfahrungen, zum Beispiel Ressentiments, entwürdigende Situationen oder alltägliche Diskriminierungen, aber auch räumliche und soziale Benachteiligung zur Sprache bringen können. Dabei ist nicht entscheidend, ob es sich um Opfer- oder Täterschilderungen handelt. Ziel ist es, Strategien zu generieren, die Hass und Diskriminierung entgegenwirken und alle dazu anzuregen, Verantwortung zu übernehmen.

**Ad 3**

Sich begegnen und kennen lernen, statt in Abwesenheit des Anderen stereotypische Floskeln zu verbreiten oder dem Anderen, Unbekannten gegenüber Vorurteile aufzubauen. Ziel des begegnungspädagogischen Ansatzes ist es, über das persönliche Kennenlernen Vorurteile abzubauen und die Annahme von antijüdischen Stereotypen zu verhindern. In einem dialogischen Kontext können Jugendliche »die Anderen« befragen und werden aber auch zur kritischen Betrachtung des *Eigenen* angeregt.

**Ad 4**

Dieser Strategie liegt, Eckmann zustimmend, die Erkenntnis zugrunde, dass der gegenwärtige Antisemitismus sich weder ausschließlich noch direkt auf die Geschichte bezieht; offensichtlich

wirkt das Wissen um die systematische Vernichtung der Juden in der zurückliegenden Geschichte nicht gegen heutigen Antisemitismus. Eckmann empfiehlt, Geschichts- und Erinnerungsarbeit im lokalen Kontext anzubieten, den Jugendlichen biografische Zugänge zu Migration, Flucht oder Exil zu ermöglichen. Und das anhand von Gebäuden, Straßen, Archiven und Plätzen.

Für die Praxis der Jugendarbeit in den Quartieren scheinen insbesondere der erste und der zweite Ansatz umsetzbar.

Ansatz drei stellt eine zusätzliche Herausforderung dar, jüdische Jugendliche mit migrantischen Jugendlichen zusammenzubringen, ohne dabei per se die jüdischen Jugendlichen auf ihre Opferposition zu reduzieren und die nichtjüdischen in eine Täterposition zu bringen. Darüber hinaus ist ein Zugriff auf jüdische Jugendliche als Gruppe nicht vorbehaltlos möglich.

Der vierte Ansatz begründet ein Überdenken der schulischen Bildungsangebote. Dazu sind die Ergebnisse von Scherr und Schäuble (2007) aufschlussreich. Sie verweisen u.a. darauf, dass einerseits die Schule als wichtigste Informationsquelle für die Thematik »Juden und Antisemitismus« von Jugendlichen genannt wird und andererseits sich die Vermittlung der Thematik mehrheitlich im Kontext der NS-Vergangenheit und des Holocaust bewegt und Bezüge zum aktuellen Weltgeschehen nicht hergestellt werden.

Zweifelsfrei ist, dass die Kinder- und Jugendarbeit entscheidend sowohl aufklärend präventiv als auch kompensatorisch wider populistische Agitation in den Medien und antisemitische Verstärkungstendenzen wirken muss. Dass das nicht in dem Umfang geschieht, wie es angezeigt scheint,

zeigt das öffentlich wahrnehmbare Stimmungsbild. Es ist aber nicht ausschließlich der Jugendarbeit zuzuschreiben, die sich zwar auf den ersten Blick untätig zeigen mag, wenngleich der Thematik keine verweigernde Einstellung entgegengebracht wird. Dafür lassen sich mehrere Gründe anführen:

Erstens: Die Erfahrungen der Praxis vor Ort zeigen, dass Antisemitismus in der Kinder- und Jugendarbeit nicht mit der Aufmerksamkeit wahrgenommen werden kann, weil der Fokus auf Extremismus oder islamistische Tendenzen gelenkt wird. Das ist der höheren Population von Kindern und Jugendlichen in der offenen Kinder- und Jugendarbeit einerseits geschuldet, aber auch durch die hohe Präsenz der Themen in den Medien verstärkt.

Zweitens sind die die Kostenträger der Jugendarbeit, die öffentliche Jugendhilfe, die Schulen als Kooperationspartner der Bildungsarbeit in der Kinder- und Jugendarbeit und die Hochschulen in einer Bringschuld

- a) das Thema stärker ins Bewusstsein zu nehmen,
- b) mehr Fortbildungsangebote und Materialien für die Akteure in der Praxis zugänglich zu machen,
- c) die praxisorientierte Forschung zu intensivieren und
- d) Projektmittel bereitzustellen.

Drittens: Die jüdischen Gemeinden sind aufgefordert, vor dem Hintergrund der Entwicklungen konzeptionell zu reagieren und Brücken anzubieten, die einen barrierefreien Dialog zulassen.

Ziel muss es sein, die reale Begegnung mit jüdischen Kindern und Jugendlichen in und außerhalb der jüdischen Gemeinden vor Ort zu fördern. Nur übereinander zu reden und sich Wissen zur anderen Religion anzulesen, ist nicht ausreichend, es fehlen persönliche Bezüge, die einen empathischen Zugang ermöglichen und Beziehungen zwischen Kindern und Jugendlichen wachsen lassen. Es fehlen Angebote sowohl für die originäre Zielgruppe *Kinder und Jugendliche nichtjüdischer Religionszugehörigkeit* als auch Angebote für die *pädagogischen Fachkräfte* mit dem Ziel, eigene Unsicherheiten und mögliche latent vorhandene Vorbehalte abzubauen, um den Dialog zwischen Juden und Nichtjuden auf der Ebene des sich Begegnens und sich Kennenlernens proaktiv zu gestalten und einen Sichtwechsel zu verstetigen.

Gerade in Bezug auf unsere historische Vergangenheit, ist es wichtig eine (sozial-)pädagogische Praxis der Perspektivenübernahme zu etablieren und einzuüben, die zwar gegenläufige Gedächtnisse zuließe, ohne sich jedoch auf Kosten der Identität der Anderen zu etablieren: »So ermöglicht die Erinnerungspädagogik einen Blick durch die Augen des jüdischen Betroffenen und des sensibilisierten Bundesbürgers, die Pädagogik der Menschenrechte und antirassistische Pädagogik einen Blick durch die Augen des modernen Weltbürgers, während die interkulturelle Pädagogik die Vielfalt der Deutungsschemata durch die Augen diverser Anderer ergänzt.«<sup>9</sup>

In Zeiten, in denen so viele Menschen wie noch nie auf der Flucht sind, Hunderte Menschen vor den Grenzen Europas auf der Flucht ums Leben kommen, scheint Erinnerungsarbeit beson-

ders wichtig zu werden, um Humanität vor Vorurteilen, ökonomischen, ethnisch oder kulturell begründeten Vorbehalten wirken zu lassen und Menschen Zuflucht und Hilfe ohne utilitaristische Abwägungen zu gewähren. Es geht also nicht nur um »Holocaust Education«, es geht in einer globalisierten Weltgesellschaft um »Human Rights Education«. Erinnerungsarbeit ist ein Element einer Pädagogik der Anerkennung<sup>10</sup> und, wie es Honneth formuliert, den Menschen als Zweck seiner selbst zu betrachten. Was bedeutet, ihn in mindestens drei Dimensionen anzuerkennen, statt ihn nur zur Kenntnis zu nehmen oder ihn lediglich zu tolerieren, sondern ihn zu bejahen hinsichtlich seiner körperlichen Integrität, seiner personalen Identität und seiner soziokulturellen Zugehörigkeit.<sup>11</sup>

Zusätzlich scheint geboten, die Erinnerungsarbeit kritisch zu hinterfragen. Sie muss jugendgerechter werden, es müssen auch die positiven Beispiele stärker in den Blick genommen werden – es waren eben nicht alle Täter, es gab auch die, die unter Einsatz ihres Lebens für all das eingestanden sind, was wir heute unter Menschenrechten, Solidarität und Humanität fassen.

Auch muss sich die Erinnerungsarbeit selbstkritisch reflektieren vor dem Hintergrund, dass die Zeitzeugen nicht mehr lange unter uns sein werden.

Weiter müssen zeitaktuelle Bezüge zur Lebenswirklichkeit der Kinder und Jugendlichen hergestellt werden. Wir leben in einer globalisierten Welt, die hochgradig vernetzt ist und die uns in unüberschaubarer Vielfalt Informationen bereitstellt. Kinder und Jugendlichen fordern stets



**Beispiel eines Erinnerungsorts:  
die Ulmer Denkstätte »Weiße Rose« im Foyer  
des Einstein-Hauses Ulm. Sie erinnert u. a.  
an die Ulmer Mitglieder der Widerstandsgruppe  
»Weiße Rose«, die Widerstand  
gegen das NS-Regime leisteten.**

die Auseinandersetzungen mit ihren Themen ein. Hier müssen Erinnerungsarbeit, Gedenkstättenarbeit und der interreligiöse Dialog anschlussfähig werden.

Erst wenn eine bestmögliche Passung zwischen Vermittlungsformaten und Nutzerverhalten hergestellt ist, sind Kindern und Jugendlichen die Zugänge zur Thematik Antisemitismus, Rassismus und Extremismus vorbehaltloser möglich.

Und erst dann, wenn Pädagogen und Pädagoginnen diese Zugänge eröffnet haben, lassen sich interreligiöse Dialoge, Deutungs- und Orientierungshilfen gemeinsam mit Kindern und Jugendlichen wider die populistischen Strömungen erschließen. Darüber gelangen Kinder und Jugendliche zu jenen Kompetenzen, die sie befähigen, stereotypische und rechtsextreme Zuschreibungen zu entlarven und eine Haltung ethisch begründeter Toleranz und empathisch begründeter Akzeptanz aufzubauen.

<sup>10</sup> Hafenegger, Benno (2007): Pädagogik der Anerkennung: Grundlagen, Konzepte, Praxisfelder, Schwalbach.

<sup>11</sup> Brumlik, Micha (2013): Deutsche Erinnerung, Bildung in Deutschland im Zeitalter der Globalisierung, in: Nickolai, Werner; Schwendemann, Wilhelm (Hg.): Gedenkstättenpädagogik und Soziale Arbeit. Reihe Erinnerung und Lernen, Bd. 9, Münster, S. 125.

Paulina Noemi Fried<sup>1</sup>

## »Ich glaube, dass Antisemitismus was ganz Altes ist.«

Eine qualitative Interviewforschung zur jüdischen Wahrnehmung von und dem Umgang mit Antisemitismus

Deutschland im Jahre 2018: Man möchte denken, dass die zwei Jahrtausende andauernde Geschichte der Judenfeindschaft über 70 Jahre nach der Menschheitskatastrophe der *Schoah* endgültig beendet sein müsste.

Dem ist nicht so – fast täglich wird von antisemitischen Vorfällen in Deutschland berichtet. Die Agitationen reichen von rechtspopulistischen Politiker\_innen, die sich im Zusammenhang mit der Erinnerung an den Holocaust einer ambiguen semantischen Ausdrucksweise bedienen und die Erinnerungskultur kritisieren, über linke Politiker\_innen, die sich mit Israelgegnern solidarisieren und sich dabei judenfeindlicher Narrative bedienen, bis hin zu muslimischen Jugendlichen, die einen Mitschüler über Monate hinweg drangsalieren, weil er Jude ist. Die Aggressionen kommen aus unterschiedlichen gesellschaftlichen Milieus, und auch die Artikulationsformen divergieren. Das Feindbild der Juden bleibt jedoch bestehen.<sup>2</sup>

Die Beständigkeit von antisemitischen Einstellungen und Verhaltensweisen in allen Teilen der Gesellschaft – in einem Land, das für den Genozid an den europäischen Juden verantwortlich ist – veranlasste mich zu der Anfertigung meiner Forschungsarbeit. Meine Intention war es nicht, den zahlreichen Untersuchungen zum Antisemitismus einen weiteren Erklärungsversuch hinzuzufügen. Ich wollte mich stattdessen bewusst der Perspektive der Betroffenen widmen.

Meine Forschungsfrage lautete daher: Welchen Antisemitismus nehmen Juden in Deutschland wahr und wie gehen sie damit um?

Zum Phänomen der Judenfeindschaft kann es unterschiedliche Zugänge geben. In meiner Arbeit wird es aus einem historischen Betrachtungswinkel dargestellt. Um die modernen Artikulationsformen von Antisemitismus verstehen und einordnen zu können, ist es unerlässlich, sich mit seiner langen Tradition auseinanderzusetzen. Viele gängige Vorurteile und Stereotype, die aktuell mit Juden – oft auch im Zusammenhang mit dem Staat Israel – in Verbindung gebracht werden, sind in der Antike und im Mittelalter entstanden, haben sich in der Neuzeit und im 19. Jahrhundert weiter tradiert und tauchten auch während und nach dem Nationalsozialismus immer wieder auf.

Seit es Judenfeindschaft gibt, reagieren Juden darauf. Es gab offenen Protest wie 1943 mit dem *Warschauer Ghettoaufstand*.

Auch Assimilation spielte eine Rolle – zu Beginn der NS-Herrschaft verstanden sich in Deutschland viele Juden als patriotische Deutsche und waren sogar teilweise zum Christentum konvertiert.<sup>3</sup>

Es gibt zudem historische Beispiele von Verleugnung oder Relativierung der sich verschlimmernden Zustände, beispielsweise durch Juden, die während der Weimarer Republik und dem aufkommenden Nationalsozialismus den dieser Ideologie inhärenten Antisemitismus verharmlosten.<sup>4</sup>

Das Reaktionsmuster des Erduldens wird oft in Zusammenhang mit der größtenteils innerjüdischen Debatte über das Verhalten während der NS-Diktatur in Zusammenhang gebracht. Einige Holocaustforscher\_innen wie Raul Hilberg und Hannah Arendt machten den Juden zum Vorwurf, sie hätten sich von den Nazis wie die Läm-

1 Paulina Noemi Fried (B.A. Soziale Arbeit) arbeitet derzeit im Journalismusbereich und gibt nebenbei Workshops zum Thema Antisemitismus. Im September nächsten Jahres möchte sie ihr Masterstudium »Media, culture and society« an der Erasmus-Universität Rotterdam beginnen. Der vorliegende Text ist ein Kurzbericht über ihre gleichlautende Bachelorabschlussarbeit.

2 Aufgrund der sich ständig wiederholenden Nutzung des Begriffs *Juden* wird dieser nur im generischen Maskulinum erwähnt. Die Bezeichnung soll aber Männer und Frauen gleichermaßen miteinbeziehen.

3 Scholem, Gershom (1967): *Meine Damen und Herren*, in: Goldmann, Nahum (Hg.): *Deutsche und Juden*, Frankfurt am Main, S. 21–48.

4 Uptrup, Wolfram Mayer zu (2003): *Kampf gegen die »jüdische Weltverschwörung«, Propaganda und Antisemitismus der Nationalsozialisten 1919 bis 1945*, Berlin.



	Narration	Agentivierung
<b>Muster I</b>	Aktive Reaktion	Aktive Herstellung von eigener Handlungsmacht »Als er mich als Saujüdin beschimpft hat, habe ich ihm mit dem Rucksack eins drübergezogen.«
<b>Muster II</b>	Erdulden	Passives Erfahren oder Erleiden ohne Handlungsmacht »Ich muss mir als Jude schon harte Sachen anhören.«
<b>Muster III</b>	Verleugnung	Überzeugung der Existenz alleiniger Handlungsmacht »Antisemitismus ist in Deutschland kein Thema mehr. Ich mache als Jude nur positive Erfahrungen.«
<b>Muster IV</b>	Relativierung	Relativierung von Handlungsmacht der Agressor_innen »Die Vorurteile gegen Juden sitzen bei den Leuten so drin. Die meinen das nicht so.«

### Die Reaktionsmuster

Quelle: Eigene Darstellung im Anschluss an Lenger et al. (2016: 8).<sup>8</sup>

mer zur Schlachtbank<sup>5</sup> führen lassen, weil sie die Haltung der widerstandslosen Hinnahme von Judenfeindschaft<sup>6</sup> über den Lauf der Jahre internalisiert hätten<sup>7</sup>.

Um mich der Beantwortung meiner Forschungsfrage anzunähern, führte ich sieben narrative, problemzentrierte Interviews. Die Charak-

teristika der narrativen Interviews ermöglichten mir einen offenen Zugang zu den subjektiven Erfahrungen und Sichtweisen der Befragten, während der Strukturiertheitsgrad des problemzentrierten Interviews es mir erlaubte, konkret auf das Problem des Antisemitismus und die Vorschläge zu seiner Bekämpfung einzugehen.

5 Die Metapher stützt sich auf ein Bibelzitat aus dem Buch Jeremia 51,40.

6 Hilberg, Raul (1999): Die Vernichtung der europäischen Juden, Bd. 1, Frankfurt am Main; sowie Arendt, Hannah (2017): Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen, München.

7 Die Unterstellung der Passivität kann dazu führen, dass das antisemitische Bild einer Mitschuld der Juden an ihrem

Schicksal verstärkt wird und ist deshalb mit großer Vorsicht zu betrachten.

8 Lenger, Alexander; Obert, Mila; Panzer, Christoph & Weinbrenner, Hannes (2016): Dann hat sich die Universität doch entschlossen, mir eine Dauerstelle zu geben. Eine Agency-Analyse zum Erleben der Strukturiertheit wissenschaftlicher Karrieren im akademischen Feld, in: *BIOS*, Jg. 29, Nr. 1, S. 1–27

Im empirischen Teil meiner Forschungsarbeit widmete ich mich vor allem einer feinanalytischen Betrachtung, der *Agency-Analyse*<sup>9</sup>. Ich wählte diese Methode, weil sie mir sinnvoll erschien, um aus dem gesammelten Interviewmaterial zu rekonstruieren, wann sich Juden in Situationen von Antisemitismus als selbstbestimmte Akteure, und wann als den Anfeindungen hilflos ausgesetzte Subjekte betrachten. Konkret wird dabei analysiert, wie die Erzählenden ihre individuellen Handlungsmöglichkeiten linguistisch konstruieren.

Mithilfe der *Agency-Analyse* gelang es mir, folgende Reaktionsmuster aus dem Interviewmaterial zu extrahieren: Aktive Gegenreaktion, Erdulden, Verleugnung und Relativierung. In einem weiteren Schritt, der Synopsis, stellte ich Bezüge zwischen dem theoretischen Referenzrahmen und dem empirischen Datenmaterial her, um schließlich die Forschungsfrage zu beantworten.

Die Frage, welchen Antisemitismus die Befragten erleben und beobachten, muss im Hinblick auf ihre individuelle Beziehung zum Judentum betrachtet werden. Obwohl die Inhalte der Interviews stark divergieren, zieht sich eine Gemeinsamkeit durch alle Erzählungen: die Wichtigkeit des Zusammenhalts der jüdischen Gemeinschaft. Das starke Zugehörigkeitsempfinden drückt sich in den Erzählungen auch oft in der Bekundung von Solidarität mit Israel aus. Antisemitische Erlebnisse werden als Angriffe nicht nur auf Einzelpersonen, sondern auf die ganze jüdische Gemeinschaft verstanden.

Die Befragten erwähnen diverse Formen von Judenfeindschaft, die sie erlebt und beobachtet

hätten. Die am meisten erwähnte Artikulationsform ist der israelbezogene Antisemitismus. Ihrer Ansicht nach bedient sich Kritik, die am Staat Israel geäußert wird, häufig historisch gewachsener antijüdischer Narrative. In Deutschland lebende Juden würden dabei ungerechtfertigter Weise für die Politik der israelischen Regierung verantwortlich gemacht.

Was den Umgang mit Antisemitismus angeht, so konnte ich im Interviewmaterial vier prominente Reaktionsmuster erkennen (Seite 273). Bei der Betrachtung der Geschichte von Judenfeindschaft wird allerdings deutlich, wie vielfältig Juden auf Diskriminierung, Ausgrenzung und Verfolgung reagiert haben. So unterschiedlich die Erfahrungen mit Antisemitismus, so unterschiedlich sind auch die Reaktionen darauf und lassen sich, wie das Phänomen der Judenfeindschaft selbst, in allen Epochen der Geschichte wiederfinden.

Angeichts der langen Tradition von Antisemitismus ist es nicht verwunderlich, dass Juden sensibel darauf reagieren und ihn weiterhin als ein erhebliches gesellschaftliches Problem betrachten. Die Befragten sehen die Bekämpfung von Judenfeindschaft als eine gesamtgesellschaftliche Aufgabe, bei der auch die Exekutive gefragt sei. Wichtig sei, dass Juden nicht mehr nur auf die *Schoah* reduziert würden und es vermehrt zu interreligiösen Begegnungen kommt, um Vorurteile abzubauen. Sie glauben – trotz aller negativen Erfahrungen – auch weiterhin an die Kraft der Aufklärung.

Ich hoffe, dass auch meine Forschungsarbeit dazu ihren bescheidenen Betrag leisten kann.

# Antisemitismus ist Gotteslästerung<sup>1</sup>

Erklärung der Landessynode der  
Evangelischen Landeskirche in Baden  
gegen Antisemitismus<sup>2</sup>



Mit großer Sorge sieht die Landessynode der Evangelischen Landeskirche in Baden den wachsenden Antisemitismus in Medien, in politischen Debatten und bei Übergriffen auf jüdische Menschen und Einrichtungen. Es gibt wieder mehr jüdische Mitbürgerinnen und Mitbürger in Deutschland, die sich unsicher und bedroht fühlen. Antisemitismus gefährdet die Grundlagen unserer freiheitlichen Gesellschaft insgesamt.

In Artikel 3 unserer Grundordnung heißt es:

*»Die Evangelische Landeskirche in Baden will im Glauben an Jesus Christus und im Gehorsam ihm gegenüber festhalten, was sie mit der Judenheit verbindet. Sie lebt aus der Verheißung, die zuerst an Israel ergangen ist, und bezeugt Gottes bleibende Erwählung Israels. Sie beugt sich unter die Schuld der Christenheit am Leiden des jüdischen Volkes und verurteilt alle Formen der Judenfeindlichkeit.«*

Wo auch immer jüdisches Leben diskreditiert, beeinträchtigt oder gar angegriffen wird, erhebt die Landessynode entschieden Widerspruch und sagt den jüdischen Gemeinden ihre unverbrüchliche Weggemeinschaft zu. Christlicher Glaube und Judenfeindlichkeit schließen einander aus. Wir wenden uns gegen jede Form von Antisemitismus.

Die Landessynode bejaht nachdrücklich das Existenzrecht des Staates Israel. Wir geben unserer Hoffnung Ausdruck und beten für ein versöhntes Miteinander von jüdischen und palästinensischen Menschen im Heiligen Land in einem gerechten und fairen Frieden für Alle. Im Glauben an die Veränderbarkeit von festgefahrenen

Verhältnissen setzen wir auf die Unterstützung und Förderung aller Kräfte und Initiativen, die Begegnung ermöglichen und dem Frieden dienen.

Die Landessynode bittet alle Kirchengemeinden der Landeskirche und ihre Mitglieder, sich öffentlich und entschieden – insbesondere in den digitalen Medien – gegen jegliche Form von Antisemitismus und gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit in Kirche und Gesellschaft zu wenden und die Nachbarschaft zu jüdischen Gemeinden aktiv zu pflegen. Die Evangelische Landeskirche in Baden sieht sich auch weiterhin in der Verantwortung, ihre Mitarbeitenden in den unterschiedlichen kirchlichen Arbeitsfeldern (von den Kindertagesstätten über die Schulen, von der Jugend- und Konfirmandenarbeit bis zur Erwachsenenarbeit) dafür zu sensibilisieren und zu schulen.

Die Landessynode widerspricht allen Formen der Diskriminierung und Diffamierung von Menschen aufgrund ihrer Zugehörigkeit zu einer bestimmten Religions- und Glaubensgemeinschaft. Sie bittet die Kirchengemeinden, Kirchenbezirke und den Evangelischen Oberkirchenrat, den Dialog mit der jüdischen Gemeinschaft zu intensivieren und zudem im interreligiösen Gespräch insbesondere den Dialog mit dem Judentum und dem Islam zu fördern.

<sup>1</sup> aus: Antisemitismus – Vorurteile, Ausgrenzungen, Projektionen, EKD 09/2017.  
<sup>2</sup> Diese Erklärung publizieren wir mit der freundlichen Abdruckgenehmigung von Herrn Axel Wermke, Präsident der Evangelischen Landeskirche in Baden. Der Text steht als Download zur Verfügung unter: <https://www.ekiba.de/html/media/dl./html/?i=149467>.

Jüdisches Forum für Demokratie und gegen Antisemitismus e.V.<sup>1</sup>

## Grundsatzerklärung zur Bekämpfung des Antisemitismus<sup>2</sup>

Fünf Punkte zu einer nachhaltigen Strategie

### I Betroffene ernst nehmen

Wer Antisemitismus am eigenen Leib erfährt, etwa durch Beleidigungen, Bedrohungen oder Gewalt, der weiß, wovon die Rede ist. Es ist Zeit, die Erfahrung der Betroffenen angemessen in die Lagebeurteilungen einzubeziehen.

### II Die Arbeitsdefinition »Antisemitismus« der IHRA anwenden!

Gemäß der Arbeitsdefinition »Antisemitismus« der *Internationalen Allianz für Holocaust-Gedenken* (IHRA) sind feindselige Haltungen bis hin zum Hass gegen Personen, Einrichtungen und Organisationen, die als jüdisch oder mit dem Judentum verbunden wahrgenommen werden, als Antisemitismus zu betrachten.

Darüber hinaus kann auch Feindseligkeit gegenüber dem Staat Israel als jüdisches Kollektiv antisemitisch sein.

### III Antisemitismus greift das ganze freiheitlich-demokratische Gemeinwesen an

Die Auseinandersetzung mit dem Antisemitismus ist der Lackmустest für die deutsche Demokratie nach der *Shoah*. Antisemitismus ist immer auch ein Angriff auf die Unantastbarkeit der Menschenwürde sowie auf die Fundamente des freiheitlich-demokratischen Gemeinwesens.

### IV Antisemitismus ist keine beliebige Diskriminierungsform

Antisemitismus ist anderen Formen von Hass gegen Gruppen oft ähnlich, aber nicht gleich. Keine Form von vorurteilsmotiviertem Hass und keine Diskriminierung ist hinnehmbar. Bei der Prävention und Intervention gegen Antisemitismus müs-

sen aber die Besonderheiten der über Jahrhunderte ausgeprägten Judenfeindschaft berücksichtigt werden. Antisemitismus lässt sich nicht erfolgreich als bloße Unterkategorie von Rassismus bekämpfen. Schon gar nicht lassen sich – auch wenn diese drei Formen Gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit gleichermaßen unvereinbar mit der Menschenwürde sowie mit den Menschenrechten und deshalb nicht hinnehmbar sind – Antisemitismus, Rassismus und Muslimfeindlichkeit einfach gleichsetzen.

### V Für eine aufgeklärt-humanistische und demokratische Kultur des Zusammenlebens

Der beste Schutz gegen Antisemitismus ist eine den Grundwerten des freiheitlich-demokratischen Gemeinwesens gemäße Kultur des Zusammenlebens. Das freiheitlich-demokratische Gemeinwesen wird nicht nur durch Verfassungs- und Gesetzestexte zusammengehalten. Sein Zusammenhalt lebt auch von Symbolen, Ritualen und Konventionen, in denen die fundamentalen Werte und Normen der freiheitlichen Demokratie Ausdruck finden.

#### Was jetzt getan werden muss

Die Auseinandersetzung mit dem Antisemitismus bedarf der Auseinandersetzung mit allen seinen Erscheinungsformen, muss die Perspektive, Erfahrungen und Expertise der Betroffenen in eigener Sache ernst nehmen und zugleich den Antisemitismus als Angriff auf das ganze freiheitlich-demokratische Gemeinwesen als solches abwehren.

Als Maßstab für die Zusammenarbeit staatlicher Stellen mit nichtstaatlichen Akteuren ist da-

<sup>1</sup> in Zusammenarbeit mit der WerteInitiative. jüdisch-deutsche Positionen e.V.

<sup>2</sup> Diese Erklärung publizieren wir mit der freundlichen Abdruckgenehmigung des Jüdischen Forums für Demokratie und gegen Antisemitismus e.V. Der Text steht als Download zur Verfügung unter [https://jfda.de/wp-content/uploads/2018/07/Grundsatzerklärung\\_Antisemitismus.pdf](https://jfda.de/wp-content/uploads/2018/07/Grundsatzerklärung_Antisemitismus.pdf).



bei das vorbehaltlose Bekenntnis zu den allgemeinen und unteilbaren Menschenrechten im Sinne des Grundgesetzes und der EU-Grundrechtecharta, zur freiheitlichen demokratischen Grundordnung und zum Gewaltmonopol des säkularen Rechtsstaates konsequent anzuwenden.

### Forderungen

Der Beauftragte der Bundesregierung für jüdisches Leben in Deutschland sowie alle staatlichen und zivilgesellschaftlichen Akteure auf Bundes- und Landesebene sind zu Folgendem aufgefordert:

- Die Auseinandersetzung mit allen Erscheinungsformen des Antisemitismus in den Demokratie-Förderprogrammen sowie der Evaluation der geförderten Maßnahmen und Projekte muss gestärkt werden.
- Die Erfahrung der von Antisemitismus Betroffenen ist bei der Lagebeurteilung, bei der Präventionsarbeit und Demokratieförderung angemessen zu berücksichtigen.
- Von den staatlichen Behörden des Bundes und der Länder sowie von staatlich geförderten freien Trägern ist als verbindliches Förderkriterium eine ausdrückliche Stellungnahme gegen alle Formen des Antisemitismus – einschließlich antisemitischer Boykott-Kampagnen (wie »Boycott, Divestment and Sanctions«/BDS) – nach der Arbeitsdefinition »Antisemitismus« der IHRA einzufordern.
- Die Fähigkeit zur Wahrnehmung und Einordnung aller Erscheinungsformen von Antisemitismus (nach der Arbeitsdefinition der IHRA) muss bei Polizei und Justiz, in Schulen und der Jugendarbeit sowie in der Flüchtlingshilfe und Integrationsförderung verbessert werden.
- Die Auseinandersetzung mit dem Antisemitismus muss so gestaltet werden, dass sie dem Umstand gerecht wird, dass es um ein mit anderen Erscheinungsformen verbundenes, aber besonderes Phänomen Gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit geht, welches nichtsdestoweniger das freiheitlich-demokratische Gemeinwesen insgesamt angreift.
- Die Bereitschaft, in diesem Sinne zu einer gruppenübergreifenden Kultur des gesellschaftlichen Miteinanders im freiheitlich-demokratischen Gemeinwesen beizutragen, muss als ein zentrales Kriterium für die Zusammenarbeit eingefordert werden – nicht zuletzt, wenn es um die Zusammenarbeit mit religiös-weltanschaulichen Gemeinschaften und Organisationen sowie um die Etablierung von öffentlichen akademischen Ausbildungseinrichtungen für Islamische Theologie geht.
- In Themenbereichen, die – wie z. B. das Geschehen auf den Finanzmärkten oder Ereignisse im Nahen Osten – in besonderer Weise Gegenstand antisemitischer Stereotypisierung und Propaganda sind, ist sachlich angemessene Sensibilität und Sorgfalt bei der Berichterstattung und bei der Formulierung von Stellungnahmen zu gewährleisten. Dies gilt namentlich für Verantwortliche in den Medien sowie Repräsentantinnen und Repräsentanten des freiheitlich-demokratischen Gemeinwezens der Bundesrepublik Deutschland.

Josef Wohlmuth<sup>1</sup>

## »Gnade und Berufung ohne Reue«

Joseph Ratzinger/Papst em. Benedikt XVI.  
und der Stand des jüdisch-katholischen Dialogs

Der volle Titel des Beitrags, den Joseph Ratzinger/Papst em. Benedikt XVI. zur Veröffentlichung freigegeben hat, lautet: *Gnade und Berufung ohne Reue – Anmerkungen zum Traktat »De Judaeis«*.<sup>2</sup>

Warum äußert er sich nach dem überraschenden Amtsverzicht ausgerechnet zum Verhältnis von Kirche und Judentum noch einmal zu Wort? Er äußert sich als Theologe, der nicht mehr das höchste kirchliche Amt innehat, und deshalb – wie schon in den Jesusbüchern – allein die theologischen Argumente zählen, die er vorträgt. Joseph Ratzingers Beitrag ist ein Kommentar zu einem römischen Text, der anlässlich des 50-jährigen Jubiläums von *Nostra Aetate* (= NA) durch die vatikanische Kommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum unter dem Titel »Denn unwiderruflich sind Gnade und Berufung, die Gott gewährt (Röm 11,29)« am 10. Dezember 2015 veröffentlicht wurde.<sup>3</sup>

Als Schüler von Joseph Ratzinger erlaube ich es mir, mich um ein differenziertes Verstehen des Textes zu bemühen und zugleich eine kritische Beurteilung vorzunehmen, bei der allein die theologische Argumentation zählt, die auf Gegenkritik gefasst ist.

### 1 »Die theologische Bedeutung des Dialogs zwischen Juden und Christen« (388 – 391)

Ehe sich Ratzinger den beiden zentralen Problemfeldern unter dem Stichwort *Substitutionstheorie* und dem Ausdruck *nie gekündigter Bund* zuwendet, schreibt er einen Vorspann zur Trennungsgeschichte von Juden und Christen, die mit der Tempelzerstörung des Jahres 70 n. Chr. zusammenhängt.

Mit Franz Mußners *Traktat über die Juden* betont Ratzinger zunächst die bleibende Bedeutung des Alten Testaments. Erst die Zerstörung des Tempels habe zu einer Entwicklung geführt, welche eine doppelte Antwort auf dieses Ereignis in Judentum und Christentum hervorrief. Für das Judentum wurde schnell klar, dass der Kult des Tempels nach dessen Zerstörung nicht mehr hergestellt werden könne. Die Zerstörung des Tempels und das Exil sah man »als einen vom Glauben Israels selbst her zu erwartenden Vorgang« (388). Die entstehenden Gemeinden, die den Glauben an Jesus annahmen, gingen zunächst »durchaus innerhalb von Israel« (388) ihren Weg. Mit der Entstehung des ntl. Schrifttums finden sie ihre eigene Identität und rezipieren ihrerseits weiterhin »die Bibel Israels« (389), und zwar bis Markion einen krassen Trennungsstrich zwischen dem demiurgischen jüdischen Schöpfer-Gott und dem Erlöser-Gott der Christen ziehen wollte. Die Ablehnung Markions durch die römische Kirche führte zu dem Ergebnis, »dass Christen und Juden den gleichen Gott anbeten und die heiligen Bücher Israels auch heilige Bücher der Christenheit sind.« (390)

Doch auf dem Boden dieser grundlegenden Gemeinsamkeit haben sich auch die Grunddifferenzen abgezeichnet.

1 Für die Juden ist klar, dass Jesus von Nazareth nicht der erwartete Messias war, sodass sich nach jüdischer Antwort die Christen auch nicht mehr auf die Bibel Israels berufen können. Das jüdische Grundargument lautet, wenn Jesus der Messias gewesen wäre, hätte er den Frieden in die Welt gebracht. (319)

1 Dr. Dr. h.c. Josef Wohlmuth ist Professor em. der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn. Er hatte dort den Lehrstuhl für Dogmatik an der Katholisch-Theologischen Fakultät inne.

2 Ratzinger, Joseph/Papst em. Benedikt XVI (2018): *Gnade und Berufung ohne Reue. Anmerkungen zum Traktat »De Judaeis«*, in: Internationale katholische Zeitschrift *Communio* 47, S. 387 – 406. Ebenfalls zugänglich per Internet: DOI 10.14623/com.2018.4.387-406.

3 Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.) (10.12.2015): *Denn unwiderruflich sind Gnade und Berufung, die Gott gewährt (Röm 11,29). Reflexionen zu theologischen Fragestellungen in den katholisch-jüdischen Beziehungen aus Anlass des 50-jährigen Jubiläums von Nostra aetate*, Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 203, Bonn.



- 2 Das christliche Gegenargument lautet in der Zusammenfassung Ratzingers, dass nach der Zerstörung des Tempels auch für das Judentum die Schrift neu ausgelegt werden musste, weil mit der anbrechenden Diasporasituation keine Hoffnung mehr auf Wiederrichtung des Tempelkults bestand. Die christlichen Gemeinden, [hier m.E. die Gemeinden im Umkreis des Johannesevangeliums] vertraten bereits die These, Jesus habe

*»das Ereignis der Tempelzerstörung schon vorweggenommen und eine neue Form der Gottesverehrung angekündigt (hatte), deren Mittelpunkt die Gabe seines Leibes sein sollte, womit zugleich der Sinai-Bund in seine endgültige Gestalt gebracht werden sollte, zum neuen Bund wurde.« [...] (390)*

Dass dieser nicht ganz einfache Satz und die darin geäußerte These das Bedenken wachrufen, hier werde weiterhin klassische Substitutionstheologie vertreten, ist nicht verwunderlich, wenn man das später beschworene Modell einer dynamischen Betrachtung der Heilsgeschichte noch nicht vor Augen hat. Kann aber der Satz so gelesen werden, als würde auf den Sinaibund der neue Bund folgen, und dies bedeute nichts anderes, als dass das Christentum das Alte Testament (= das [vorchristliche] Judentum), schlichtweg ersetzt? Distanziert sich Ratzinger hier etwa schon von der These des römischen Kommissionspapiers, das für die endgültige Überwindung des Substitutionsmodells plädiert?

Ratzinger scheint die Logien in Joh 2 als Selbstaussagen Jesu zu verstehen. Dies würde heißen,



Internationale katholische Zeitschrift  
 »Communio«, Ausgabe 04/2018,  
 in der der Beitrag *Gnade und Berufung ohne Reue –  
 Anmerkungen zum Traktat »De Judaicis«*  
 von Joseph Ratzinger/Papst em. Benedikt XVI.  
 veröffentlicht wurde.

dass Jesus selbst bereits aus einer vorgegebenen jüdischen Tradition (etwa der Propheten) geprägt war, in der Tempelkritik geäußert wurde? Doch unabhängig davon, wie man die Perikope historisch einordnet, ist m.E. die Verbindung von Sinaibund und neuem Bund zu schnell hergestellt, zumal in Joh 2 weder der eine noch der andere Bund angesprochen wird. Dies führt zu Missverständnissen.

Ratzinger selbst zieht aus dem Bisherigen folgende Konsequenz:

*»Für das Christentum war von daher evident, dass die Botschaft Jesu Christi, sein Tod und seine Auferstehung, die von Gott selbst gegebene Wende der Zeit bedeutete und damit die Auslegung der heiligen Bücher von Jesus Christus her gleichsam von Gott legitimiert war.« (391)*

Die Bibel Israels wurde also gegen Ende des 1. Jh. von den Juden *ex eventu* der Tempelzerstörung und von den Christen *ex eventu* des Christusereignisses gelesen. Somit entsteht eine Hermeneutik, die sich in der Textauslegung auf geschichtliche Ereignisse bezieht, die für beide Lesarten einen unerwarteten Einschnitt bedeuteten. Wenn bei Ratzinger hinter der christlichen Hermeneutik die göttliche Legitimation steht, so wird auf längere Sicht auch die entstehende rabbinische Theologie ihre Auslegung in der ›mündlichen‹ Überlieferung mit dem Anspruch göttlicher Offenbarung vertreten. Den Offenbarungscharakter der hebräischen Bibel wird Ratzinger bekräftigen, aber an dieser Stelle betont er nur die göttliche Legitimation für die *christliche* Auslegung der atl. Schriften. Der Blick auf diese Schriften, so wird jetzt ergänzt, sei vor allem durch die prophetischen Bücher bestimmt; dies aber bedeute »eine Dynamisierung des Alten Testaments, dessen Texte nicht statisch in sich zu lesen sind, sondern insgesamt als Bewegung nach vorn zu – auf Christus hin – verstanden werden müssen.« (391)

Das Stichwort ›Dynamisierung‹ ist für die weiteren Überlegungen zu beachten. Die Prophetie wird über den *Pentateuch* hinaus zur Verheißungsliteratur. Solche Relevanzverschiebungen müssen nicht schon als unjüdisch verstanden werden. Gleichwohl ist in jüdischer und christlicher Auslegung immer mit zu bedenken, dass jede Interpretation vom jeweiligen Heute der Interpreten abhängt und somit aus methodischen Gründen den Anspruch auf Historizität zu relativieren. Ratzinger betont, dass »die ursprüngliche historische Bedeutung der Texte« nicht aufgeho-

ben werden darf. Aber das Historische müsse zugleich »überschritten werden« (man denke an die Hermeneutik der vier Schriftsinne). Die Leserichtung vom Späteren zum Früheren ist in der Rezeptionshermeneutik allemal möglich, nur sollte sie die historisch-kritische Leserichtung vom Früheren zum Späteren nicht ausschließen, wohl wissend, dass dies einen hermeneutischen Zirkel impliziert.

Walter Homolka hat bereits in seiner Replik auf die Jesusbücher Joseph Ratzingers lobend hervorgehoben, dass er noch als Präfekt der Glaubenskongregation ein wichtiges Vorwort zu einem Schreiben der Päpstlichen Bibelkommission<sup>4</sup> vorgelegt und damit die Arbeit der Kommission gewürdigt hat, aus der Homolka den entscheidenden Text Nr. 85 zitiert.<sup>5</sup> Darin wird festgehalten, dass in beiden Testamenten ein und derselbe Gott spricht und dieser Gott und Schöpfer auch die Quelle der Einheit ist. Gleichwohl bleibt Homolka bei seiner Kritik, Ratzinger lese das Alte Testament nur vom Neuen Testament her und sein historischer Jesus sei »a Roman Catholic Jesus of Nazareth«. Auch dort, wo Ratzinger den jüdischen Kontext respektiert, betone er stets die Diskontinuität zum Judentum (*Jewish Jesus Research*, was für das eben aus dem neuen Artikel Zitierte kaum zutreffen dürfte).

## 2 »Die neue Sicht des Problems im Vaticanum II« (391)

Joseph Ratzinger würdigt zunächst, dass der Kommissionstext »in entscheidender Weise das Verhältnis zwischen Christentum und Judentum formuliert« (391). Dort lässt sich die neue Sicht

4 Vgl. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.) (24.05.2001): Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel, Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 152, Bonn.

5 Vgl. Homolka, Walter (2017): *Jewish Jesus Research and its Challenge to Christology today*, Leiden, S. 115–116.

des Judentums nach dem Zweiten Vatikanum in folgende zwei Aussagen zusammenfassen:

- 1 »Abzulehnen ist die ›Substitutionstheorie‹, die bisher das theologische Denken in dieser Frage bestimmt hatte. Sie besagt, dass Israel nach der Ablehnung Jesu Christi aufgehört habe, Träger der Verheißungen Gottes zu sein, so dass es nun als das Volk bezeichnet werden könne, ›das so lange das auserwählte war‹ (Gebet zur Weihe des Menschengeschlechtes an das heiligste Herz Jesu).«
- 2 »Richtig sei vielmehr die Rede vom ›nie gekündigten Bund‹, die erst nach dem Konzil im Anschluss an Röm 9-11 entwickelt wurde.« (392)

Man könnte kurz zusammenfassen: Wenn keine Substitutionstheorie, dann bleibt Israel »Träger der Verheißungen Gottes«, dann keine Kündigung des Bundes. Beide Thesen, so urteilt Ratzinger vorweg, »sind im Grunde richtig«, aber sie seien in vielen Punkten ungenau und bedürften der Ergänzung.

Zur *Substitutionstheorie* stellt Ratzinger fest, den Begriff Substitution habe es vor dem Konzil nicht gegeben. Er fehle in den drei Auflagen des LThK und werde unter den Stichworten *Altes Testament* und *Volk Gottes* nur kurz angesprochen. Dem ist kaum zu widersprechen, jedoch nur, was den Begriff als solchen betrifft.

Anders sieht es aus, wenn man auf die Sache schaut, derer sich der Begriff annahm. Eine ganz andere Sprache sprechen nämlich einige mittelalterliche Konzilien, die den Juden kein Heil zugesprochen haben, es sei denn, sie ließen sich tau-

fen. Die Taufe sollte sogar erzwungen werden können.<sup>6</sup> Was heißt das anderes, als dass den Juden als ersterwähltem Volk insgesamt das Heil abgesprochen wurde und Röm 11,26 vergessen war?

Dagegen nimmt sich die weiter unten päpstliche Schutzpflicht eher bescheiden aus. Wer wollte bezweifeln, dass sich in den von Ratzinger selbst erwähnten Gleichnissen von den Winzern (Mk 12,1-11) und zumal vom königlichen Hochzeitsmahl (Mt 22,1-14; Lk 14,15-24) eine judenfeindliche Wirkungsgeschichte zeitigte, die nicht anders zu verstehen ist, als dass – wie Ratzinger selbst schreibt – »der Gedanke der Verwerfung Israels« die Zeit der Kirche sehr wohl prägte. (392) Dem stellt Ratzinger allerdings entgegen, »dass Israel bzw. das Judentum immer eine besondere Stellung behielt und nicht einfach in die Welt der übrigen Religionen untertaucht«.

Daraus ergeben sich die folgenden zwei Aspekte, die »den Gedanken an ein solch totales Ausschneiden des jüdischen Volkes aus der Verheißung immer verhindert (haben)«:

- 1 »Israel ist unbestritten weiterhin Besitzer der Heiligen Schrift« und trotz 2 Kor3,15f. bleibt für Israel bestehen, »dass es mit den Heiligen Schriften Gottes Offenbarung in Händen hält.«
- 2 Nicht nur Paulus spricht davon, dass ›ganz Israel gerettet werden wird‹ [Röm 11,26], sondern auch die Apokalypse des heiligen Johannes sieht zwei Gruppen von Geretteten; einerseits die Juden als »das viele Volk, das man nicht zählen kann« (Offb 7,9) und die gerettete Heidenwelt. Ratzinger ergänzt in bemerkenswerter Weise, »das ›Eschatologische‹ ist immer auch irgendwie Gegenwart« (S. 392f.; 393).

6 Vgl. die Belege in meinem Aufsatz. Wohlmut, Josef (2015): *Nostra Aetate – 50 Jahre danach im Blickfeld der Dogmatik*, in: Boschi, Reinhold; Wohlmut, Josef. (Hg.): *Nostra Aetate 4. Wendepunkt im Verhältnis von Kirche und Judentum – bleibende Herausforderung für die Theologie*, Paderborn, S. 227–256.

Was Ratzinger in den beiden Punkten festhält, darf in seiner theologischen Bedeutung nicht unterschätzt werden. Es ist ja gerade das Problem, dass im Gang der Kirchengeschichte, die mit der Herausbildung der beiden Wege zusammenhängt, die eindeutigen projüdischen Zeugnisse im Kanon des Neuen Testaments aus dem kirchlichen Bewusstsein verdrängt wurden. Die grundlegenden Leitlinien dafür, dass die Rettung des jüdischen Volkes unbestreitbar ist und bleibt, hatte keine oder viel zu wenige aktive Befürworter mehr. Ratzinger meint, dass trotz des verbreiteten Gedankens der Verwerfung Israels die einzigartige Stellung Israels unter den übrigen Religionen erhalten blieb. Daraus resultieren die beiden Punkte, dass Israel nicht nur Bewahrer der Heiligen Schriften ist, sondern diese sogar als *Gottes Offenbarung in Händen hält*. Röm 11,26, das NA 4 nicht zitiert, steht wie ein Fels in der Brandung, unterstützt von der Geheimen Offenbarung.

In der Bemerkung Ratzingers zur Gegenwärtigkeit des Eschatologischen sehe ich eine Anspielung auf die Karfreitagsfürbitte von 2008 aus der Feder des damaligen Papstes Benedikt XVI., welche die Rettung ganz Israels auch schon während der Zeit der Kirche (aber ohne deren Einfluss) geschehen sieht. Dies hat mich bewogen, der allgemeinen Kritik der Fürbitte nicht zu folgen. Ich folge der Kritik auch jetzt nicht, nachdem sie Walter Homolka erneut geäußert hat.<sup>7</sup> Das Entscheidende, was ich festhalte, ist die Tatsache, dass die Oration von 2008 das erste Gebet der römisch-katholischen Kirche darstellt, das die Rettung ganz Israels zum Ausdruck bringt.

Die beiden Gesichtspunkte (Schriftbesitz und Rettung ganz Israels) fasst Ratzinger positiv folgendermaßen zusammen:

»Von beiden Gesichtspunkten aus war für die Kirche klar, dass das Judentum nicht eine Religion unter anderen geworden ist, sondern in einer besonderen Situation steht und daher auch als solches von der Kirche anerkannt werden muss. Auf dieser Grundlage hat sich im Mittelalter die Idee von der doppelten Schutzpflicht des Papstes entwickelt, der einerseits die Christen gegen die Juden verteidigen müsse, aber auch die Juden zu schützen habe, so dass sie allein in der mittelalterlichen Welt neben den Christen als *religio licita* bestehen konnten.« (393)

Damit tritt Ratzinger klar der Meinung seines Vorgängers und auch der *Kirchenkonstitution* des *Zweiten Vatikanums* bei, wonach das Judentum in seiner einzigartigen Stellung von der Kirche anerkannt werden *muss*. Die Kirche darf sich nicht mehr ohne oder gegen Israel verstehen. Heute gilt jedenfalls NA 4 und LG 9 zufolge, dass die Anerkennung des Grundverhältnisses von Kirche und Israel zur *Verfassung* der Kirche gehört.

Wenn dies so klar ist, ist es auch möglich, die Juden-Vergessenheit, ja Judenfeindlichkeit der Kirchengeschichte beim Namen zu nennen und sie um der Offenbarung willen, die sich bei Paulus und in der Apokalypse eindeutig artikuliert, von den Fundamenten her zu überwinden.

*Insofern vertritt Joseph Ratzinger die eindeutige theologische Position, dass bezüglich des Grundverhältnisses von Kirche und Judentum die Substitutionstheorie zu verwerfen ist und positiv*

vom ›nie gekündigten Bund‹ gesprochen werden kann. Doch warum ist damit nicht schon alles gesagt? Ratzingers Kommentar endet hier noch nicht.

### 3 Die Frage der Substitution

Die Verneinung der Substitution betrifft nämlich nicht nur das Grundverhältnis von Kirche und Judentum, sondern auch folgende fünf Elemente der Verheißung, die alle unter III. »Die Frage der ›Substitution‹« (393-402) behandelt werden:

- 1 die Kultordnung,
- 2 die Kultgesetze,
- 3 die rechtlichen und moralischen Anweisungen der *Torah*,
- 4 der Messias;
- 5 die Landverheißung.

Die Frage nach dem ›nie gekündigten Bund‹ wird unter der eigenen Nr. IV. behandelt. (402–406) Ich beschränke mich, wie oben angemerkt, im Folgenden auf die Behandlung von III./1 (Tempelkult) und III./4 (Messianität) sowie IV. (Bund).

#### Zu III./1. Tempelkult (393)

Joseph Ratzinger formuliert die folgende Fragestellung:

»Was bedeutet das Nein zur Substitution hinsichtlich des in der Torah geregelten Tempelkults?‹ Oder konkreter: ›Tritt die Eucharistie an die Stelle der kultischen Opfer, oder bleiben diese an sich notwendig?‹« (393)

Hier steht der gesamte atl. Kult als solcher zur Debatte, der in der Torah angeordnet ist. Bleiben die kultischen Opfer nach der Tempelzerstörung

nur *de facto* nicht mehr bestehen oder fällt dieses Opferwesen als solches (an sich) dahin, und tritt die Eucharistie in jedem Fall an deren Stelle?

Hier ist Ratzinger zufolge ein anderer Blick auf die Heilsgeschichte notwendig. An die Stelle eines statischen Verständnisses von Gesetz und Verheißung muss ein dynamisches treten. Was bedeutet dies genauer? Ratzinger erinnert zunächst an die Dialektik im frühen Israel zwischen der (prophetischen) Kritik der Kultordnung und der »Treue zur kultischen Weisung« und schreibt zu dieser Dialektik:

»Während Kultkritik aber im hellenistischen Raum immer mehr zur totalen Ablehnung des kultischen Opferwesens führte und im Gedanken des Logos-Opfers konkrete Gestalt fand, bleibt in Israel immer das Wissen, dass das rein geistige Opfer nicht ausreicht.«  
(Vgl. Dan 3,37-43 und Ps 51,19ff.)

Gibt es im frühen Israel diese hellenistische Tendenz zur Vergeistigung des Kults überhaupt? Ratzinger zeigt an Ps 51, dass Kultkritik und Kultbejahung überraschend nebeneinander stehen. Lässt sich dies etwa nur darauf zurückführen, dass hier zwei Überlieferungen aus verschiedenen Zeiten in diesem Psalm endredaktionell zusammengefügt wurden? Statt einer Antwort auf den historisch-kritischen Forschungsstand verweist Ratzinger hier nur auf die kanonische Rezeption beider Textelemente in Ps 51. Ähnliches gelte auch für Dan 3. Die kanonische Rezeption aber zeigt, »dass das bloß geistige Opfer allein als nicht ausreichend empfunden wird« (323). Ohne die klassische Stelle in Lev 16 zu erwähnen, auf die sich die Liturgie des zentralen Opferkultes am *Jom Kippur*

zur Zeit des Zweiten Tempels bezieht, oder das Schlachten der *Pessachlämmer* im Tempel für das *Pessachmahl* anzudeuten oder die täglichen Opfer zu nennen, überträgt Ratzinger die beiden Opferaspekte unvermittelt auf das Opfer Jesu am Kreuz:

»Für die Christen bedeutet die Ganzhingabe Jesu im Kreuzestod, die nur von Gott her mögliche und zugleich notwendige Synthese beider Sichten: Der leibhaftige Herr gibt sich als Ganzer für uns hin. Sein Opfer umfasst den Leib, die ganze reale körperliche Welt. Aber sie ist hineingenommen in das Ich Jesu Christi und so ganz ins Personhafte erhoben.« (323)

Die Auslegung ist von solcher Dichte, dass sie eine weitere Auslegung herausfordert. Ich lese den Text so: Die Synthese beider Sicht(weis)en bedeutet im Tempelopfer die Verbindung von geistigem Opfer und Tieropfer (Ps 51) und im Kreuzestod Jesu die Verbindung von Logosopfer und Leibopfer. Der Kreuzestod Jesu ist somit das Opfer der leibhaftigen Ganzhingabe, die ins Personale erhoben wird. Die im kanonisch rezipierten Ps 51 vorgelegte Synthese bildet die Grundlage für die folgende Weiterführung:

»Für die Christen ist damit klar, dass aller vorangehende Kult seinen Sinn und seine Erfüllung nur darin findet, dass er Zugehen auf das Opfer Jesu Christi ist. In ihm, auf den er immerfort verweist, ist das Ganze sinnvoll. So gibt es eigentlich in der Tat keine ›Substitution‹, sondern ein Unterwegssein, das schließlich eine einzige Realität wird und dennoch das notwendige Verschwinden der Tieropfer, an deren Stelle (›Substitution‹) die Eucharistie tritt.« (323)

Nach dem ersten Satz »findet« der gesamte atl. Kult als »vorangehende(r)« seinen Sinn und zugleich seine Erfüllung nur durch eine dynamische Bewegung als ›Zugehen-auf‹. Im Opfer der Ganzhingabe Jesu am Kreuz, auf das der atl. Kult ohne Unterbrechung verweist, wird »das Ganze«, d.h. der gesamte atl. Kult *und* das Opfer Jesu Christi sinnvoll und erfüllt. Der bleibende Sinn dieses Ganzen verbietet es deshalb, von ›Substitution‹ zu sprechen.

Zwischen Substitution und Unterwegssein muss man sich entscheiden für das Unterwegssein. In der Spannung zwischen beiden gibt es nur *ein* Opfer, oder die einzige Realität, die aber den vorangegangenen atl. Kult voraussetzt und zur einen Ganzheit beiträgt. Dies ist das Sinn- und Erfüllungsgefüge des einen Opfers. Somit wird den Tieropfern ihr Sinn nicht genommen, sondern gegeben, vielleicht auch zurückgegeben, wie das Opfer des Kreuzes den gesamten atl. Kult, zumal des *Jom Kippur* zur Voraussetzung hat. In christlicher Sicht besteht dieser atl. Kult in einer Dynamik mit Verheißungspotential und ist somit ein »Zugehen auf das Opfer Jesu Christi«. Ohne diese Dynamik des Zugehens-auf wären die atl. geist-leiblichen Opfer *ex sese* nicht sinnvoll und umgekehrt gäbe es ohne den Rückbezug auf Früheres auch das Spätere nicht. Deshalb lehnt Joseph Ratzinger bezüglich der dynamischen Einheit des atl. Kultgeschehens und der personalen Ganzhingabe Jesu am Kreuz das Modell der Substitution ab. Hat das Christentum dem Judentum etwa das Tieropfer entrissen, um es durch die Eucharistie zu ersetzen? Sieht sich das Judentum nach der Zerstörung des Tempels nicht selbst gezwungen, auf das Tieropfer zu verzichten? Ge-



schiebt dies aufgrund der römischen Zerstörungsintervention oder ist es der verborgene Wille des Gottes Israels? Je nach Antwort, mit welchen Konsequenzen?

Diese Fragen greifen weit voraus und müssen später beantwortet werden. Zunächst geht es um das Zeitgefüge des Früher und Später, das Joseph Ratzinger durch den Hinweis auf Eph 1,10 folgendermaßen einleitet:

»An die Stelle der statischen Sicht der Substitution oder Nicht-Substitution tritt so die dynamische Betrachtung der ganzen Heilsgeschichte, die in Christus ihre *anakephalaiōsis* (vgl. Eph 1,10) findet.« (304)

Eph 1,10, aus dem großen Eingangshymnus des Briefes entnommen, richtet sich an Gemeindeglieder aus Juden- und Heidenchristen. Die Stelle lautet: »Er [Gott] hat beschlossen, die Fülle der Zeiten heraufzuführen, das All in Christus als dem Haupt zusammenzufassen, was im Himmel und auf Erden ist, in ihm.« (EÜ 2016)

In Eph 2,14-16 – die Stelle wird auch in NA 4 erwähnt – heißt es, dass Juden und Heiden durch Jesu Tod am Kreuz miteinander versöhnt wurden. Bei Joseph Ratzinger führt das Unterwegssein vom Früheren zum Späteren zu einer »einzigsten Realität«. Eph 1,10 konnotiert in der Tat eine dynamische Sicht, ausgedehnt auf das All und den Zeitverlauf auf eine Fülle hin konzentrierend. Das griechische Wort *anakephalaiōsis* ist christliche Sprache gegen Ende des ersten Jahrhunderts (und somit wohl nach der Zerstörung des Zweiten Tempels anzusetzen). Nur mit diesen Augen scheint man sagen zu können, dass das Judentum inzwischen den Tempelkult nicht mehr

nach der Weisung der *Torah* (wie in Lev 16 bezüglich des *Jom Kippur*) feiern kann.

Heinrich Schlier schreibt, »daß Gott dem All in Christus ein übergeordnetes Haupt gibt, unter dem es geeint und aufgerichtet wird« und die Zeiten (*kairoi*) »sind hier die einander ablösenden Geschichtszeiten im Sinn aufeinanderfolgender geschichtlicher Situationen«. <sup>8</sup>

Der Zusammenhang von *Jom Kippur* und Eucharistie hat mich in jüngster Zeit intensiv beschäftigt.<sup>9</sup> Ich bin damit noch an kein Ende gekommen. Nun sehe ich mich herausgefordert, im Folgenden einen weiteren Verstehensversuch vorzulegen, und zwar mit Hilfe eines philosophischen Zeitverständnisses des italienischen Philosophen Giorgio Agamben. Dieser bezieht sich im Zusammenhang seines Kommentars zum Römerbrief<sup>10</sup> ebenfalls auf Eph 1,10 und behandelt die Stelle mit Hilfe der Unterscheidung von chronologischer und messianischer Zeit. (85-91)

Agamben zitiert zunächst 1 Kor 10,1-11, wo cursorisch verschiedene Situationen Israels in der Wüste aufgezählt werden. Paulus endet mit dem Fazit, dies alles sei für uns, die jetzige Generation, geschrieben, in denen sich die Enden der Zeiten gewissermaßen von Angesicht zu Angesicht gegenüberstehen. Damit wird auch das Problem der Typologien und Figuren angesprochen. (87) »Paulus stellt durch das *typos*-Konzept eine Beziehung [...] zwischen den vergangenen Ereignissen und dem *nyn kairós*, der messianischen Zeit, her«. Agamben nennt diese Beziehung eine »typologische Beziehung«. Indem er übrigens das Lexem »Christus/christós« durchgehend auf das hebräische »Maschiach/Messias« zurückübersetzt, führt er aus,

<sup>8</sup> Schlier, Heinrich (1963): Der Brief an die Epheser, Düsseldorf, S. 65f.

<sup>9</sup> Vgl. auf dem Hintergrund der Entstehung einer größeren Arbeit meinen ersten tastenden Versuch: Wohlmuth, Josef (2015): *Jom Kippur und Eucharistie – Ein Prospekt*, in:

Bruckmann, Florian (Hg.): *Phänomenologie der Gabe. Neue Zugänge zum Mysterium der Eucharistie, Quaestiones disputatae 270*, Freiburg–Basel–Wien, S. 17–63.

<sup>10</sup> Vgl. Agamben, Giorgio (2006): *Die Zeit, die bleibt. Ein Kommentar zum Römerbrief*, Frankfurt am Main, S. 89.

dass es in der typologischen Beziehung nicht nur »um eine beidseitige Korrespondenz«, die eine Schriftstelle mit einer anderen vergleicht, geht:

»Wichtiger ist die Spannung, die Vergangenheit und Zukunft, *typos* und *antitypos*, zu einer untrennbaren Konstellation zusammendrängt und verwandelt. Das Messianische ist nicht einfach eine der beiden Grenzen dieser typologischen Beziehung. Es ist diese Beziehung selbst.« (88)

Das Messianische ist eine »Kontraktion«, »in der die Vergangenheit in die Gegenwart verschoben und die Gegenwart in die Vergangenheit ausgedehnt wird.« In diesen zeitphilosophischen Kontext gibt Agamben Eph 1,10 in folgender Version wieder: »[...] für die Ökonomie der Fülle der Zeiten rekapitulieren sich alle Dinge im Messias, sowohl die in den Himmeln als auch die auf der Erde.« (89) Agamben hält diesen Text, der für ihn »bis zum Platzen voll von Bedeutung« ist, für einen der grundlegenden Texte der westlichen Kultur. Die messianische Zeit, in der die »Vollendung der Zeiten (*plērōma tōn kairōn*)« (und somit der *kairoi* und nicht der *chrōnoi*) auf dem Spiel steht, bewirkt Eph zufolge eine Rekapitulation, »eine Art summarische Verkürzung aller Dinge, sowohl der himmlischen als auch der irdischen.« Dies betrifft alles, »was sich von der Schöpfung bis zum messianischen ›Jetzt‹ ereignet hat« und somit die »Gesamtheit des Vergangenen.« (90) »(J)eder *kairós* ist unmittelbar zu Gott« und das *plērōma* der *kairoi* »ist nicht das Endergebnis eines Prozesses.« (90) »Das Messianische ist nicht das chronologische Ende der Zeit, sondern die Gegenwart als Forderung nach Vollendung.« (90)

Die typologische Beziehung, die sich zwischen Gegenwart und Vergangenheit ereignet, ist nicht nur eine Präfiguration, sondern »eine Konstellation«, in der es sich »beinahe um eine Einheit der beiden Zeiten handelt«. (91) Das verbindet sich mit der Vorstellung, »dass die ganze Vergangenheit sozusagen summarisch in der Gegenwart enthalten ist«. (91) Daraus folgert Agamben schließlich grundlegend, dass »die vergangenen Ereignisse gerade in der Rekapitulation ihre eigentliche Bedeutung erhalten«; dadurch ist Rettung möglich. (91)

Eph 1,10 gehört zum gesamten Hymnus in Eph 1,3-14, in dem es insgesamt um ein *euangélion tēs sōtērias*, d.h. um »Verkündigung der Rettung« geht. (91) Mit Walter Benjamin spricht Giorgio Agamben auch von der »Rettung des Verlorenen«. Es wäre marxistische Ideologie, wenn die Rettung jeweils nur der letzten Generation zugutekäme und alles Vorausgegangene verlorene Liebesmühe gewesen wäre.

Wenn diese Philosophie der Rettung des Verlorenen die messianische Zeit über die Chronologie historischer Prozesse hinausführt, wäre das, was zur Rekapitulation als Summe eines Evangeliums der Rettung gesagt wurde, vielleicht mit dem vergleichbar, was Joseph Ratzinger mit der Dynamik der Heilsgeschichte meint.

Ich selbst verbinde mit Agambens Auslegung die These, dass die Rekapitulation keine Substitution zulässt und deshalb der vorausgehende frühjüdische Kult unter keinen Umständen zum Müllhaufen der Geschichte gehört. Die messianische Zeit eröffnet eine Dynamik, in der der frühjüdische Kult und das Kreuz engstens zusammenrücken und sich gegenseitig beleuchten. Es entsteht

eine ›Konstellation‹, in der das Ganze oder die einzige Realität, von der Ratzinger spricht, ein einziges Evangelium der Rettung werden. Mögen Judentum und Christentum sich in zwei Wegen differenziert haben, so bedeutet dies in keiner Weise Rettung für Letztere und Verlorenheit für Erstere.

Was aber bleibt dann von Ratzingers These zu halten, dass es dennoch ein Element der Ersetzung der Tieropfer durch die Eucharistie geben muss, da er doch prinzipiell den atl. Kult nicht durch das Kreuz ersetzen will und der Vergleich der Tieropfer mit der Eucharistie eher einen Schauer erregt? Meine Grundthese lautet: Die Theorie der zwei Wege muss auf die Kultgeschichte übertragen werden. Wie das Christentum mit der Jesugeschichte und ihrer messianisch-christologischen Auslegung aus der Dynamik des atl. Kultes eine Transformation des Kultes erfährt, so erfährt das Judentum seinerseits nach der Zerstörung des Zweiten Tempels aus derselben Dynamik eine Transformation seines Kultes.

Somit eröffnete der atl. Tempelkult aus seiner inneren Dynamik zwei liturgische Transformationslinien:

- 1 Den christlichen Weg, der noch vor der Tempelzerstörung beginnt, mit Jesu Kreuzestod in die sakramentale Repräsentation der Eucharistie einmündet, und so den einstigen Tempelkult transformiert und heilsgeschichtlich rekapituliert.
- 2 Den jüdischen Weg, der in Auseinandersetzung mit der prophetischen Kultkritik und aus den Diasporaerfahrungen kultischen Feierns nach der Zerstörung des Zweiten Tempels im Vertrauen auf die ergangenen göttlichen Ver-

heißungen in Liturgien der rettenden Befreiung und der Versöhnung transformiert.

Wie für den christlichen Weg das *per Christum* unverzichtbar, so für das Judentum die Verheißungstradition der reuelosen Bundesschlüsse. Das nachbiblische Judentum braucht mit seinen opferlosen Liturgien keine Anleihen beim christlichen Weg zu machen. In diesem Sinne ist der *Jom Kippur*, das größte Tempelopferfest, nicht außer Kraft gesetzt, sondern durch die bleibende Geltung der *Torah* als Gottes Institution in nachbiblischer Zeit erfüllt. Das einstige Opfer bleibt bis hin zum zentralen *Avodah*-Gedächtnis in lebendiger Erinnerung. Im *memento mori* wird der ganze Mensch unter strengem Fasten mit Leib und Seele, mit Furcht und Zittern vor Gott gestellt, und die Bitte um Versöhnung wird in vielerlei Form zum Ausdruck gebracht.

De facto trafen sich beide Wege darin, dass die Zeit des blutigen Opferkultes vorbei war. Dies bedeutet keine reine Vergeistigung des Opfers. Entsprechend bezieht die christliche Feier der Eucharistie die Feiernden in ihrer leibhaftigen Existenz in die einmalige Lebenshingabe Jesu am Kreuz mit ein. Psalm 51 bleibt Leitlinie für Judentum und Christentum. Für beide Wege gilt in jeder Hinsicht: Liturgische Transformation, nicht Substitution.

An diesem Punkt hat die Eucharistietheologie anzusetzen. Kraft des überlieferten Vermächtnisses Jesu am Vorabend seines Leidens ersetzt die Eucharistie weder den atl. Kult noch das einmalige Opfer am Kreuz, sondern repräsentiert das einmalige Kreuzesopfer mit Hilfe der Ausdrucksmit-

tel des jüdischen *Pessachmahls* und mit der Theologie des *Jom Kippur*, welche die Eucharistie mit dem Sinaibund und dem prophetischen neuen Bund zusammenhält. Der jenseits von Raum und Zeit lebende Auferstandene repräsentiert sich so auf unblutige Weise. Er ist präsent in den Gestalten von Brot und Wein, und gibt sich denen, die sich ihrerseits mit ihrem Leben als Gabe darbringen.

Über Joseph Ratzingers dynamisches Verständnis der Offenbarung und ihre Konsequenzen muss m.E. im jüdisch-christlichen Dialog gesprochen werden. Es wird auch weiter zu klären sein, wie sich der jüdische Kult im nachbiblischen Zeitalter als Repräsentation des einen der beiden Wege selbst versteht. Darf man von einem dynamischen Verständnis der Geschichte von Judentum und Christentum eine Opfermetaphorik erwarten, die Juden und Christen als Ausdruck der Gottesverehrung gemeinsam geblieben ist? Dann braucht das Judentum keine Bestätigung seiner nachbiblischen Liturgien, und das Christentum kann die Eucharistie als *memoria passionis et resurrectionis Christi* feiern, ohne den leisesten Verdacht zu erwecken, dies sei nur durch Enterbung des jüdischen Heilsweges möglich. Dann aber könnten sich beide Wege bewusst werden, dass sie aus einer einzigen Quelle hervorgegangen sind und unterwegs sind zu einer gemeinsamen Vollendung, die auf den gesamten Kosmos übergreift.

#### Zu III./4. »Der Messias« (396)

Joseph Ratzinger beginnt den Abschnitt III./4. mit dem Satz, der oben schon samt der jüdischen Begründung zitiert wurde:

»Die Frage nach der Messianität Jesu ist und bleibt die eigentliche Streitfrage zwischen Juden und Christen.« (396)

Jetzt erinnert Ratzinger an die neuere Forschungsgeschichte, wonach »die neuere Erforschung des Alten Testaments auch neue Möglichkeiten des Dialogs eröffnet« (396). Dialog ist hier das Stichwort, nicht Fortsetzung der alten Kontroversen. Klassische Stellen in der Datierung ihrer Entstehungszeiten bieten neue Interpretationschancen. Große »Vielstimmigkeiten« und die »Vielgestalt der Hoffnung« lassen die wichtige messianische Davidstradition nur als eine unter vielen Hoffnungsfiguren erscheinen.

»Richtig ist, dass das ganze Alte Testament ein Buch der Hoffnung ist [...] Richtig ist ferner, dass die Hoffnung immer weniger auf irdische und politische Macht verweist und die Bedeutung der Passion als Wesenselement der Hoffnung immer mehr in den Vordergrund tritt.« (396)

Im Blick auf die Evangelien erwähnt Ratzinger, dass bezüglich des Messias-Titels eher Vorbehalte angemeldet wurden. (Vgl. Mk 12,35f.; Mk 8,27-33; Mt 16,13-23) Jesus selbst hat in seiner Verkündigung nicht an die davidische Tradition angeknüpft, sondern zieht vor allem die Gestalt des Menschensohnes »(bei Daniel)« (326) vor.<sup>11</sup>

Darüber hinaus nennt Ratzinger die Leidensvisionen der späten Prophetie. In solchen und ähnlichen Texten, »sprechen sich die Glaubenserfahrungen Israels in den Zeiten des Exils und der hellenistischen Verfolgung aus« (397). Zu den messianischen Figuren zählt Ratzinger auch Mose,

der sein Leben stellvertretend für sein Volk anbot (wie schon Jacob Taubes mit Bezug auf Röm 9,3 gezeigt hat<sup>12</sup>).

Peter Kuhns Arbeit erwähnt Ratzinger mit Bezug auf die Erniedrigung Gottes in der rabbinischen Literatur. Dem Judentum ist »der Gedanke der Selbsterniedrigung, ja, des Leidens Gottes nicht fremd« (397). Es gibt also »Annäherungen an die christliche Auslegung der alttestamentlichen Heilshoffnung«, »auch wenn natürlich letzte Unterschiede bleiben« (397).

Ratzinger zufolge finden sich messianische Texte in der Bibel Israels wie Jes 2,2-5, die sich nicht erfüllt haben, »sondern Erwartung von Künftigem bleiben« (397). Jesus habe »die Verheißungen Israels in einem weiträumigen Verstehen gelesen, in dem die Passion Gottes in dieser Welt und so das Leiden des Gerechten immer mehr eine zentrale Stellung einnimmt« (397). Bei Jesus herrscht kein triumphaler Ton vor, sondern er wusste auch vom Unkraut im Acker und vom langsamen Durchdrungenwerden der Welt durch den Sauerteig. »Im Gespräch mit Jesus erlernen die Jünger auf dem Weg nach Emmaus, dass gerade das Kreuz die wesentliche Mitte der Gestalt des Messias sein muss. Der Messias erscheint also nicht primär von der königlichen Gestalt Davids her gedacht.« (397)

Mit Bezug auf das Johannesevangelium wird gesagt, es sei »als abschließende Zusammenfassung des Dialogs Jesu mit den Juden« (397) zu lesen und spiegele zugleich den künftigen Dialog zwischen Juden und Christen wider. Hier werde »das Zentrale der Gestalt Jesu und damit der Deutung der Hoffnungen Israels« (326f.) herausge-

stellt. Der Evangelist bringt Jesus mit Mose ins Gespräch. Ratzinger zitiert die berühmte Stelle aus Dtn 18,15, wonach Mose auf »einen Propheten wie mich« verweist. An anderer Stelle heißt es von Mose, er habe mit Adonai »von Angesicht zu Angesicht verkehrt« (Dtn 34,10). Die Erfüllung dieses Wortes entnimmt Ratzinger aus Joh 1,18. Wie Mose vertraut ist mit Adonai, so der Einzigegeborene als »der Seiende« am Herzen des Vaters, der als der Fleischgewordene (Joh 1,14) der einzige ist, der davon erzählen kann.

Im nächsten Abschnitt geht es (mit Verweis auf Jesus von Nazareth II, 39-68; vgl. bes, 57-61) um die These, dass nach dem Geschichtsbild Jesu zwischen der Tempelzerstörung und dem Ende der Welt die »Zeiten der Heiden« (Lk 21,24) anbreche, die zunächst als relativ kurze Zeit erwartet wurde. Doch diese Zeit »(ist) als Teil der Geschichte Gottes mit den Menschen wesentlich« (Zit., 398).<sup>13</sup> Diese Zeitperiode sei zwar im Alten Testament noch nicht greifbar, aber »sie entspricht doch der Entfaltung der Hoffnung Israels, wie sie sich in der späten Zeit (Deutero-Jesaja, Sacharja) immer deutlicher vollzieht« (398).

Hier fügt Ratzinger die Ostererzählung aus Lk 24 ein, in der wichtige hermeneutische Leitlinien für das Ineinander der Verheißungen und Hoffnungen Israels mit der Messianität Jesu verbunden werden. Die Jünger lernen auf dem Weg, »die Gestalt des Messias ganz neu zu verstehen«. Sie lernen, dass das Geschick des Gekreuzigten und Auferstandenen in den alttestamentlichen Schriften vorgezeichnet ist: »Sie lernen eine neue Lektüre des Alten Testaments.« (327) So erkennt Ratzinger in Lk 24 »die Gestaltwerdung des christ-

<sup>12</sup> Vgl. Taubes, Jacob (1993): Die Politische Theologie des Paulus, München, S. 54f.

<sup>13</sup> Vgl. oben, was Agamben von Paulus her als messianische Zeit versteht.

lichen Glaubens im ersten und zweiten Jahrhundert und beschreibt damit einen Weg, der immer neu zu suchen und zu begehen ist.« Ratzinger zufolge beschreibt Lukas „im Grunde auch das Gespräch zwischen Juden und Christen, wie es bis heute stattfinden sollte und leider nur in seltenen Augenblicken wenigstens angeklungen ist.« (398)

Was Ratzinger bezüglich des christlichen Zeitverständnisses im Folgenden ausführt, ist sehr zu beachten. Die Zeit der Kirche darf nämlich nicht nach dem Dreierschema ›Schatten, Bild, Wahrheit‹ chronologisch als Zeit der Wahrheit und damit der Vollendung verstanden werden. Die ›Bild-Zeit‹ der Kirche bewegt sich noch »im Vorläufigen«. So wird die Zeit der Kirche zum *adventus medius*.<sup>14</sup> Dieser Aspekt zeigt erneut, dass das Christentum auf seine Weise mit dem Judentum messianische Hoffungsreligion ist.

In der beginnenden Schlusspassage heißt es, »die ganze Geschichte Jesu, wie sie das Neue Testament erzählt [...], zeige, ›dass die Zeit Jesu, die ›Zeit der Heiden‹<sup>15</sup>, nicht eine Zeit einer kosmischen Umwandlung ist, in der die endgültigen Entscheidungen zwischen Gott und Mensch schon gefallen sind, sondern eine Zeit der Freiheit.« (399) Mit dem überraschend eingeführten Lexem ›Freiheit‹ verbindet sich nicht zuerst die Zeit europäischen Aufklärung, sondern die Erfahrung von der Befreiung aus der Macht des Bösen. Gottes Macht zeigt sich angesichts des Bösen als »Macht der Geduld und der Liebe«. Ist diese Geduld Got-

tes nicht etwa allzu groß, wie man argwöhnen möchte? Das Ringen der Kirche mit der Macht des Bösen ist in dem Wort zusammengefasst: »*Regnavit a ligno Deus*.« (Gott herrscht vom Holz [des Kreuzes] herab).

Mit nochmaligem Bezug auf Lk 24 wird nun ergänzt, dass das Alte Testament auch über den ›Messias‹ Voraussagen gemacht habe. Im Dialog sollte gezeigt werden, »dass dies alles schriftgemäß ist«. Im Übrigen habe die geistliche Theologie wiederholt betont, dass die Zeit der Kirche nicht dem Paradies, sondern viel mehr der Zeit Israels in der Wüste gleiche. »Es ist der Weg der Befreiten.« Der Befreiung Israels aber ging die Sklaverei voraus. Daraus folgt ein weiterer Vergleich:

»Wie Israel unterwegs immer wieder die Rückkehr nach Ägypten wünschte, das Gut der Freiheit nicht als Gut erkennen konnte, so gilt auch für die Christenheit auf ihrem Exodus-Weg: Das Geheimnis der Befreiung und der Freiheit als Geschenk der Erlösung zu erkennen, wird den Menschen immer wieder schwer, und sie wollen hinter die Befreiung zurück. Aber immer wieder dürfen sie durch die Erbarmungen Gottes auch lernen, dass Freiheit das große Geschenk zum wahren Leben hin ist« (399).

Dass Christenheit mit dem Judentum einen Exodus-Weg geht und der Glaubensabfall in der Wüste nicht nur für das Judentum von damals eine Gefahr darstellte, sondern auch für die Christenheit eine Gefahr bleibt, zeigt erneut, dass Gottes Bundestreue auch die Christenheit vor den diversen Formen des Bundesbruchs bewahren und ggf. daraus erretten muss. Die beiden Wege ver-

14 Vgl. LG 48, woraus hervorgeht, dass Kirche und Basileia nicht gleichgesetzt werden dürfen. Ich selbst verstehe mit Giorgio Agambens Pauluslektüre die Zeit der Kirche als messianische Zeit, die nicht ›Endzeit‹ ist, sondern Zeit des Endes mit gravierenden Folgen für die Lebensform der Christen (vgl. *hōs mē* in 1 Kor 7,29-31). Der *kairós synestalménos* (die verkürzten, zusammengepressten Ereignis-Zeit) ist auch für das Verhältnis von Kirche und Judentum zu beachten.

Vgl. Wohlmuth, Josef (2016): *Theologie als Zeit-Ansage*, Paderborn, S. 9–37; sowie Wohlmuth, Josef (2016): *Messianisches Zeitverständnis bei Giorgio Agamben und Emmanuel Levinas*, in: Appel, Kurt; Dirscherl, Erwin (Hg.): *Das Testament der Zeit. Die Apokalyptik und ihre gegenwärtige Rezeption, Quaestiones disputatae 278*, Freiburg-Basel-Wien, S. 134–191.

15 Mit der Gleichsetzung von ›Zeit der Kirche‹ mit ›Zeit der Heiden‹ ist m. E. zu beachten, dass selbst nach der Trennung der beiden Wege das Tor der Kirche für einzelne Juden immer noch offen stand. Diese wären dann – wie schon die Zwölf oder Paulus – immer noch christliche Juden oder jüdische Christen.



laufen hier vonseiten des menschlichen Versagens erschreckend parallel, so dass beide Religionen auch Religionen des je größeren Erbarmens sind.

In diesen zusammenfassenden Überlegungen fällt ferner auf, dass im jüdisch-christlichen Dialog gemäß der Emmausperikope die Messianität Jesu als schriftgemäße Größe aufgezeigt werden kann. Damit appelliert Ratzinger an einen Dialog mit den Juden, der sich um deren Schriften bemühen muss. Wenn die Kritik angemerkt hat, der vorliegende Text verneine nicht klar die Judenmission, so geht aus dieser Stelle hervor, dass Dialog an die Stelle von Mission tritt. Er muss sich dabei in aller Freiheit zuerst auch um das tiefere Verständnis der hebräischen Bibel bemühen. Hier findet sich die einzige Stelle im Text, an der Juden und Christen die Zeit der Wüste nun auch positiv als Zeit der Freiheit erfahren. Auch das wäre ein Ringen im Dialog, um die Schriften Israels als Offenbarungszeugnisse tiefer zu erfassen. Kirchen- und Katholikentage bemühen sich seit Jahrzehnten bereits darum.

Ebenso auffällig ist aber auch, dass in den Schlussfolgerungen allgemein von ›den Menschen‹ die Rede ist. Muss dies nicht bedeuten, dass Freiheit und Versuchung in der Wüste, erneut zu den Fleischtöpfen Ägyptens zurückzukehren, eine anthropologische Dimension aufweisen, in der nicht nur Juden und Christen den Dialog um das bessere Menschsein in Freiheit lernen sollten, sondern alle Menschen? Dann wären auch alle Menschen auf die Erbarmungen Gottes angewiesen, und es könnte hier bereits aufleuchten, dass Bund und Bundesbruch für Juden und Christen sowie für die Menschen der Völkerwelt von der Gnade

des einen Gottes umfassen sind und somit darauf sogar die Hoffnung auf die Rettung aller Menschen beruht.

Walter Homolka betont eindrücklich, dass Juden und Christen sich zwar im Bekenntnis zu Jesus-Messias unterscheiden, sich aber in der Hoffnung auf den Sieg des Guten treffen. Deshalb könne der Dialog fortgesetzt werden kann. Es ist deshalb sehr erfreulich, dass Joseph Ratzinger den Aspekt der Hoffnung so sehr betont. Die Messianität Jesu bedeutet alles andere als Triumphalismus, der den Antijudaismus zur Folge hat. Wenn Ratzinger Jesus von Nazareth ein messianisches Bewusstsein zuschreibt wie beispielsweise Daniel Boyarin als jüdischer Gelehrter, dann darf von Seiten der christlichen Theologien Jesus von Nazareth nicht schon zum Christen gemacht werden. Jesus ist und bleibt als Jude Interpret jüdischer Hoffnungs- und Verheißungstraditionen. Die Kirche, die mehr und mehr aus den Heiden entstehen wird, wird mühsam zu lernen haben, was ›messianische Zeit‹ bedeutet.

Angesichts der Eingangsthese, dass die Messianität Jesu die eigentliche Streitfrage sei, liest sich der Abschnitt als großes Dialogangebot bis dahin, dass Judentum und Kirche im Exodus-Weg sich nahe sind; die Messianität Jesu trägt als Hoffnungsfigur dazu bei, an die Stelle der Judenmission den ›Dialog‹ auf gleicher Augenhöhe zu stellen. Schwieriger wird es jedoch bleiben, wenn die christologische Jesusinterpretation voranschreitet und sich nicht bemüht, die bleibenden jüdischen Ausgangspunkte zu beachten. Doch die Christologie steht bei Ratzinger in diesem Beitrag nicht im Mittelpunkt.

#### Zu IV »Der nie gekündigte [Alte] Bund« (402)<sup>16</sup>

Befasste sich Joseph Ratzinger bisher mit der Substitutionsthematik, so erhält das Theorem ›nie gekündigter Bund‹ ein eigenes Kapitel und damit auch eine eigene Bedeutung.

Der römische Kommissionstext macht darauf aufmerksam, »dass die These, ›der Bund, den Gott mit seinem Volk Israel geschlossen hat, bestehen bleibt und nie ungültig wird‹, nicht in *Nostra aetate* enthalten ist [...]«. Die These wurde vielmehr zum ersten Mal von Papst Johannes Paul II. am 17. November 1980 in Mainz offiziell verwendet, als er vom »nie gekündigten Alten Bund« sprach. Der Katechismus der katholischen Kirche hat sie in Nr. 121 aufgenommen und sie, wie Ratzinger schreibt, »in gewissem Sinn zum heutigen Lehrgut der katholischen Kirche« (403) gehörend erklärt.<sup>17</sup> Wird dem der *Papa emeritus* nun entgentreten? Nein, lautet die Antwort; denn »der Kern des Gesagten (ist) als richtig anzusehen«. Aber der Ausdruck verlange noch eine Reihe von »Präzisierungen« und »Vertiefungen«. (403)

Zunächst macht Joseph Ratzinger darauf aufmerksam, dass Paulus in Röm 9,4 von einer Mehrzahl von Bünden spricht, sodass gefragt werden muss, welcher von ihnen ungekündigt sein solle. Diese Frage aber sei fehl am Platz, weil schon die Rede von ›Bund‹ in der Einzahl theologisch nicht zulässig ist. Die Einzahl ist deshalb auch nicht dafür geeignet, Alten und Neuen Bund einander gegenüberzustellen. Ratzingers These lautet:

»Für das Alte Testament ist ›Bund‹ eine dynamische Realität, die sich in einer sich entfaltenden Reihe von Bünden konkretisiert.«

Dieser Satz nimmt erneut den Gedanken einer »dynamischen Realität« auf. Soweit ich sehe, gibt es bezüglich der Mehrzahl der Bundesschlüsse in der atl. Exegese der Gegenwart breite Zustimmung, die auch mit der Bonner Schule des AT zusammenhängt.<sup>18</sup> Der Davidsbund, der in Jes 11,1 Ratzinger zufolge von Gott her neu beginnt, und schließlich wie alle Dynastien unterging, wird bei Matthäus und Lukas dennoch als neue Verheißung rezipiert, wenn es heißt: »Seines Reiches wird kein Ende sein (Lk 1,33).« (403)

Ratzinger bezieht sich sodann auf den Abrahams- und Mosebund und zeigt am Galaterbrief, dass der Abrahamsbund universal und bedingungslos gewährt wurde, während der (430 Jahre) spätere Mosebund »begrenzt und an die Bedingung der Gesetzeserfüllung gebunden« war. Er kann also scheitern, wenn die Bedingungen nicht erfüllt werden. Der Hebräerbrief bezieht sich darüber hinaus auf eine »neue Stufe der Bundestheologie« bei Jer 31,32-34 (403). Hebr stellt den neuen Bund den bisherigen Bundesschlüssen – im Stichwort ›Erster Bund‹ zusammengefasst – gegenüber. Von diesem so genannten Ersten Bund heißt es, er sei »durch den endgültigen ›neuen Bund‹ abgelöst« (404). Darüber hinaus bemerkt Ratzinger zum ›neuen Bund‹, dass er sich in mehreren Variationen bei den Propheten Jeremia, Ezechiel, Deuterocesaja und Hosea findet. Der Liebesbund in Ez 16 ragt dabei besonders hervor.

Von diesen Texten her ist also Ratzinger zufolge die Rede vom ›nie gekündigten Bund‹ richtig. Doch zur realen Geschichte Gottes mit den Menschen gehört der Bundesbruch, der in Ex 32 auf den am Sinai geschlossenen Bund folgt, sehr wohl dazu. Die zerbrochenen Bundestafeln werden zwar

<sup>16</sup> Es fällt auf, dass der Ausdruck ›nie gekündigt‹ dort durch ›unwiderrufen‹ ersetzt ist. Der Ausdruck, den Papst Johannes Paul II. geprägt hat, lautet im Kontext des Zitats von 1980, wie auch im Kommissionstext zitiert: »Die erste Dimension dieses Dialogs, nämlich der Begegnung zwischen dem Gottesvolk des von Gott nie gekündigten Alten Bundes und dem des Neuen Bundes, ist zugleich ein Dialog innerhalb unserer Kirche, gleichsam zwischen dem ersten und dem zweiten Teil ihrer Bibel.« (Zit. Kommissionstext S. 33: kursiv: J.W.)

<sup>17</sup> In der Nr. 121 heißt es: Die Bücher des Alten Testaments »sind von Gott inspiriert und behalten einen dauerhaften Wert, denn der Alte Bund ist nie widerrufen worden.

<sup>18</sup> Vgl. Dohmen, Christoph; Frevel, Christian (Hg.) (2007): Für immer verbündet. Studien zur Bundestheologie der Bibel, Stuttgarter Bibelstudien 211, Stuttgart.

durch Gottes Erbarmen erneuert, bleiben aber immer auch Warnzeichen für den gebrochenen Bund. Hier zeigt sich schon, dass der Ausdruck ›der nie gekündigte Bund‹ einer sprachlichen Präzisierung bedürft hätte: Der Ausdruck ›der von Gott nie gekündigte Bund‹ ist richtig, während der Ausdruck ›der vom Volk/von den Menschen nie gekündigte Bund‹ nicht richtig wäre. Joseph Ratzinger führt deshalb weiter aus, die Bundesgeschichte zwischen Gott und Israel habe von Gott her gesehen eine unzerstörbare Kontinuität, nicht aber vonseiten des Menschen. Es ist deshalb nur richtig zu sagen, »dass es keine Kündigung vonseiten Gottes gibt« (404). Der Bund beruht aber nicht auf gleichrangiger Partnerschaft; er ist eher nach dem Modell der Großkönige ein (einseitiger) Gnadenbund.<sup>19</sup>

In den Abendmahlstexten wird der Sinai-Bund ebenso aufgenommen wie der neue Bund bei Jer 31. An dieser Stelle richtet Ratzinger den Blick auf die Zusammenfassung des ganzen Weges, den Gott mit seinem Volk endgültig gegangen ist. Was diesen ganzen Weg betrifft, »findet schließlich seine Zusammenfassung und endgültige Gestalt im Abendmahl Jesu Christi, das Kreuz und Auferstehung vorwegnimmt und in sich trägt« (404). Dieser Weg mündet in den neuen Bund.

»Was dort [sc. in der Sinai-Tradition] geschehen ist, vollzieht sich endgültig hier, und so Jer 31 Gegenwart: Der Sinai-Bund war seinem Wesen nach immer schon Verheißung. Zugehen auf das Endgültige. Nach allen Zerstörungen ist es die bis zum Tod des Sohnes gehende Liebe Gottes, die selbst der neue Bund ist.« (405)

Im Abendmahl wird der Sinai-Bund als Verheißung ein Zugehen auf das Endgültige, das im jeremianischen neuen Bund Gegenwart wird. Dies entspricht jener oben besprochenen Dynamik, durch die eine Verheißung der Vergangenheit »Gegenwart« wird. Dem kann zugestimmt werden. Doch damit endet der Text noch nicht. Vielmehr müsse von hier aus erst noch »ein abschließendes Urteil über die Formel vom ›nie gekündigten Bund‹« (405) gefunden werden. Es scheint also einiges noch unklar geblieben zu sein. So gehöre das Wort ›kündigen‹ nicht zum biblischen Vokabular. Auch sei das Wort ›Bund‹ keine Einzahl; denn in der Einzahl kann »das reale Drama der Geschichte zwischen Gott und den Menschen nicht ins Wort« (405) gebracht werden. »Gottes Liebe ist unzerstörbar. Dem sei vor allem hinzuzufügen:

»Aber zur Bundesgeschichte zwischen Gott und Mensch gehört auch das menschliche Versagen [...] Die Liebe Gottes kann nicht einfach das Nein des Menschen ignorieren.« (405)

Dies bedeutet letztlich, »dass Gottes strafendes Handeln für ihn selbst zum Leiden wird« (405). Die Dynamik der Heilsgeschichte umfasst also die Mehrheit der (atl.) Bünde. Was mit ihnen geschieht, sollte mit dem Wort ›kündigen‹ nicht umschrieben werden. Dynamik ist am Werk, wenn es um Gott geht und wenn die Untreue des Bundespartners ›Mensch‹ oder ›Volk‹ ins Spiel kommt.

Hier beginnt erst so recht die Bundesgeschichte in ihrer inneren Dramatik für alle Beteiligten. Geschichtliche Ereignisse wie die Tempelzerstörung rufen die Menschen einerseits zu Umkehr und Buße, und andererseits muss aus Gottes

<sup>19</sup> Diese These dürfte exegetisch zu einseitig sein, weil das Modell des Vertragsbundes sich ebenfalls findet. Vgl. unten Anm. 20.

Zorn Liebe erwachsen. Letzteres kommt bei Hos 11,7-9 in besonderer Weise zur Sprache. Die eindrückliche Stelle macht Ratzinger am Abendmahlstisch hypothetisch hörbar, wobei die Liebe dieses Gottes über die Enttäuschung an seinem Volk obsiegt. Ferner kann gehört werden, dass »zwischen der Schuld des Menschen und der Drohung der endgültigen Bundeszerstörung das Leiden Gottes (liegt)«, wenn es heißt: »Mein Herz wendet sich gegen mich [...] Denn ich bin Gott, nicht ein Mensch [...], darum komme ich nicht in der Hitze des Zorns.« Ratzinger fügt dem hinzu: »Was hier groß und erschütternd gesagt wird, ist realisiert in den Abendmahlsworten Jesu. Er gibt sich selbst in den Tod und öffnet so in der Auferstehung den neuen Bund.« (405)

Zu erinnern ist hier an den zweifachen Überlieferungsstrang der ntl. Einsetzungstexte (Mk/Mt und Paulus/Lk) 2. Was die Bundesfrage betrifft, liegen die entscheidenden Unterschiede im Kelchwort. Dort wird bei Mk/Mt auf den Sinai-Bund, bei Pl/Lk auf den (jeremianischen) neuen Bund Bezug genommen. In beiden Versionen ist die zugesprochene Gabe, das Blut Jesu, d. h. sein Tod, und diese Gabe wird bedingungslos gegeben.

Die allzu kurze Interpretation des Abendmahls Jesu hat m. E. an der Abendmahlsparados im Sinn der Einsetzungstexte keinen direkten Anhalt. Es handelt sich also eher um eine theologische Kurzformel zum Verhältnis von Bund und Abendmahl. Eine noch gravierendere Textpassage folgt:

»Die Umstiftung des Sinai-Bundes in den neuen Bund im Blute Jesu, das heißt in seiner den Tod überwindenden Liebe, gibt dem Bund

eine neue und für immer gültige Gestalt. Jesus antwortet damit im Voraus auf die zwei geschichtlichen Ereignisse, die kurz danach in der Tat die Situation Israels und die konkrete Form des Sinai-Bundes grundlegend geändert haben: die Zerstörung des Tempels, die sich immer mehr als unwiderruflich erwies, und die Zerstreuung Israels in einer weltweiten Diaspora. Hier rühren wir an das ›Wesen‹ des Christentums und an das ›Wesen‹ des Judentums, das seinerseits in *Talmud* und *Mischna* eine Antwort auf diese Ereignisse entwickelt hat. Wie kann der Bund gelebt werden? Dies ist die Frage, die die konkrete Realität des Alten Testaments in zwei Wege, Judentum und Christentum getrennt hat.« (334f. Kurs. J.W.)

Hier irritiert zunächst der (unbiblische?) Terminus ›Umstiftung‹. Joseph Ratzinger scheint ihn so zu verstehen, dass der Sinaibund mit seinem Verheißungspotential dynamisch in den jeremianischen neuen Bund einfließt und dank der den Tod überwindenden Liebe Jesu zur Endgestalt dieses Bundes wird. ›Umstiftung‹ bedeutet also wohl eine Art Transformation des Sinaibundes in den neuen und endgültigen Bund. Dazu tragen zwei geschichtliche Ereignisse bei, die wir schon kennen: Zerstörung des Tempels und weltweite jüdische Diaspora. Diese Ereignisse realer Geschichte verändern den Sinaibund *grundlegend*.

Was dies für das Wesen des Christentums bedeutet, geht aus den vorausgehenden Analysen zum Verhältnis von atl. Kult und Eucharistie hervor und findet seinen Ausdruck im ntl, Schrifttum, in dessen Zentrum die Eucharistie steht. Dies lässt das Wesen des Christentums erscheinen. Was

Tempelzerstörung und Diaspora für das Judentum bedeuten, erhält seine Antwort in *Talmud* und *Mischna*. Dort hat das Judentum die Frage zu beantworten: »Wie kann nun der Bund gelebt werden?« Diese erfolgt im genannten Schrifttum.

Auf diese Weise kristallisieren sich die zwei Wege – das ›Wesen‹ des Christentums und das ›Wesen‹ des Judentums – heraus, und dieses Modell der zwei Wege versteht Joseph Ratzinger m. E. als echtes Friedensangebot für den jüdisch-christlichen Dialog.

Für mich erheben sich aber an diesem Punkt weitere gravierende Fragen. Wenn die dynamische Transformation des Sinaibundes in den neuen Bund kraft des Todes Jesu als die für immer gültige Gestalt angesehen wird, heißt dies dann proleptisch bereits, dass das verbleibende Judentum von dieser Grundgestalt so lange ausgeschlossen bleibt, bis es diese Gestalt samt ihrer Begründung übernehmen wird? Wenn dies zuträfe, warum steht dann im Kelchwort bei Mk/Mt nach allem, was exegetisch dazu erforscht wurde, der Sinai-Bund so deutlich im Mittelpunkt, ohne den neuen Bund überhaupt zu erwähnen? Darf der Systematiker die Abendmahlsworte so miteinander addieren, dass sich aus der Leerstelle zwischen den beiden Überlieferungen der neue Bund einstellt, der den Sinaibund in sich aufnimmt?

M. a. W.: Dürfen die Abendmahlsworte in der vorliegenden Überlieferung so kombiniert werden, dass aus dem Sinai-Bund durch dessen Umstiftung der neue Bund hervorgeht, der zur einzi-

gen, für immer gültigen und ausschließlich christlichen Gestalt des Bundes wird? Diese und ähnliche Fragen betreffen nicht nur die beiden ntl. Überlieferungsstränge der *verba testamenti*, sondern auch schon das Verhältnis des Sinai-Bundes (und aller anderen Bundesschlüsse) zum neuen Bund bei Jeremia.<sup>20</sup> Wie steht es diesbezüglich mit der heilsgeschichtlichen Dynamik schon zur Zeit des Zweiten Tempels, in der gewissermaßen die Bundestraktionen aufeinander gestoßen sind und ihrerseits der Kritik unterzogen wurden?<sup>21</sup>

Erneut wird die oben angesprochene heilsgeschichtliche Dynamik virulent. Erregt aber das Zitat nicht doch den Verdacht, dass die Dynamik, die in das Christentum mündet, dem verbleibenden Judentum den Zugang zum neuen Bund versagt? Dann würde das Substitutionstheorem erneut im Dunkelfeld des Antijudaismus lauern. Es erscheint mir deshalb überhaupt problematisch, dass die beschworene Mehrzahl der Bünde zu-

<sup>20</sup> Dass bei Paulus der Ausdruck ›neuer Bund‹ mit dem Blut verbunden wird, dürfte auf den Apostel selbst zurückgehen. Ich neige dazu, dies mit Röm 3,25 und so mit dem *Jom Kippur* in Verbindung zu bringen. Matthäus fügt im Kelchwort »zur Vergebung der Sünden« hinzu und verbindet so das vergossene Blut des Bundes mit dem Sinaibund (und mit dem *Jom Kippur*). Bedingungslose Vergebung der Sünden meint jedenfalls der jeremianische ›neue Bund‹ ebenfalls, ohne dass er von ›Blut‹ spricht. Wenn in der Abschiedsstunde mit dem bevorstehenden Tod Jesu (seinem ›Blut‹) der Sinaibund oder der neue Bund der feiernden Gemeinde vermacht wird, dann muss daraus nicht gefolgert werden, dass für das ersterwählte Volk die beiden Bundestypen unwirksam oder gar gekündigt werden.

<sup>21</sup> Diese Frage kann hier nicht ausführlich behandelt werden. Ich erinnere nur an die Kommentierung des Buches Deuteronomium, die Eckart Otto (Deuteronomium 23,16-34,12, Freiburg Basel – Wien 2017) in Herders Theologischem Kommentar zum Alten Testament zu den entscheidenden Kapiteln 29 und 30 (2022-2077) vorgelegt hat. Dort ist nicht nur vom Sinai-Bund die Rede, sondern auch vom Moab-Bund als dem Bund mit der zweiten Generation. An ihm kann erst gezeigt werden, was Bundesbruch und Bundeserneuerung für die deuteronomistische Rezeption bedeutet. Dort kann vor allem auch das Urteil gefällt werden, dass der Sinai-Bund als solcher nicht gekündigt wurde; denn seine Erneuerung beruht zugleich auf dem Schwur des Verheißungsbundes an Abraham, Isaak und Jakob und steht über die unmittelbar Anwesenden hinaus offen. (Dtn 29,8-11) Dtn 30,6 verkündet den Bund der Beschneidung des Herzens, der verheißt, dass ein Versagen des Volkes wie zur Zeit der Zerstörung des Ersten Tempels nicht mehr eintreten wird. Die schlussfolgernde These Eckart Ottos, dass dem jeremianischen neuen Bund zufolge das Scheitern des Sinai-Bundes nicht nur dem Volk, sondern auch Gott angelastet wurde, erscheint mir eher fragwürdig, da sich in Jer 31,33 auch die Bundesformel findet. Nicht zu bestreiten ist hingegen, dass in Jer 31 Mose keine Vermittlerrolle einnimmt. Unabhängig davon kommt Otto zu folgendem Ergebnis: »So gehen Dtn 30 und Jer 31 darin überein, dass es nach Moses Tod keines mosaischen Offenbarungsmittlers mehr bedarf. Doch für das nachexilische Deuteronomium ist die Funktion von Moses Offenbarungsmittlerschaft auf die *Torah* übergegangen, die nach seinem Tod an seine Stelle tritt. Sie soll ausgelegt und gelehrt werden, so wie Mose sie als erster Schriftgelehrter im Deuteronomium ausgelegt hat.« (2077) – Nicht zu überhören ist, dass Mose bei Joseph Ratzinger/Papst Benedikt XVI. in Jesus von Nazareth I schon in der Einführung eine wichtige Rolle für die Jesusinterpretation erhält.



Papst Benedikt XVI.  
bei der wöchentlichen Generalaudienz,  
Vatikan, 16. Januar 2013.

letzt auf zwei reduziert wird, die zu Äonenbezeichnungen *Alter Bund* und *Neuer Bund* geworden sind und so viele Missverständnisse ausgelöst haben.

Joseph Ratzinger ergänzt das Ende des Kapitels IV mit der Bemerkung, der Ausdruck *nie gekündigter Bund* sei für die erste Phase des jüdisch-christlichen Dialogs hilfreich gewesen, aber er taue auf die Dauer nicht, »um die Größe der Wirklichkeit einigermaßen angemessen auszudrü-

cken« (406). Diese unfassbare Größe der Wirklichkeit fasst Ratzinger aber mit dem Ausdruck *neuer Bund* zusammen. Dies klingt an dieser Stelle als allein gültige Umschreibung der Zeit der Kirche, die sie mit der Zeit der Liebe Gottes identifiziert. Problematisch wird diese Sicht gerade dadurch, dass sich Ratzinger auf den *christlich* verstandenen neuen Bund beschränkt und nicht einräumt, dass dieser auch bleibend als verbindliches Wort der Schrift dem Judentum aller Zeiten zugesprochen ist. Sonst wird der Ausdruck ›neuer Bund‹ zum Kampfbegriff gegen den ›alten Bund‹, der mit seiner ›alten‹ Vergangenheit das Judentum oft genug zu einer Größe der Vergangenheit gemacht hat. Man kann nur ahnen, was dem Judentum versagt wird, wenn ihm mit dem Entzug des neuen Bundes auch die Liebe Gottes entzogen würde.

Wenn man das dynamische Verständnis der Heilsgeschichte auch, wie oben gezeigt, auf das nachbiblische Judentum anwendet, kann eigentlich kein einziges Element der atl. Bundesschlüsse für das Judentum ausgeschlossen werden, es sei denn, man nehme erneut Röm 11,26 nicht ernst. Alle Bünde der hebräischen Bibel gehören auch bei Ratzinger zum Verheißungspotential, das die noch ausstehende Vollendung erhofft.

Dies aber hat Konsequenzen für das Selbstverständnis des Judentums wie auch des Christentums. Die beiden Wege rücken so nahe zueinander und sind so klar voneinander unterscheidbar, dass sie gegenseitig für die Rettung der Welt einzustehen haben. Dies gilt auch dann, wenn Judentum und Christentum über lange Jahrhunderte gedacht haben, je ohne den anderen der eigenen Berufung entsprechen zu können.



Deshalb bedürfen die hier diskutierten Fragen des Bundes der weiteren kritischen Auseinandersetzung, Die besprochene Dynamik der Heilsgeschichte darf das nachbiblische Judentum in keiner Weise ausschließen, wenn wahr bleiben soll, dass das Judentum in der Kirche eine einzigartige Stellung mit Verfassungsrang innehat.

### Die Schlusszitate

Joseph Ratzingers Aufsatz endet programmatisch, ja fast beschwörend:

»Wenn man Kurzformeln für notwendig hält, so würde ich vor allem auf zwei Worte der Heiligen Schrift verweisen, in denen sich das Wesentliche gültig ausdrückt: In Bezug auf die Juden sagt Paulus ›Reuelos (unwiderruflich) sind Gnade und Berufung, die Gott gewährt.« (Röm 11,29).

Zu allen sagt die Schrift: ›Wenn wir standhaft bleiben, werden wir auch mit ihm herrschen; wenn wir ihn verleugnen, wird auch er uns verleugnen. Wenn wir untreu sind, bleibt er doch treu, denn er kann sich selbst nicht verleugnen.« (2 Tim 2,12f.)« (406)

Das erste Zitat (Röm 11,29) ist der Titel des römischen Kommissionstextes und gibt die Judenheit unbestreitbar der reuelosen und insofern bedingungslosen Treue Gottes anheim. So wird insgesamt ein dynamischer Weg des Heiles eröffnet, der die Juden weder dem Fortschritt der Weltgeschichte aussetzt noch ihnen die Vernichtung im Endgericht androht. Der Weg des Heiles, der mit der Schöpfung beginnt, vom Ungehorsam aller Menschen blockiert wird, aber vom Erbarmen

Gottes für alle umfassen ist (vgl. Röm 11,32) und die Rettung ganz Israels (Röm 11,26) bedeutet, nimmt von Gott her gesehen keinen Bund zurück, stiftet auch den Sinaibund nicht um.

Wenn man den ganzen Weg der Offenbarung mit ›neuer Bund‹ bezeichnet, darf Israel davon nicht ausgeschlossen werden. Dann ist der *Jom Kippur* nach der Tempelzerstörung auch ohne Tieropfer Feier der Bundesschlüsse, zu denen JHWH reuelos steht. Dies bleibt ein unfassbares göttliches Geheimnis, wie Paulus seinen ›Traktat über die Juden‹ in Röm 11,33-36 abschließt. Genau dies aber führt zu den Fragen, denen sich der jüdisch-christliche Dialog seit dem Zweiten Vatikanum gewidmet hat und zu der klaren Erkenntnis gekommen ist, dass der Gott der Bundesschlüsse ein Gott des Erbarmens und somit der Rettung der Heiden und immer zuerst auch der Juden ist.

Im ersten Zitat lässt Josef Ratzinger Juden zu Juden sprechen. Im zweiten Zitat richtet sich der *Papa emeritus* mit 2Tim 2,12f. an alle Menschen, d.h. an Juden und Christen sowie überhaupt an alle Menschen, die sich ansprechen lassen. Es sind die ›Wir‹ der frühen christlichen Gemeinden, die paradigmatisch für alle Menschen vor der Prüfung der Standhaftigkeit im Glauben stehen.

Hier zeigt sich: Vonseiten der Menschen – und seien sie auch Christen – gibt es keine absolute Glaubenstreue. Absolut treu ist Gott allein. ›Treue‹ ist einer seiner Namen, weil ER sich selbst nicht verleugnen kann. In dieser Treue steht Gott zu Juden und Christen und zu allen Menschen!

Stefan Lemmermeier<sup>1</sup>

## Laupheimer Ziegel<sup>2</sup>

Ein innovatives Gedenkprojekt mit Schülerinnen und Schülern

Sommer 2018: Der Sommer, der nicht enden will – wie wird er in die Geschichte eingehen?

Sommer 2018: ein Sommer der Extreme – kaum Niederschlag, Hitzerekorde, letzter Vorbote des Klimawandels? Klimawandel im meteorologischen Sinn und im übertragenen Sinn.

Sommer 2018: Auf den Straßen von Chemnitz und anderswo werden Menschen gejagt. Gleichzeitig kommt es zu zahlreichen antisemitischen Vorfällen an Schulen und in der gesellschaftlichen Öffentlichkeit.

Sommer 2018: Es naht das 80-jährige Gedenken an die Reichspogromnacht im November. Der pädagogische Leiter des *Museums zur Geschichte von Juden und Christen* in Laupheim, Dr. Michael Koch, überlegt, wie man dieses Jubiläum begehen kann. Es entsteht der Gedanke, dass jede Schule ein Modell der großen Laupheimer Synagoge erstellt. Der Kunstlehrer des Carl-Laemmle-Gymnasiums, Tobias Wedler, *ein wahrer Künstler*, hat noch kein rundum gutes Gefühl dabei. So gut die Ideen der verschiedenen Schul-Synagogen auch sein mögen, ihm fehlt noch ein Baustein, damit es für ihn ein rundes, gelungenes Projekt sein kann.

Sommer 2018: Der Sommer ist so trocken, dass sich die verborgenen, unsichtbaren Fundamente der Synagoge im trockenen Rasen abzeichnen – von unten meldet sich die Synagoge wieder.

Dieses Phänomen bringt Tobias Wedler auf den Gedanken, das 80 Jahre lang unsichtbare Fundament des Synagogenturmes wieder sichtbar werden zu lassen. Er macht sich daran, ein Modell für Lehmziegel zu konstruieren mit dem Maß des *Württembergischen Ziegels*, aus dem die Synagoge 1871 erbaut wurde. Gesagt, getan. Von da an ergibt



eines das andere: Wie komme ich an den Lehm? Eine Anfrage beim regionalen Ziegelsteinhersteller, der in seinen Ziegelsteinen auch Lehmanteile verarbeitet, stößt auf offene Ohren: Der Lehm ist versetzt mit Zeitungspapierresten und Textilfasern, die zum einen zur Armierung dienen, zum anderen beim Brennvorgang bei der industriellen Herstellung der Ziegel Luftbläschen bewirken, die die Dämmeigenschaften verbessern. Dieser Lehm wird aus der industriellen Fördermaschine heraus geholt. Ein örtliches Bauunternehmen bietet an, kostenlos den Transport des Lehms an die Schule zu organisieren (welch schöner Zufall: Dieses Unternehmen hat auch die neue Ulmer Synagoge wieder aufgebaut.).

Die Idee entsteht, dass jede Schülerin und jeder Schüler seinen eigenen Laupheimer Ziegel entweder während des Kunstunterrichts, in einer Pause oder im Laufe eines Schultages herstellt: Der Lehm wird in die Hand genommen, zerbröselt, geknetet und mit einem Stößel verdichtet. Die Lehm-Modelle sind konisch gearbeitet, so dass sie leichter, doch immerhin mit einem großen Knall aus dem Modell herausfallen, sie bekommen

1 Stefan Lemmermeier ist Mitarbeiter am Katholischen Institut für berufsorientierte Religionspädagogik (KIBOR) der Universität Tübingen, Schulseelsorger und Religionslehrer an der Landesberufsschule für das Hotel- und Gaststättenwesen in Bad Überkingen.

2 Vgl. auch den Beitrag von Stefan Lemmermeier in der aktuellen Ausgabe des *rabs* (Magazin für den Religionsunterricht an berufsbildenden Schulen).

3 Die nummerierten »Laupheimer Ziegel«.

4 Großes Bild: Der betreuende Kunstlehrer Tobias Wedler betrachtet stolz die lange Reihe der Ziegel, die zum Trocknen im Carl-Laemmle-Gymnasiums Laupheim ausgelegt sind.

5 Per Hand ritzt die Schülerin ihren Namen ein.

6 Auch Baden-Württembergs Ministerpräsident Winfried Kretschmann ist mit seiner Unterschrift in der Mauer verewigt.



4



5



6





mit einem extra geschnitzten Holzstempel im Jugendstil ein Namensensemble eingeprägt, auf das jeder seinen Namen schreibt, mit seinem Namen unterzeichnet, durch Handarbeit seinen Charakter eindrückt. Der Ziegel wird nummeriert, um ihn nach der Trocknungszeit wieder zu finden, und in mehreren langen Reihen in einem Teil des Schulgebäudes auf den Boden gestellt. Dabei entsteht über Wochen ein besonderer erdig-modriger Geruch an diesen Gängen in der Schule.

Nach zwei bis drei Wochen Trocknungszeit werden die Ziegel in einem nicht endenden wolenden Zug von Schüler\_innen und Lehrer\_innen durch die Stadt hin zum Synagogenplatz gebracht [zum Synagogenweg, scherzhaft gelesen: *Synagoge (ist) weg*].

Am letzten Schultag vor dem November-Gedenktag werden die über 900 Ziegel auf dem aufgetauchten Fundament des Südturmes errichtet, eine Mauer entsteht: Die Schulleiterin Petra Braun zitiert Gretel Bergmann (Laupheimer Hochspringerin, Favoritin auf die Olympiamedaille Berlin 1936 und von den Nazis kurz vor der Olympiade von den Spielen ausgeschlossen): »Plötzlich war es so, als hätten sie eine Mauer zwischen uns errichtet, eine Mauer zwischen Juden und Nichtjuden.«

Am Synagogenweg Laupheim wird nun wieder eine Mauer errichtet, aber keine Mauer, die trennt, sondern eine Mauer, die verbindet, eine Mauer mit Namen, wie Tobias Wedler erklärt: »Diese Mauer besteht nicht aus aufgestapelten Steinen – sie ist viel stabiler – man kann nur schwer gegen sie anrennen. Diese Mauer besteht aus der Mühe und Zeit, die ihrer Hervorbringung bedurfte. Ihre Stärke ist die Mühe und Zeit, die viele sehr unterschiedliche Menschen miteinander geteilt haben, miteinander etwas begonnen haben. Ihre Kraft besteht aus Erzählungen, aus freien Gedanken und Vorstellungen in den Gemütern, ablesbar an den lebendigen handschriftlichen Signaturen: Diese Mauer besteht aus Namen.«

Es gibt bei einer Mauer die sogenannten *Läufer* und die sogenannten *Binder*, die im Wechsel jeweils im rechten Winkel zueinander geschichtet werden. Auch bei dieser Mauer gibt es verschiedene Aspekte, verschiedene Ziegel, anonyme und prominente: Manche Schüler\_innen wollen nicht mit ihrem Vor- und Nachnamen unterschreiben: »Ich will ja nachher nicht gedisst werden.« Andere berühmte Personen der einst wichtigen Laupheimer jüdischen Gemeinde können nicht mehr unterschreiben: Carl Laemmle, Gretel Bergmann, Kilian von Steiner, Friedrich Adler, Moritz Henle, Siegfried Einstein...

Unauffällig, bescheiden und doch entschieden, quasi als Eck-Lehm-Steine reihen sich in die Mauer ein: Shneur Trebnik, Rabbiner der jüdischen Gemeinde Ulm, Ministerpräsident Winfried Kretschmann, Bürgermeister Gerold Rechle und mehrere Landtags- und Bundestagsvertreter\_innen.



8

Der Schüler, der den ersten »Schüler-Ziegel« herstellte, ist stolz und berührt von seiner Rolle beim Mauerbau und zugleich überrascht, wie viele Ziegel, Hände, Namen es brauchte, um der Synagoge am Turmfundament auch nur einen kleinen Meter Höhe wieder zurückzugeben.

Meist verhält es sich in Gesprächen und Begegnungen so, dass die von auswärts stammenden Lehrer\_innen oder die neu zugezogenen Laupheimer\_innen immer begeistert sind von dieser stolzen Geschichte der Laupheimer Juden; einige gebürtige Laupheimer\_innen haben naturgemäß ein zwiespaltiges Verhältnis dazu – in den Häusern der Juden wohnen jetzt ja andere Leute, die Firmen der Juden sind nun in andere Hände übergegangen und gut vererbt worden, Laupheim hat eine blühende Wirtschaftssituation mit sehr niedriger Arbeitslosenquote.

Als am 9. November 2018 abends um 18 Uhr die Namen der 106 ermordeten Mitglieder der jüdischen Gemeinde verlesen werden mit Vornamen, Nachnamen, dem Ort der Tötung und ihrem Lebensalter, wird dazu die originale Synagogenglocke geläutet. Diese war damals gerettet worden von einem Laupheimer Bürger und vergraben worden vor den Nazis. Die Synagoge war beim Brand in der Reichskristallnacht am 9. No-



9

vember 1938 nicht vollständig zusammengestürzt, sie hielt noch mit ihren Mauern stand. Daher wurden für den Folgetag Ulmer Pioniere bestellt, die sie durch Explosionen zum Einsturz bringen sollten. Diese Pause konnte der Glockenretter nutzen. Die Glocke wurde nach dem Krieg wieder ausgegraben und ließ ihren Klang jahrelang der katholischen Kirche Sankt Peter und Paul, da die christlichen Glocken für den Krieg eingeschmolzen worden waren.

Eine Lehrerin sagt, wie sehr es sie berührt habe, die Namen dieser 106 Menschen zu hören. Eine schwäbische Kollegin erwidert: »Man muss aber auch bedenken, dass allein Carl Laemmle, der Gründer von Hollywood, mehr Laupheimer Juden gerettet hat, als von den Nazis ermordet wurden, 160 Juden hat er durch die Ausreise in die USA gerettet.« »Das ist aber eine bittere Rechnung, die du hier aufmachst.«, antwortet die Lehrerin. Man einigt sich: Es kommt auf jeden Einzelnen an, jeder Einzelne kann etwas bewirken.

Die Glocken der katholischen und evangelischen Kirchen antworten dann wie ein Echo mit starker Resonanz auf die 106 Namen, auf die 106 Glockenschläge der Synagogenglocke, Kerzen werden auf den Synagogenweg gestellt, der scheinbar endlose Sommer 2018 ist nun zu Ende.

8 Ziegel für Ziegel wird herbeigebracht und von den Schüler\_innen zu einer stabilen Mauer zusammen gefügt.

9 Nachts erinnert ein projiziertes Foto von 1932 an die Laupheimer Synagoge und ihren Turm.



William Poe: *Jacob at Jabbok*, 1995 (Acryl auf Leinwand).  
Abdruck mit freundlicher Genehmigung des Künstlers.



Heike Jansen<sup>1</sup>

## Neuanfänge

Ein Gestaltungsentwurf für die Erwachsenenbildung

Materialien:

- Bibelübersetzung Gen 32-33

- Lyrik:

Rose Ausländer:

*Nichts bleibt wie es ist*

Dorothee Sölle:

*Definitionen des erwachsenseins*

- Bildmaterial:

Marc Chagall: *Jakob und der Engel*

Alternativ:

Jakobsfenster, Fraumünster Zürich

William Poe: *Jacob at Jabbok*<sup>2</sup>

- Impulsfragen
- Kerze und Streichhölzer

**»Nichts bleibt wie es ist;  
es wandelt sich und mich«**

*Rose Ausländer*<sup>3</sup>

Neuanfänge stellen seit Menschengedenken eine besondere Herausforderung dar. Mal gesucht, mal schicksalhaft über Menschen gekommen. Wie können sie zur Chance werden?

Altorientalische, biblische Erzählungen zeigen uns, wie Menschen sich ihrer Herausforderung gestellt haben. Verantwortung und Achtsamkeit spielen dabei eine besondere Rolle. Welche Möglichkeiten ergeben sich daraus für unser eigenes Leben? Wie gestaltet sich unsere Beziehung zu Gott und zum anderen Menschen?

Der auf diese Problematik eingehende, folgende Entwurf eignet sich besonders für Gruppen von acht bis zehn Teilnehmenden. Zielgruppe sind vor allem Menschen in Krisen oder Umbruchsituationen. Die *Jabbok*-Perikope ist dazu als Identifika-

tionshintergrund in besonderer Weise geeignet. Der Entwurf kann aber auch für andere Personen im Rahmen der Biografiearbeit verwendet werden. Er eignet sich für zwei bis drei Abende. Sozialform können ein Sitzkreis oder eine Tischrunde mit gestalteter Mitte (Kerze, Kopien des Bildmaterials) sein.

Nach einer Vorstellungsrunde wird der Seminarinhalt erläutert. Dabei werden als Input Informationen zu biblischen Geschichten über Neuanfänge gegeben. In welcher Form haben Menschen sich ihren Herausforderungen gestellt und neue Wege beschritten? Auf welche Weise können wir diese Informationen in unserem lebensgeschichtlichen Bezug positiv umsetzen?

Diese Fragestellungen dienen der Identifikation und geben Raum, den *Story-Charakter*<sup>4</sup> der Bibel auf die eigene Person zu beziehen, das »Verstricktsein«<sup>5</sup> in die Geschichte mit Gott im Rahmen der eigenen Biografie zu erleben.

Auf die Reflexion dieses kognitiven Inputs folgend wird als Impuls das Gedicht *Nichts bleibt wie es ist* von Rose Ausländer vorgelesen und dabei auch die emotionale Wirkung bewusst wahrgenommen.

Danach lesen die Teilnehmenden abwechselnd den Bibeltext in sinnvoll unterteilten Abschnitten (V. 1-3, 5-6, 10-13, 14-17, 18-22 etc.). Sie fassen zusammen, was sich ihnen einprägt (Beispiel Geschenk, Bruder als Herr).

Nach einzelnen Abschnitten folgen ein kurzes Referat oder ein Gespräch. So kann die Jakobs-geschichte, speziell Gen 32, zusammenfassend erzählt werden, Erläuterungen zu ausgewählten

<sup>1</sup> Heike Jansen, Religionspädagogin, ist Mitarbeiterin im Redaktionsteam der Zeitschrift für christlich-jüdische Begegnung *im Kontext*.

<sup>2</sup> Weitere Informationen und Inhalte erhalten Sie unter <https://www.williampoe.net>.

<sup>3</sup> Ausländer, Rose (1992): *Nichts bleibt wie es ist*, in: Braun, Helmut (Hg.): *Gesamtwerk in Einzelbänden Bd. 11. Die Sonne fällt. Gedichte 1981–1982*. Frankfurt am Main, S. 151.

<sup>4</sup> Vgl. Ritschl, Dietrich; Jones, Hugh (1976):

»Story« als Rohmaterial der Theologie, München.

Ders. (1984): *Zur Logik der Theologie*. Kurze Darstellung

der Zusammenhänge theologischer Grundgedanken, München.

<sup>5</sup> Schneider-Flume, Gunda (2008): *Grundkurs Dogmatik. Nachdenken über Gottes Geschichte*, Göttingen, S. 23. (Schneider-Flume folgt hier Wilhelm Schapp, Schüler Edmund Husserls, (1953): *In Geschichten verstrickt. Zum Sein von Mensch und Ding*, Frankfurt am Main).

Textstellen können folgen. Als weitere Identifikationsmöglichkeit können die Teilnehmenden in Rollen der biblischen Figuren schlüpfen: Wie fühlen sie sich als Jakob, Rahel oder andere?

Impulsfragen konkretisieren die biografische Arbeit: Was sagt uns dieses Kapitel über die Verbindung zwischen unserer Beziehung zu Gott und zum anderen Menschen, unserem *Bruder*? Ist es notwendig zu kämpfen, um Glück und Sinn in unserem Leben zu finden? Welche schwierigen Momente in unserem Leben haben unsere Beziehung zu Gott vertieft? Jakob steht für sich selbst. Ist Zu-sich-selbst-Stehen für mich einfach? Was haben die zwei Treffen Jakobs mit Gott, bei Nacht in Bethel (Gen 28, 10-22) und Pnuel (Gen 32, 23-33) gemeinsam?

Auf diese Reflexion folgt das Gedicht *Definitionen des erwachsenseins*<sup>6</sup>, welches als Impuls wieder sowohl die kognitive wie auch die emotionale Ebene anspricht.

Es folgt eine weitere Bildbetrachtung. Die ausgelegten Bilder *Jakob und der Engel* und *Jacob at Jabbok* werden angeschaut. Welche Wirkung haben die bildlichen Darstellungen auf mich? Welches Bild gefällt mir am besten? Welches ist mir näher?

Als Abschluss kann jede/r Teilnehmende in einer Schlussrunde zusammenfassen, was er oder sie mitnimmt, was ihm oder ihr am wichtigsten war. In ähnlicher Form kann zur Komplettierung der Perikope mit Gen 33 vorgegangen werden. Nach einer Reproduktion der bereits erfahrenen Inhalte wird der Bibeltext gelesen (V. 1f, 3-5, 6f,

8-11, 12-14, 15f), es können ein Referat, Erläuterungen zu ausgewählten Textstellen sowie eine Diskussion folgen. Eine mögliche identifikatorische Impulsfrage ist hier: Jakob stellt seine Familie auf. Sie sind eine Sklavin, Josef, jemand anderes. Wie geht es Ihnen?

Die Bilder aus der vorangegangenen Sitzung werden noch einmal betrachtet. Wie betrachte ich diese Bilder jetzt, nachdem ich den Verlauf der Begegnung mit Esau kenne?

Mögliche Impulsfragen sind hier: Was glauben Sie, wie Jakob sich im Lauf der Geschichte verändert hat? Ist es Ihnen einmal passiert, dass sich eine Person, vor der Sie Angst hatten, sie zu treffen, sich ganz anders darstellte als in Ihrer Vorstellung? Was können wir gegen Vorurteile tun, die uns davon abhalten, andere Menschen so zu sehen, wie sie sind? Wie können wir Versöhnung suchen und sie anderen mitteilen? Welcher Teil der Geschichte war Ihnen am Wichtigsten? Warum? Hat sie Ihnen neue Einsichten oder Überzeugungen gegeben, die Sie in Ihrem Leben umsetzen möchten? Ein Gespräch darüber kann im Dialog den Transfer ins Alltagsleben ermöglichen.

Die biografische Arbeit an der *Jabbok-Perikope* eignet sich zur individuellen wie auch religiösen Persönlichkeitsentwicklung, zum Bewusstwerden der eigenen Geschichte, Identität und Ausrichtung auf Gott. Darüber hinaus ermöglicht sie die Entwicklung sozialer Kompetenz, dies insbesondere im interkulturellen und interreligiösen Kontext.

Merrit Diederichs<sup>1</sup>

## Vom Antijudaismus zum Antisemitismus

Zwei Unterrichtseinheiten zur  
Thematisierung des Judentums im Religionsunterricht

Die Grundlage für den Religionsunterricht in der Sekundarstufe bildet folgender Satz, der aus dem Bildungsplan 2016 entnommen wurde: »Der Evangelische Religionsunterricht bringt den christlichen Glauben und seine Tradition ins Gespräch und unterstützt die Heranwachsenden dabei, den Glauben als Möglichkeit zu entdecken, die Wirklichkeit zu deuten und ihr Leben zu gestalten.«<sup>2</sup> Darüber hinaus gilt es den Blick zu weiten und einen sensiblen Umgang mit anderen Glaubensgemeinschaften einzuüben. Die Schüler\_innen nehmen dadurch die Vielfalt gelebten Glaubens wahr, und »die Bereitschaft und die Fähigkeit, andere Auffassungen zu verstehen« wird gefördert.<sup>3</sup>

Im Anschluss finden sich zwei Unterrichtsentwürfe, die sich den Themenfeldern Antijudaismus und Antisemitismus zuwenden. Beide Entwürfe wurden im Rahmen des Hospitationspraktikums des Studiums Religionspädagogik/Gemeinmediakonie in einer 9. Klasse des Gymnasiums durchgeführt. Sie sollten den Schüler\_innen einen historischen Verlauf der Judenfeindschaft von der Antike (zum Beispiel des Antijudaismus) bis zu gegenwärtigen Formen des Antisemitismus ermöglichen.

Die Schüler\_innen wurden durch die Unterrichtseinheiten befähigt, sich eine eigene Meinung über das geschichtliche Verhältnis von Juden und Christen zu bilden. Sie konnten lernen, gegenwärtige Positionen zum Antisemitismus kritisch zu hinterfragen, wenn möglich eine eigene Position dazu zu entwickeln und schließlich zu vertreten.

### Erster Unterrichtsentwurf

#### Unterrichtsthema

»Wer ist schuld am Tode Jesu? –  
Dem Antijudaismus auf der Spur ...«

In Anlehnung an den Bildungsplan 2016 werden in der folgenden Unterrichtsstunde die sozial-kommunikative, kognitive und methodische Erschließungsdimension bedient. Die Schüler\_innen<sup>4</sup> können die biblische wie auch die historische Verantwortung für die Kreuzigung Jesu deuten. Damit wird einerseits die theologische, andererseits die inhaltliche Kompetenz der SuS geschult. In der Kategorie der Prozesskompetenzen können die SuS den Antijudaismus im Neuen Testament wahrnehmen und belegen, dass nicht die Juden schuld am Tode Jesu sind.

Für die Unterrichtseinheit ist folgendes *Stundenziel* vorgesehen: Die SuS können die Gründe für den Antijudaismus anhand einer Gruppenarbeit nennen. Durch die Auseinandersetzung mit den historischen wie biblischen Zusammenhängen können sie am Ende eine begründete Gegenrede entweder formulieren oder darstellen.

Das Stundenziel wird durch folgende *Teilziele* erreicht:

- LZ1** Die SuS können sich spontan zu einem Bild äußern und dessen Botschaft in eigenen Worten ausdrücken. Das Ziel ist erreicht, wenn die SuS erkennen, dass wir Menschen schnell ein Urteil/Vorurteil fällen, ohne zu hinterfragen, ob das Urteil/Vorurteil vernünftig begründet ist.
- LZ2** Die SuS können die historischen wie biblischen Zusammenhänge der Schuld am Tode Jesu in Gruppenarbeit herausarbeiten. Das Ziel

1 Merrit Diederichs ist Absolventin der Religionspädagogik und Gemeinmediakonie an der Evangelischen Hochschule in Freiburg.  
2 Ministerium für Kultus, Jugend und Sport Baden-Württemberg in Zusammenarbeit mit dem Landesinstitut für Schulentwicklung (2016): Bildungsplan des Gymnasiums – Evangelische Religionslehre. Stuttgart, Necker-Verlag, S. 3.  
3 Ebd., S. 3.

4 »Schülerinnen und Schüler« werden im Folgenden mit SuS abgekürzt.

ist erreicht, wenn am Ende der Bearbeitungszeit das Ergebnis der Gruppenarbeit präsentiert werden kann und die SuS sich untereinander sozial verhalten haben.

**LZ3** Die SuS können eine begründete Gegenrede des Vorurteils »Die Juden sind schuld am Tode Jesu« auf Grund ihres zuvor erarbeiteten Wissens formulieren bzw. darstellen. Das Ziel ist erreicht, wenn jede/r SuS entweder in Einzelarbeit oder Gruppenarbeit eine Gegenrede ausformuliert/eingeübt und präsentiert hat.

**LZ4** Die SuS erkennen, dass nicht »die Juden« am Tode Jesu schuld sind und jede Pauschalisierung falsch ist. Das Ziel ist erreicht, wenn dies aus den Gruppenarbeiten hervorgeht und/oder sich in der Gegenrede ausdrückt.

#### *Unterrichtsablauf*

Zu Beginn des Unterrichts begrüßen sich die Lehrkraft und die SuS. Dabei befinden sie sich in der Sozialform des Plenums und das Gespräch stellt die Methode dar.

Darauf folgt die Phase des Einstiegs bzw. der Motivation, bei der den SuS der erste Teil eines zweiteiligen Bildes<sup>5</sup> über den Beamer gezeigt wird. Die Lehrkraft fordert die SuS mit folgendem Satz auf, das Bild zu beschreiben: »Beschreibt die Beziehung und den Auftritt der zwei Menschen und wie sie sich in der Situation verhalten. Bezieht dazu Stellung«. Die SuS äußern sich spontan. Die Lehrkraft legt anschließend den zweiten Teil des Bildes<sup>6</sup> dazu und lässt die SuS unter der Fragestellung: »Und jetzt? Ändert sich euer Blick auf das Bild und die Personen?« ihre Meinung überdenken. Die SuS äußern sich wieder spontan. Die Methode der Bildanalyse wirkt motivie-

rend für den weiteren Unterrichtsverlauf, und die Brücke zu dem Vorurteil: »Die Juden sind schuld am Tode Jesu« kann eingeleitet werden.

Die Lehrkraft schreibt ausgehend von den Reaktionen der SuS das Vorurteil »Die Juden sind schuld am Tode Jesu« an die Tafel. Sie stellt danach folgende Frage an die SuS: »Überlegt, woher dieses Vorurteil kommen könnte und äußert euch dazu.« Die SuS äußern sich spontan, und die Lehrkraft führt aus, dass sich die Anfänge des Antijudaismus besonders aufgrund dieses Vorurteils genährt haben; es gilt dem Vorwurf nachzugehen, um heutige antijüdische Vorurteile zu entkräften.

Die Lehrkraft teilt dann das Arbeitsblatt »Dem Antijudaismus auf der Spur...«<sup>7</sup> aus. Die SuS lesen das AB in Einzelarbeit durch und Fragen werden von der Lehrkraft, wenn möglich, beantwortet. Allerdings sollte hier in der Vorbereitung des ABs darauf geachtet werden, dass die Kenntnis über Wörter wie zum Beispiel »Hostienfrevler« bei den SuS nicht vorausgesetzt werden dürfen.

Anschließend sollte ein Zwischenergebnis in Form einer kurzen schriftlichen Wiederholung von den SuS eingefordert werden. Dabei schreiben alle SuS in Einzelarbeit die wichtigsten Erkenntnisse des ABs auf einen Zettel, und die Lehrkraft fragt einzelne SuS nach dem Ergebnis ab.

Die nächste Phase beschäftigt sich mit der Erarbeitung des Themas. Die SuS werden in vier Gruppen eingeteilt. Sie arbeiten am Thema Antijudaismus und an der Leitfrage »Wer ist schuld am Tode Jesu« aus unterschiedlichen Perspektiven. Sie erstellen je eine Mindmap und können schließlich ein Urteil darüber fällen, was für die Mitschü-

5 Im ersten Teil des Bildes sind ein Punk und ein Mädchen zu sehen, die sich gegenüberstehen. Der Punk ist dem Mädchen deutlich überlegen, und es sieht aus, als würde der Punk dem Mädchen eine Ohrfeige geben. Dieses Urteil wird von den Schüler\_innen erwartet.

6 Der zweite Teil des Bildes erzeugt einen Widerspruch, ein vorschnelles Urteil über die dargestellte Szene wurde bewirkt. Der Punk ist der »gute Engel«, das Mädchen der »böse Teufel«.

7 »Arbeitsblatt« wird im Folgenden mit AB abgekürzt.

ler\_innen am wichtigsten ist. Die *1. Gruppe* beschäftigt sich mit Jesus, dem Juden, und den Gemeinsamkeiten bzw. Unterschieden von Juden und Christen. Die *2. Gruppe* vergleicht die Passionsberichte Matthäus 27, 21-26, Markus 15, 12-15 und Lukas 23, 20-25 unter Berücksichtigung der Schuld am Tode Jesu. Die *3. Gruppe* beschäftigt sich mit der historischen Beantwortung der Frage »Wer ist schuld am Tode Jesu?«, und die *4. Gruppe* schaut sich die Matthäusp passion von Johann Sebastian Bach als Inspiration für Musik und ihre Umdeutung an. Die ABs werden von der Lehrkraft dazu ausgeteilt.

Im Anschluss erfolgt die Ergebnissicherung in Form einer Präsentation. Die SuS präsentieren nacheinander das Ergebnis ihrer Gruppenarbeit und stellen die wichtigsten Erkenntnisse an der Tafel in einer Mindmap dar. Jede weitere Gruppe erweitert die Mindmap mit ihren wichtigsten Erkenntnissen. Die Lehrkraft schaut darauf, dass das Ergebnis an der Tafel stimmt, ergänzt und korrigiert wenn nötig, und die anderen SuS übertragen die Mindmap gleich in ihr Heft. Daraufhin wird die Mindmap nochmal unter der Fragestellung »Wer ist schuld am Tode Jesu?« im Plenum angeschaut.

Zur Vertiefung fügt sich die nächste Arbeitsphase an, in der den SuS zu Beginn das Bild vom Anfang gezeigt wird. Die Lehrkraft nimmt an dieser Stelle Bezug zu dem bereits erlernten Wissen und führt zum nächsten Arbeitsauftrag. Die SuS setzen sich vertieft mit dem Vorurteil »Die Juden sind schuld am Tode Jesu« auseinander und stellen entweder 1. in Form eines Rollenspiels (Gruppenarbeit), 2. als Facebook-Kommentar (Einzelarbeit), 3. als Standbild (Gruppenarbeit) oder 4.

in einem Radiobeitrag (Einzelarbeit) eine Gegenrede zum Vorurteil aufgrund ihres Wissens dar. Die SuS wählen sich eine Umsetzungsweise aus und bearbeiten diese entweder in Einzelarbeit oder in Gruppenarbeit.

Der Transfer schließt die Unterrichtsstunde ab und wird inhaltlich durch das Vortragen bzw. das Darstellen der Gegenrede gefüllt. Falls nicht alle Gruppen ihr Ergebnis vortragen können, werden die entstandenen Gegenreden als Einstieg in die nächste Stunde verwendet.

*Anmerkung der Autorin:* Die Unterrichtsstunde zum Thema »Wer ist schuld am Tode Jesu? – Dem Antijudaismus auf der Spur...« wurde für eine Doppelstunde Religionsunterricht konzipiert. Doch ist es je nach Klassengröße und Klassenengagement ratsam, die Einheit auf zwei Doppelstunden oder zumindest drei Unterrichtsstunden auszudehnen.

### Zweiter Unterrichtsentwurf

#### Unterrichtsthema

#### »Am Beispiel des Antisemitismus dem Judentum und dem Christentum begegnen«

Wieder in Anlehnung an den Bildungsplan 2016 werden in diesem Unterrichtsentwurf die sozial-kommunikativen und die affektiven Erschließungsdimensionen bedient. Durch die inhaltliche Kompetenz des »Erläuterns« können die SuS in einem ersten Ansatz das Themenfeld des Antisemitismus begreifen. Des Weiteren können sich die SuS auf die Perspektive eines anderen SuS einlassen und sie in Bezug zum eigenen Standpunkt setzen.



Herrad von Landsberg: Hortus Deliciarum.  
Die Kreuzigung Jesu Christi, etwa 1180.

Für diese Unterrichtseinheit ist folgendes *Stundenziel* vorgesehen: Die SuS können sich selbstständig mit dem Themenkomplex Antisemitismus auseinandersetzen. Dabei werden folgende Teilziele angesetzt:

- LZ<sub>1</sub>** Die SuS können ausgehend von einem Bild oder einem Zitat mit den Mitschüler\_innen ins Gespräch kommen und das Ergebnis festhalten. Das Ziel ist erreicht, wenn dies im Unterrichtsgeschehen sichtbar wird und ein gemeinsames Plakat entsteht.
- LZ<sub>2</sub>** Die SuS lernen in Einzelarbeit, das Ergebnis der anderen Stammgruppen wahrzunehmen und sich anschließend in ihrer eigenen Gruppe mit aufgetauchten Fragen auseinanderzusetzen. Das Ziel ist erreicht, wenn der »Galerierundgang« ruhig von statten geht und jede/r SuS sich danach aktiv am Gespräch beteiligt.

- LZ<sub>3</sub>** Die SuS können eigene Fragen zum Themenkomplex Antisemitismus entwickeln und diese mündlich vortragen. Das Ziel ist erreicht, wenn jede Stammgruppe Fragen gefunden und diese präsentiert hat.

#### *Unterrichtsablauf*

Zu Beginn der Unterrichtsstunde begrüßen die Lehrkraft und die SuS sich. Dies geschieht in der Sozialform des Plenums mit der Methode des Gesprächs und in einem Sitzkreis vor der Tafel.

Anschließend macht die Lehrkraft den Unterrichtsverlauf für die SuS transparent, indem sie die einzelnen Unterrichtselemente mit Symbolkarten an der Tafel verdeutlicht. Alternativ kann hier auch auf andere Inszenierungstechniken zurückgegriffen werden. Die SuS sitzen auch hier noch im Sitzkreis vor der Tafel.



Die Motivationsphase beginnt mit dem Aufdecken von Bildern bzw. Zitaten an der Tafel durch die Lehrkraft. Die Lehrkraft hängt dazu die in Bildern bzw. Zitaten festgehaltenen Positionen zum Thema Antisemitismus an die Tafel. Die Lehrkraft wartet die spontanen Reaktionen der SuS ab, und diese dürfen sich dazu äußern.

Die Erarbeitungsphase des Themas geschieht mit der Methode »World-Café«<sup>8</sup>. Die Lehrkraft erklärt dazu die Regeln und teilt anschließend die Bilder bzw. Zitate den Tischgruppen zu. Die SuS ordnen sich in einem nächsten Schritt dem Bild oder dem Zitat zu, das sie am meisten anspricht. Es müssen mindestens zwei und maximal fünf Personen an einem Tisch zusammenarbeiten. Die SuS nehmen ihren Stuhl aus dem Sitzkreis mit zu ihrem Arbeitsplatz. Die SuS bestimmen für jede Stammgruppe eine/n Gastgeber/in, die das Gespräch leitet, wichtige Erkenntnisse auf einem Plakat festhält und schaut, dass sich jede/r beteiligt. Auf die Tische verteilt die Lehrkraft Begleittexte zu den Bildern bzw. Zitaten und eine Aufgabenstellung. Die Lehrkraft klatscht immer zwei Mal in die Hände, wenn die SuS (nur die/der Gastgeber/in bleibt sitzen) im Uhrzeigersinn die Tischgruppe wechseln. Wenn alle SuS einmal an jedem Tisch waren, finden sie sich wieder in ihrer Stammgruppe zusammen.

Eine Vertiefung des Erarbeiteten geschieht durch die Methode »Galerie-Rundgang«. Die Lehrkraft gibt ein Zeichen, dass alle (auch der/die Gastgeber/in) zwar gemeinsam in der jeweiligen Stammgruppe von Tisch zu Tisch gehen, um das entstandene Ergebnis wahrzunehmen, allerdings in Einzelarbeit und ohne zu sprechen. Die SuS bekommen des Weiteren den Auftrag, sich Fra-

gen bzw. Themenbereiche zu überlegen, die während des Rundgangs aufkommen. Wenn jede Stammgruppe wieder an ihrem Tisch angelangt ist, gibt es den nächsten Arbeitsauftrag.

Ein Transfer wird hergestellt, sobald die SuS ihre Fragen ausformulieren sollen. In ihrer jeweiligen Stammgruppe tragen die SuS ihre Fragen zusammen und schreiben diese auf Zettel. Wenn Fragen oder Themenbereiche aufkommen, die über das Thema des Antisemitismus hinausgehen, sollen diese auch aufgeschrieben werden.

Die Ergebnissicherung findet wieder im Plenum bzw. im Sitzkreis vor der Tafel statt. Die SuS kommen in den Sitzkreis, präsentieren nacheinander das Ergebnis des Plakates und ihre Fragen. Die beginnende Gruppe hängt ihr Plakat an die Tafel oder einen dafür passenden Ort. Anschließend ordnet sie die Fragen und legt sie in die Mitte zu einem Bodenbild. Die weiteren Gruppen ordnen ihre Fragen entsprechend dazu. Die Lehrkraft macht den Abschluss und zeigt den SuS auf, welche Themen sie in den kommenden Wochen mit den SuS bearbeiten möchte, und weist die Themen ggf. den Fragen der SuS zu. Abschließend macht die Lehrkraft noch ein Bild des Bodenbildes, welches sie den SuS in der darauffolgenden Stunde als Ergebnissicherung für das Heft zukommen lässt.

*Anmerkung der Autorin:* Die Unterrichtsstunde kann entweder als Einstiegsstunde in das Themenfeld des Antisemitismus genutzt oder an die Unterrichtseinheit des Antijudaismus bzw. der Geschichte der Judenfeindschaft angefügt werden. Diese Unterrichtsstunde wurde als Doppelstunde für den Religionsunterricht konzipiert.

<sup>8</sup> Die SuS sitzen an vier verschiedenen Tischen im Raum verteilt. An jedem Tisch wird ein/e Gastgeber/in bestimmt. Die Tische sind mit einem weißen, beschreibbaren Plakat und Stiften ausgestattet. Die/der Gastgeber/in sorgt am Tisch für die inhaltliche Verknüpfung der Erkenntnisse aus den unterschiedlichen Diskus-

sionsrunden. Auf das Zeichen der Lehrkraft wechseln die SuS einen Tisch weiter, und die Diskussion beginnt von neuem. Nur die/der Gastgeber/in bleibt die ganze Zeit über an einem Tisch: Sie bzw. er begrüßt neue Gäste, resümiert kurz das vorhergehende Gespräch und bringt den Diskurs erneut in Gang.

## Aktuelle Notizen<sup>1</sup>



### Interaktives Projekt *Jewish Places* online

*Jewish Places* stellt ausführliche Informationen zu Orten jüdischen Lebens in Deutschland auf einer interaktiven Karte dar. Besucher\_innen können aktuelle und historische jüdische Orte entdecken.

Die auf der Website gebündelten Informationen umfassen Angaben zu den Gemeindeeinrichtungen (Synagogen, Bethäuser, Friedhöfe, *Mikwaot* u.A.). Zudem finden säkulare Einrichtungen wie Sportvereine, jüdische Salons oder Cafés Eingang in die Karte. Virtuell geführte Spaziergänge bieten einen Überblick über die jüdischen Orte in verschiedenen Städten. Ebenso kann man den Spuren historischer Persönlichkeiten folgen und nachvollziehen, um welche Orte ihre Biografien kreisten. Gleichzeitig bündelt und vernetzt *Jewish Places* zahlreiche Webangebote zu jüdischer Regionalgeschichte und verhilft diesen Internetprojekten so zu mehr Sichtbarkeit.

- [www.jewish-places.de](http://www.jewish-places.de)



### Jerusalem: Neues Museum zum Leben Jesu

Die Franziskaner haben in einem Neubau auf ihrem Gelände

in der Altstadt Jerusalems an der Via Dolorosa ein neues Museum zum alltäglichen Leben der Zeit Jesu eröffnet. So wie andere Rabbiner, erklärte der Direktor des Museums, Eugenio Alliata, habe Jesu »tägliches Leben gelehrt, wie man das tägliche Leben meistern soll«. Seine Lehre »ist stark mit dem normalen Leben der Leute verbunden«. Deswegen sei es wichtig, dieses tägliche Leben den Besuchern näher zu bringen. Der offizielle Name des Museums lautet *Das Haus des Herodes. Leben und Macht zur Zeit des Neuen Testaments*.

Der Franziskaner-Orden ist vom Vatikan für die Verwaltung des katholischen Besitzes und der heiligen Stätten beauftragt. Die Franziskaner gehören zu den frühesten Ausgräbern antiker Stätten im Heiligen Land. Sehr viele der gefundenen Objekte haben ihren Platz im neuen Museum gefunden. Zahlreiche Ausstellungsstücke werden erstmals einer breiten Öffentlichkeit präsentiert.

### Evangelische Kirche im Rheinland: Neuer Ansprechpartner für christlich-jüdischen Dialog

Wolfgang Hüllstrung ist seit 1. September 2018 für den *Arbeitsbereich christlich-jüdischer Dialog* im *Landeskirchenamt der Evangelischen Kirche im Rheinland* verantwortlich. Der Koblen-

zer Hüllstrung ist seit vielen Jahren Mitglied und seit 2014 auch Vorsitzender der dortigen *Christlich-jüdischen Gesellschaft für Brüderlichkeit*. Seine Stärke sieht er in der konkreten Begegnungsarbeit. Auch möchte er dazu ermutigen, Muslime am christlich-jüdischen Dialog teilhaben zu lassen. Der Alttestamentler, der ein Kontaktstudium der Judaistik an der Brown University in Providence/USA absolviert hat, ist Kenner und Liebhaber der hebräischen Bibel, der Bücher des Alten Testaments. Diese versteht er als »Begegnungsgarten« für den christlich-jüdischen Dialog. Wichtig ist ihm, dass die Evangelische Kirche im



Rheinland treibende Kraft bleibt, »kirchliches Selbstverständnis und gemeindliche Frömmigkeit auf die jüdischen Wurzeln unseres Glaubens zu beziehen«.

### Historischer Tag für das Judentum in Deutschland: Feierliche Ordination von Rabbinern und Kantoren

Erstmals seit dem Holocaust wurden am Dienstag, 9. Oktober 2018, in Berlin drei orthodoxe Rabbiner sowie drei Kantoren in ihr Amt eingeführt. Die Absolventen des Berliner Rabbinerseminars wurden in der *Beth Zion Synagoge* im Stadtteil Prenzlauer Berg ordiniert. »Dass in Berlin, dem Ort, an dem Deportationen und Vernichtung geplant und beschlossen wurden, heute wieder die größte jüdische Gemeinde Deutschlands lebt, ist ein Geschenk für uns – ein unverdientes Geschenk«, sagte Außenminister Heiko

Maas (SPD) in seiner Festrede. An dem Festakt nahmen auch *Zentralrats*-Präsident Josef Schuster, der Präsident des *Jüdischen Weltkongresses*, Ronald S. Lauder, und der Regierende Bürgermeister Michael Müller (SPD) teil.

### Prof. Dr. Norbert Lammert, Bundestagspräsident a. D., bestreitet die diesjährige Rabbiner-Brand-Vorlesung in Berlin

Die vom *Deutsche Koordinierungsrat der Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit* (DKR) ausgerichtete *Rabbiner-Brandt-Vorlesung* fand in diesem Jahr



am 14. November 2018 in Berlin statt (*Akademie der Konrad-Adenauer-Stiftung*). Bestritten wurde sie von Bundestagspräsident a. D. Prof. Dr. Norbert Lammert. Er sprach über

das Thema »Wer vertritt das Volk? Demokratie zwischen Parlamentarismus und Populismus«. Weitere Infos auch auf der Homepage des DKR:

- [www.deutscherkoordinierungsrat.de](http://www.deutscherkoordinierungsrat.de)

### Kreuzberger Initiative gegen Antisemitismus (KIgA) und Netzwerk für Demokratie und Courage e. V. (NDC) erhalten die Buber-Rosenzweig-Medaille 2019

Dies teilte der *Deutsche Koordinierungsrat* der über 80 Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit im Frühjahr mit. Die 2003 gegründete *Kreuzberger Initiative gegen Antisemitismus* (KIgA e. V.) gehört bundesweit zu den ersten zivil-



gesellschaftlichen Trägern, die sich der Herausforderung gestellt haben, innovative Konzepte für die kritische Auseinandersetzung mit Antisemitismus in der Einwanderungsgesellschaft zu entwickeln. Das *Netzwerk für Demokratie und Courage e. V.* (NDC), das 2019 sein 20-jähriges Bestehen feiert, ist ein in zwölf Bundesländern sowie in Frankreich agierendes Netzwerk, in dem sich junge Menschen freiwillig und gut qualifiziert für eine demokratische Kultur und gegen menschenverachtendes Denken engagieren.

Die *Buber-Rosenzweig-Medaille* wird während der Zentralen Eröffnungsfest der *Woche der Brüderlichkeit* am 10. März 2019 im Opernhaus in Nürnberg überreicht. Das Leitwort der Woche der Brüderlichkeit und zugleich Jahresthema der

»Gesellschaften« für 2019 lautet: »Mensch, wo bist Du? Gemeinsam gegen Judenfeindschaft.«



## Professur für christlich-jüdischen Dialog

An der Berliner *Humboldt-Universität* wird eine Stiftungsprofessur zum christlich-jüdischen Dialog eingerichtet. Die von der *Evangelischen Kirche in Deutschland* (EKD) und den Landeskirchen initiierte Professur ist deutschlandweit einmalig und soll zum Wintersemester 2019/2020 starten. Die Einrichtung ist ein Resultat aus der Beschäftigung der Protestanten mit Antisemitismus in den eigenen Reihen im Zuge der Reformation vor 500 Jahren.

Eine Berufungskommission, in der auch eine jüdische Vertreterin sitzt, hat die Suche nach einer geeigneten Person bereits begonnen. Angesiedelt wird die Stelle am *Institut Kirche und Judentum der Theologischen Fakultät*, das vom Kirchenhistoriker Christoph Marksches geleitet wird. Inhaltlicher Schwerpunkt ist die europäische Neuzeit. Insbesondere die Wirkung der aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen und Theologien auf das christlich-jüdische Verhältnis soll erforscht werden. Die Präses der *EKD-Synode*, Irmgard Schwaetzer, betonte, die Professur sei ein wichtiges Zeichen angesichts der aktuellen Diskussionen. Antisemitismus sei in einem erschreckenden Maß wieder Thema öffentlicher Auseinandersetzungen geworden, so Schwaetzer.



## Rezensionen



**Navon, Moshe; Söding, Thomas (2018):**

### **Gemeinsam zu Gott beten**

*Eine jüdisch-christliche Auslegung  
des Vaterunsers*

Freiburg u.a.: Herder, 176 Seiten,  
ISBN 978-3-451-34056-7

Jesus ist Jude gewesen, und im VaterUnser betet er zum Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs. Thomas Söding und Moshe Navon vergleichen das VaterUnser mit dem jüdischen *Amida*-Gebet und dem *Kaddisch*. Als christliches Grundgebet wird das VaterUnser zum Herzensgebet der Christ\_innen (S. 21) und bleibt dabei aber ein jüdisches Gebet. Der Vater im Himmel ist genauso jüdischer Gebetsinhalt (S. 25, vgl. Jer 31, 8).

Im jüdischen Gebet geht es um eine immerwährende Erneuerung des Bundes, und das Urchristentum hat das VaterUnser als jüdisches Gebet gebetet – nach Navons Meinung stellt das VaterUnser eine Kurzform des *Amida*-Gebets dar (S. 29). Das *Amida*-Gebet wird dreimal am Tag (Abend – Morgen – Nachmittag) gebetet (S. 30) und soll mit Hingabe (*Kawana*) gebetet werden (S. 30). Grundsätzlich ist das Gebet als Dialog zwischen Gott und Mensch zu verstehen und bindet jedes Gebet an das Sinaigeschehen zurück (S. 31). Inhalt des

Betens ist das liebevolle Miteinander zwischen Gott und Mensch: »Das jüdische Gebet zu den dafür bestimmten Zeiten ist ein Ausdruck dieser göttlichen Liebe. Wer diesen Geist des Gebets erfährt, der begreift auch die *Amida* als integralen Teil jüdischen Lebens.« (S. 31).

Im christlichen Bereich sei das VaterUnser, so Söding, »das beste Gegengift gegen religiöse Ruhmsucht und gegen die Angst, mit großem Aufwand erst die Aufmerksamkeit Gottes erzielen zu müssen...« (S. 32). Das VaterUnser lasse sich nur im Glauben, in der Liebe, in der Hoffnung beten (S. 33), und Jesus spricht das Gebet als Kind Israels. Gott dürfe mit Vater angeredet werden, weil ER die auf ihn Vertrauenden zu Kindern mache (S. 35) (Röm 8, 29).

Die beiden neutestamentlichen Fassungen (Mt 6, 9-13; Lk 11, 2-4) sind in der Struktur identisch; in beiden Fassungen wird mit *Vater* eingeleitet. Söding vergleicht das Beten des VaterUnsers mit dem Atemrhythmus als Rhythmus des Lebens (S. 39). Jesus als Sohn Abrahams (Mt 1,1) betet das VaterUnser im Vertrauen auf Gott (S. 45): »Gott zu lieben, heißt, ihn als Vater anzureden, ihn zu bitten, das zu tun, was er tun will, ihm die Herzenswünsche nicht vorzuenthalten, aber ihn auch nicht zu etwas überreden zu wollen...« (S. 47).

Das ursprüngliche jüdische Gebet gliedert sich in Dekalog – *Schma Israel* (Dtn 6, 4-9) – Übernahme des Jochs (Dtn 11, 14-21) – Exodus (Num 15, 37-41), dem *Amida*-Gebet und der *Torah*vorlesung (S. 48). Vor allem nach der Tempelzerstörung ersetzt das Gebet die Opfer im Tempel (S. 51) und das VaterUnser nimmt genau diese Praxis in der Zeitenwende auf (vgl. Mk 12, 28-34). Der Dekalog im Gottesdienst erinnert an die Lebensregeln, deren Befolgung zu Gott führen kann; das *Schma Israel* erinnert an die Liebe zu Gott und die Liebe zum Nächsten (S. 55). Der »Sohn Gottes« ist nach der *Torah* identisch mit dem Volk Israel und gleichzeitig Diener Gottes (S. 60). Gott wartet mit väterlicher Güte auf jeden Menschen, der zur Umkehr bereit ist (S. 61), was in der Anrede Vater symbolisch repräsentiert ist. Aber Gott wahrt auch in der Anrede als Vater sein Geheimnis (S. 73) aus Ex 3, aber ebenso wie dort er-

schließt sich sein Da-Sein als *Für-und-Mit-Sein*, als *Gott hilft* (S. 79), ohne dass der Heiligkeit Gottes Abbruch getan wird (S. 81).

Das Kommen des Gottesreiches im VaterUnser findet sich selbstverständlich auch in der jüdischen Gebetspraxis. Das Reich Gottes als Reich der Himmel (Mt-Evgl.) ist der rote Faden in Jesu Verkündigung (S. 102), die in die Verheißungsgeschichte Israels zurückgebunden wird und auch in die prophetische Tradition (S. 105). Den Willen Gottes zu tun ist das Wesentliche in Jesu Leben, weil Gottes Gerechtigkeit und Barmherzigkeit nicht im Widerspruch zueinander stehen (S. 110) und Gott die Rettung des Menschen und den Frieden will (S. 117).

Dem Hungrigen das Brot brechen und Arme ins Haus bringen (Jes 58, 6-8) entspricht die Bitte ums tägliche Brot (S. 121), das alle Bedürfnisse des Menschen umfasst – wer um das tägliche Brot bittet, bittet gleichzeitig um Frieden (S. 122).

Die Vergebungsbite leitet über zur moralischen und spirituellen Not (S. 122) und zum sanften Mut (S. 137). Der Weg des Menschen zur Heiligkeit führt über den sanften Mut und Demut und unser eigenes Verzeihen dem Mitmenschen gegenüber (S. 147). Am Ende des VaterUnsers wird Gott in der Doxologie die Ehre gegeben: »Die Doxologie ist nicht nur ein Lobpreis, sondern die Anerkennung der Herrschaft Gottes über die Welt.« (S. 161).

Moshe Navon und Thomas Söding machen mit ihrem Buch eindrücklich darauf aufmerksam, dass das Beten des jüdisch-christlichen VaterUnsers eine Quelle des Friedens und der Verständigung zwischen den beiden Religionsgemeinschaften sein kann, wofür ihnen zu danken ist.

Wilhelm Schwendemann



**Heschel, Susannah (2018):**  
**Jüdischer Islam. Islam und jüdisch-deutsche Selbstbestimmung**  
 Aus dem Englischen von Dirk Hartwig, Moritz Buchner und Georges Khalil.  
 Mit einem Nachwort von Georges Khalil.  
 Verlag Matthes & Seitz, Berlin,  
 Reihe »Fröhliche Wissenschaft«, Bd. 106,  
 153 Seiten, ISBN 978-3-95757-341-4

Selten ist eine historische Studie von derart politischer Relevanz wie dieser Band, den Susannah Heschel, Professorin für jüdische Studien am renommierten *Dartmouth College* in Hanover, New Hampshire, soeben in der Reihe »Fröhliche Wissenschaft« vorgelegt hat. Denn in Zeiten populistischer Propaganda sowohl diesseits als auch jenseits des Atlantiks trägt diese Studie, die sich durch intellektuelle Aufklärung und historische Orientierung auszeichnet, zur Versachlichung der Diskurse über den Islam bei.

Susannah Heschel zeichnet in acht Einzelportraits sowie einer thematischen Einleitung (S. 5-27) und einer kurzen Zusammenfassung (S. 94-110) das Bild von jüdischen Wissenschaftlern des 19. und der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, die sich dem Islam und der Koranlektüre ebenso verpflichtet wussten wie dem Studium des Judentums. Von zentraler Bedeutung ist daher die Frage, der Susannah Heschel in ihrer Studie nachgeht, zu erkunden, »welchen Anteil [...] der Islam bzw. die jüdische Vorstellung von ihm an der Herausbildung einer modern-jüdischen Gelehrsamkeit und Identität« hatte (S. 95).



Die historische Studie geht auf einen Vortrag zurück, den Susannah Heschel zu Ehren der Islamwissenschaftlerin Angelika Neuwirth im Jahr 2013 hielt und den charakteristischen Titel trug, der als Untertitel des Gesamtbandes erhalten blieb: *Islam und jüdisch-deutsches Selbstverständnis*. Durch diese doppelte Bezugnahme auf den Islam einerseits und den Diskurs der Selbstwahrnehmung des deutschen Judentums vor der Zeit des Nationalsozialismus andererseits wird das Forschungsinteresse der Studie deutlich. Es geht um die Rekonstruktion einer Epoche, in der »ein starkes jüdisches Bemühen um die Neugestaltung des Verständnisses der modernen Zivilisation« (S. 6f.) erkennbar war, eine Epoche, die durch eine innovative Sensibilität für die theologischen Belange des Islams geprägt war – und die auch nach dem Hitlerismus weiterging und weitergeht. Gegenüber einem als imperialistisch gekennzeichneten Macht- und Herrschaftsdiskurs, den die christliche Theologie sowohl gegenüber dem Islam als auch gegenüber dem Judentum ausgeübt habe, um die eigene Superiorität unter den drei monotheistischen Religionen zu sichern, hätten jüdische Wissenschaftler neue und systematisch unterbelichtete Aspekte des Islams – sowie des Judentums – aufgedeckt und gerade so einer Neukonzeption der Moderne Vorschub geleistet. »Aus jüdischer Perspektive wurde der Islam als rationale, anikonische (bildlose) und streng monotheistische Religion betrachtet, die einen aufrichtigen Glauben an göttliche Prophetie bezeugte und von einem ethisch-religiösen Gesetz bestimmt wurde.« (S. 15)

Dabei zeigt sich sowohl jüdischer- als auch islamischerseits eine intensive Auseinandersetzung mit der Aufklärung, die im Hebräischen als *Haskala* und im Arabischen als *Nahda* bezeichnet wird. Rationalität und Religion wurden in Einklang zu bringen versucht. Und noch ein Aspekt erweist sich als überraschend: Gegenüber sonstigen Annahmen zeigte sich, dass der Mittlere Osten nicht schlichtweg mit dem Islam gleichzusetzen sei; im Gegenteil: der Mittlere Osten sei »weit aus stärker durch religiöse und ethnische Diversität gekennzeichnet als etwa Europa« (S. 15), so lautet eine zentrale Erkenntnis.

Die summarischen Ergebnisse dieser Studie werden sehr gründlich durch Einzeluntersuchungen und reiches Detailwissen belegt und begründet. Die weitgehend konsequente Orientierung an Personen, die die wissenschaftliche Untersuchungen vorgelegt haben, dient dabei nicht nur der angenehmeren Lesbarkeit, sondern bietet darüber hinaus einen Einblick in die Einzelschicksale der damaligen Forscher.

Eine herausgehobene Position kommt dabei Abraham Geiger (1810–1874) zu, der als Begründer nicht nur einer Wissenschaft des Judentums, sondern auch der jüdischen Islam- und Koranforschung angesehen wird. Kennzeichnend für Geiger war, dass er den Koran nicht nur als literarische Quelle zur Entstehung des Islams ansah, sondern zugleich auch als wichtiges »Zeugnis für die Entwicklungen des Judentums im Arabien des 7. Jahrhunderts« (S. 30). Geiger sah es als zentrales Ziel seiner Forschungsarbeit an, nachzuweisen, dass »das Judentum nicht nur ein Nebenschauplatz der Geschichte, sondern ein Herzstück der westlichen Zivilisation darstellte, aus dem sich der Islam, das Christentum, die Bibel und der Monotheismus entwickelt hatten.« (S. 34) Vor diesem Hintergrund aus sei auch sein späteres Interesse an Jesus von Nazareth zu sehen, der keine neue Religion habe gründen wollen. Für die gegenwärtigen jüdischen Zugänge zu Jesus von Nazareth ist diese frühe Studie noch immer von großer Bedeutung.

Neben Abraham Geiger stellt Susannah Heschel weitere jüdische Gelehrte vor: Gustav Weil (1808–1889), Gottlieb Leitner (1840–1899), Ignaz Goldziher (1850–1921), Eugen Mittwoch (1876–1942), Josef Horowitz (1874–1931), um nur einige wenige Namen zu erwähnen, die zum Teil auch im Ausland tätig waren. Die Einzelstudien belegen, dass der europäische Orientalismus eine sehr unterschiedliche und vielgestaltige Forschungsrichtung darstellte, gerade zur »Blütezeit der akademischen Orientalistik und der mit ihr verbundenen Publizistik« (S. 86) im ausgehenden 19. Jahrhundert. Mit dieser Beobachtung korrigiert Susannah Heschel das allzu monolithische Bild der Islamforschung, das Edward Said in seiner Studie aus dem Jahr



Susannah Heschel

2009 über den Orientalismus gezeichnet habe. Insbesondere die jüdische Islamforschung erscheint somit sehr viel selbstbewusster, eigenständiger und innovativer, als es gemeinhin den Anschein haben mag. Zusammenfassend gilt es daher festzuhalten, dass Susannah Heschel mit ihrer Studie gelungen ist, was nur selten gelingt: Anspruchsvolle Wissenschaftstheorie mit Liebe zum Detail und Freude am Lesen und Entdecken zu verbinden. Auch wenn der Titel der deutschen Übersetzung – wenigstens auf den ersten Blick – irreführend sein mag, insofern es weniger um den jüdischen Islam als vielmehr um die jüdische Islamwissenschaft geht, darf dennoch konstatiert werden, dass dieser Band von den aktuellen Untersuchungen zum Thema eine der wichtigsten ist. Zwar wäre es wünschenswert und angesichts der Fülle genannter Namen äußerst nützlich gewesen, den Lesenden am Ende des Buches ein Personenregister bereitzustellen, um die Orientierung für ein eingehenderes Studium zu erleichtern.

Essentieller aber ist: Der Band eröffnet Möglichkeiten für neue Forschung, gerade auch für die christliche Theologie, deren wissenschaftlicher Ertrag im 19. und frühen 20. Jahrhundert eher bescheiden ausfällt. Zu Beginn des 21. Jahrhunderts gilt es daher auch, neue Plausibilitäten für die theologischen Ansätze des Christentums zu suchen; als hilfreich sind dabei die skizzierten jüdischen und islamischen Überlegungen zu werten, insofern auch das Christentum von denselben Fragen nach dem monotheistischen Gottesglauben sowie von Fragen nach Offenbarungsmöglichkeiten des Wortes Gottes und dem Wirken Gottes in der Welt betroffen ist.

Susannah Heschels Studie vermag eindrücklich zu zeigen, dass ein produktives Verstehen der jeweils anderen Tradition von großem Gewinn für das eigene

Selbstverständnis sein kann. Gerade dadurch wird deutlich, dass das Ziel, andere Religionstraditionen zu studieren, ein wichtiger, ja heilsamer Beitrag zum Verständnis der eigenen Identität sein kann – ohne einerseits auf komparativer Ebene stehenzubleiben oder andererseits in identitärem Denken zu enden.

*René Dausner, Hildesheim*

## Das besondere Buch



### Martin Buber Werkausgabe Bd. 20 (2017): **Schriften zum Judentum**

*hg., eingel. und komm. von Fishbane, Michael und Mendes-Flohr, Paul unter Mitarbeit von Pöpl, Simone*  
Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 658 Seiten,  
ISBN 978-3-579-02696-1

Bubers Perspektiven auf das Judentum (S. 9) sind in dem Band versammelt; ambivalent ist seine Position zum »Gesetz« oder auch zum »Land Israel«. Insgesamt sind es Schriften, die sich mit dem Judentum als Religion und dem jüdischen Selbstverständnis in der Moderne, d.h. im 20. Jahrhundert, auseinandersetzen. Die Schriften sind von 1911–1952 chronologisch geordnet

und bedenken z. T. auch die *Schoah* bzw. explizit, was »Auschwitz« für das jüdische Selbstverständnis und den jüdischen Gottesglauben bedeutet (vgl. die vier Reden zwischen 1938–1951); beigelegt ist bisher unveröffentlichtes Archivmaterial (*Wiedergeburt; mein Liberalismus*).

Wie immer ist die besondere editorische Sorgfalt nicht nur hervorzuheben, sondern auch vor allem zu würdigen. Buber betont immer wieder in autobiografischen Notizen seine »eigenständige fortlaufende Entwicklung einer Konzeption des posttraditionellen Judentums«, womit er sich, vor allem in Israel, nicht immer Freunde gemacht hat, sondern z. T. auch heftige Kritik und Gegnerschaft erfuhr (S. 14). Auch seine Position zum politischen Zionismus war im besten Sinn fragwürdig, entwickelt er doch vor allem in seinen Betrachtungen zum »Zion« eine Sichtweise, die die zeitgenössische israelische Politik immer wieder kritisierte und auf das religiöse Erbe zurückverwies und auf »religiöse Erneuerung« drang (S. 14).

Nach *Ich und Du* wird Religiosität bzw. Religion von Buber der dialogischen Begegnung von Gott und Mensch konsequent untergeordnet; eine rein formale Religionszugehörigkeit galt ihm nicht (S. 16). Gott lasse sich weder psychologisieren noch in traditionelle Denkmuster einordnen (S. 20). In den Schriften, die während des Nationalsozialismus veröffentlicht wurden, entwickelt Buber den Begriff der »Bewährung« und fokussiert den »biblisch-hebräischen Humanismus« (S. 22): »Halte Stand, höre im Donner das Wort, gehorche, erwidre!« (S. 23, siehe Anm. 36, S. 22). Judentum ist für Buber vor allem ein Phänomen der religiösen Wirklichkeit, was bedeute, dass es überhaupt eine religiöse Wirklichkeit gibt, »die sich im Judentum und durch es kundgetan hat und um derentwillen, aus deren Kraft und in deren Sinn das Judentum besteht.« (S. 27). Die religiöse Wirklichkeit sei keine Idee, sondern sei von Gott als Theophanie gestaltet (S. 29). Wirklichkeit stellt für Buber ein »Beziehungsbegriff des Denkens« dar (S. 31).

Im Aufsatz *Im Anfang* reflektiert Buber das erste Wort in der Bibel: »Gott verlangt vom Menschen nur das Anfangen: dass er anfangs das Rechte zu tun, und

Gott wird ihm helfen es zu vollenden, denn ohne Hilfe von Gott kann man ja nichts zu Ende führen. Wenn aber Gott ihm hilft, womit dient er Gott? Er hat ja selbst nichts getan! Damit verhält es sich so: Das Wesen des Dienstes ist eben das Anfangen, da gehört die Tat dem Menschen; dann aber ist sie r sein, denn vom Himmel wird ihm beigegeben.« (S. 34)

Buber diskutiert in *Nachahmung Gottes* den platonisch-sokratischen Begriff der Nachfolge (S. 35f), danach den christlichen Begriff der *Imitatio Christi* (S. 37) und betont, dass es in der neutestamentlichen Literatur um eine Erinnerung, um ein »Überliefertwerden eines Gedächtnisses durch die Generationen« gehe, um die Erinnerung an den Lebenslauf Jesu (S. 38). Im Judentum und in den Evangelien gehe es um die Nachahmung des lebendigen Gottes (S. 39): »Gott nachahmen also bedeutet: seinen Wegen anhängen, in seinen Wegen gehen. Das sind nicht die von ihm dem Menschen als solchen gebotenen Wege, es sind wirklich Gottes eigene Wege.« (S. 42) Buber fasst zusammen, die Wege Gottes seien die der Barmherzigkeit, des Langmuts, der Gnade, der Güte und Treue (S. 43), das Wohltun insgesamt und alles rühre vom Geheimnis Gottes her (S. 43). Der Begriff Vertrauen wird differenziert in »einem vertrauen«, d. i. in einem bestimmten Verhältnis zur Wahrheit zu stehen: »Einem Menschen vertrauen heißt, an die Wahrheit glauben, der man dienen kann, an die Wahrheit, die nicht von unseren Gnaden, sondern von deren Gnaden wir bestehen.« (S. 45)

In der *Achad-Haam-Gedenkfeier* würdigt Buber diesen als Lehrer der jüdischen Religion und verwendet auch den Begriff »Wiedergeburt« (S. 48).

In *Der Glaube des Judentums* thematisiert Buber nicht »Kult, Ritual, sittlich-religiöse Norm«, sondern den jüdischen Glauben, den er als Vertrauen und Treue charakterisiert (S. 63). Die Beziehung zu Gott sei ausschließlich eine dialogische, wobei die menschliche Wahrnehmung irritiert sein könne (S. 65), aber die Beziehung bedeute »Erkennung, Anerkennung, Wiedererkennung der göttlichen Einheit« (S. 65). Wiedererkennen des dialogischen Gottes in menschlicher Wirklichkeit bedeute Anerkennung der Gottheit! Das »Böse«



Martin Buber, 1963.

ist in Bubers Lesart, Verharren in der Richtungslosigkeit oder die Weigerung, sich auf Gott hin zu bewegen oder schlicht Trägheit; Verantwortung übernehmen ist Umkehren zu Gott im Sinn des Wortes, Umkehr sei die größte Gestalt des Anfangens (S. 69). Die dialogische Situation zwischen Gott und Mensch bilde sich ab im »Dreiklang der Weltzeit: Schöpfung, Offenbarung, Erlösung« (S. 72) – in der Reduktion auf eines sieht Buber die Tat Marcions.

Für die *Sache der Treue* reflektiert Buber die Bedeutung von *Franz Rosenzweig* für sich und auch die Bedeutung des 1921 erschienenen Buches von Rosenzweig *Der Stern der Erlösung*, das für Buber ein eminent bedeutsames Werk jüdischer Gegenwartsphilosophie darstellt (S. 77).

Im Aufsatz *Franz Rosenzweig†* würdigt Buber ausführlich die philosophische Theologie Rosenzweigs (S. 79ff). In den Rundfunkreden *Das Judentum* und *Die neue Weltfrage* (S. 85ff) thematisiert Buber das Verhältnis jüdische Religion – jüdisches Volk und stellt hier die Anrede Gottes an Israel auf die Situation in den Vordergrund (S. 88). In der *Vorrede* führt er dieses Gedenken noch weiter aus, weil es ihm um die Frage des Gehorsams geht (S. 91): »Gott lieben heißt die Wahrheit tun, weil sie die Wahrheit ist...« (S. 107). Bedeutsam in der Sammlung ist die *Frankfurter Lehrhausrede: Der Jude in der Welt* (S. 113ff), weil Buber die Unvergleichbarkeit des Judentums hervorhebt und gleichzeitig dem Antisemitismus unterstellt, dieser habe mit einer Gespensterfurcht vor einem gespenstischen Judentum, das es gar nicht gibt, das Judentum vergleichbar gemacht (S. 113). Der Umgang mit dem Judentum

könne nur über den Glauben erfolgen und keineswegs über soziologische Begriffe wie »Nation«, »Glaubensgemeinschaft« usw.

Der Diskurs zum jüdischen Sein wird in der Rede zum 100. Todestag Nachman Krochmals in Tel Aviv *Israel und die Völker* fortgesetzt (S. 131). Bubers Denken kreist um den Hebräischen Humanismus, in dem die dialogische Situation des Menschen bedeutsam werde (S. 147). Hebräischer Humanismus sei ein »Zurückgreifen auf die sprachliche Überlieferung unserer klassischen Antike, auf die hebräische Bibel; ... Aufnahme der Bibel nicht um ihres literarischen, geschichtlichen und nationalen Wortes willen, ..., sondern um des normativen Wortes des biblischen Menschenbildes willen ...« (S. 150). Der Hebräische Humanismus stehe nach Bubers Meinung maximal kritisch gegen Nationalismen jeglicher Art (S. 153), was er als Ideologie enttarnt; politische Ideologie sei auch der politische Zionismus (S. 157).

Der zweite Hauptteil der gesammelten Schriften beschäftigt sich mit dem Themenkomplex Israel und Palästina, besonders mit dem biblischen Begriff »Zion«, der die sog. Zionstheologie wesentlich beeinflusst hat (S. 173ff) – auch hier wieder die permanente Kritik am politischen Zionismus von Theodor Herzl. Biblisch ausgelegt wird Dtn 26 und die Bestimmungen bezüglich »Land«, »Ernte«, »Erwählung«, »Erstlingsfrucht«, »Pfleger des Landes« als Auftrag und Verpflichtung (S. 183). Die Heiligung des Landes sei nicht nur in landwirtschaftlicher Hinsicht wichtig, sondern Buber zeigt am Beispiel kanaanäischer Fruchtbarkeitsriten, die in sich gewalttätig sind, die Konsequenzen für das Land auf, das ob dieser Sitten selbst entwertet und entheiligt würde (S. 202). In diesem Kontext wird das Bubersche Gegenbild vom Zion als Mitte der künftigen, erlösten Welt bedeutsam (S. 203). Durch den Gottesknecht in Deuterjesaja »wird das erlöste Zion zur Mitte der erlösten Welt. Aber nicht der Menschheit allein, vielmehr der ganzen Welt gilt die Erlösung, und eben diese Welt-Erlösung zentriert in Zion« (S. 207). Das Land Israel/Palästina ist in diesem Sinn Modell für die ganze Welt (S.

216). Buber zeigt in einem chronologischen Diskurs auf, wie die Lehre von der Heiligung des Landes biblisch, nachbiblisch und talmudisch, in der *Kabbala* und im Chassidismus angereichert wird (S. 227-267). Die Gedanken von Moses Heß, dem Begründer der zionistischen Idee, werden mit der biblischen Idee verglichen (S. 268) und gegen Karl Marx in Schutz genommen (S. 277). Bedeutsam für das Bubersche Verständnis des religiösen Judentum sind die vier Reden über das Judentum, wo er inhaltlich an die sieben Reden anfangs des 20. Jahrhunderts anknüpft, gleichzeitig aber die Folgen des Nationalsozialismus und der Staatsgründung Israels als Folge der *Schoah* reflektiert – hier zeigt sich Buber als politischer Mahner, zur biblischen Weisheit zurückzukehren (S. 325), das Leben zu bejahen und jegliche Form des -ismus zurückzudrängen (S. 334).

In diesem Zusammenhang kritisiert Buber die Bilder/Vorurteile des Judentums bei Henri Bergson und Simone Weil (S. 339). Sein Fazit in der dritten Rede lautet: »Der liebende Mensch bringt Gott und Welt zusammen.« (S. 344). Die vierte Rede ist eine theologische Meditation zum Verständnis Gottes, vor allem dazu, ob man von Gott nach Auschwitz noch reden könne (S. 352).

Spannend zu lesen ist das bislang unveröffentlichte Archivmaterial, vor allem Bubers Auseinandersetzung mit dem Begriff der Wiedergeburt, den er nicht fernöstlich, sondern existenzialistisch interpretiert (S. 366ff); verbunden mit einer gehörigen Kritik am Christentum und der kirchlichen Taufpraxis.

Die Kommentare zu den Schriften ab S. 398 sind wie immer sehr sorgfältig und überaus erhellend, vor allem aber hilfreich zur Kontextualisierung der Texte.

Dieser Band der Martin-Buber-Werkausgabe zeigt einen konsequent biblisch argumentierenden Buber, der sich vor allem nicht mit Kritik am neugegründeten Staat Israel und am politischen Zionismus zurückhält, weil diese Form des Zionismus nach Bubers Ansicht die geistig-geistlichen Grundlagen des Judentums und des Hebräischen Humanismus bedrohe.

Wilhelm Schwendemann



**Spichal, Julia (2015):  
Vorurteile gegen Juden  
im christlichen Religionsunterricht**

*Eine qualitative Inhaltsanalyse  
ausgewählter Lehrpläne und Schulbücher  
in Deutschland und Österreich*  
Arbeiten zur Religionspädagogik, Bd. 57,  
Göttingen, V&R unipress 2015,  
299 Seiten, ISBN 978-3-8471-0421-6

Während Antisemitismus und offene Feindschaft gegen Juden ein gesellschaftliches Tabu sind, ereignet sich die (ungewollte) Verbreitung von Vorurteilen oder Fehlinformationen über das Judentum nahezu unbeachtet im täglichen, gesellschaftlichen Interaktionsgeschehen. Auch Menschen, die sich selbst niemals als Antisemiten, sondern ganz im Gegensatz dazu als offen und religiös tolerant betrachten, bedienen sich sogenannter *cultural codes* – mitunter völlig unbewusst.

Die Ursprünge antijüdischer Vorurteile sind vielfältig und leider auch in Kontexten zu finden, die diesen explizit entgegenstehen sollten. So ist eine der Grundlagen des langjährigen An- und Überdauerns von Vorurteilen die ungewollte Tradierung und Verankerung derselben ausgerechnet in Lehr- und Bildungsplänen, was bereits in den 1970er bzw. 1990er Jahren sowohl von katholischer wie evangelischer Seite kritisiert wurde. Da seit 1995 keine umfassende Analyse mehr zur Darstellung des Judentums in Lehrplänen durchgeführt

wurde, ließ sich bisher nicht überprüfen, ob und inwiefern sich diese Vorurteile (noch immer) in den aktuellen Lehrplänen wiederfinden. Julia Spichal befasst sich mit dieser Leerstelle und legt mit ihrer Dissertation *Vorurteile gegen Juden im christlichen Religionsunterricht. Eine qualitative Inhaltsanalyse ausgewählter Lehrpläne und Schulbücher in Deutschland und Österreich* eine detaillierte und gewinnbringende Arbeit vor, die zukunftsweisende Vorschläge bereithält.

Der Aufbau von Spichals Arbeit ist schlüssig und gut nachvollziehbar. Auf eine einleitende Vorbemerkung folgt eine differenzierte, theoretische Grundlegung der Termini *Vorurteil* (S. 15–19) und *Antisemitismus* (S. 19–69), bezüglich deren Ursprung, Bedeutung und Verwendungskontext. Der Antisemitismusbegriff steht dabei im Fokus und wird eingehend aus sozialwissenschaftlicher (S. 21–28), theologischer (S. 41–47) und spezifisch religionspädagogischer Perspektive (S. 69–84) erörtert. Dieser umfassende und dennoch übersichtlich gestaltete Querschnitt ist sehr positiv hervorzuheben, da historische Entwicklungen und gesellschaftliche bzw. religiöse Traditionen, sowie die Entwicklungen des »neuen« Antisemitismus (S. 31–35) gleichermaßen berücksichtigt, kontextualisiert und in Bezug gesetzt werden.

Dieser theoretischen Grundlegung folgt ein erläuterndes Kapitel zu Spichals methodischem Vorgehen, welches sie an das Konzept der qualitativen Inhaltsanalyse nach Philipp Mayrin (S. 92) und das Kategoriensystem von Peter Fiedler (S. 93) anbindet. Dieses verwendet sie, obwohl sie feststellt, dass Fiedlers Kategoriensystem »fachwissenschaftlich veraltet« ist (S. 289) und daraus Probleme bei der Bewertung ihres Analysekorpus entstehen (S. 289). Spichal führt diesbezüglich mehrfach explizit an (S. 99; S. 227 u.a.), dass der Fokus ihrer Arbeit auf der Gewährleistung der Vergleichbarkeit zu früheren Studien liegt. Ihre Entscheidung, Fiedlers Methodik trotz der inhärenten Bewertungsprobleme zu verwenden, ist daher im Kontext dieser Arbeit konsequent und zielführend. An späterer Stelle greift Spichal die konstatierten Probleme nochmals auf

und entwickelt ein eigenes, von Fiedler völlig losgelöstes (S. 228) Analyseinstrumentarium und Kategoriensystem (S. 275–280). Dieses basiert auf fachwissenschaftlichen (S. 229–250) und fachdidaktischen Überlegungen (S. 251–274), die sie exemplarisch mit dem Einzelthema *Jesu Verhältnis zu den Pharisäern* (S. 228) verbindet und dahingehend ausführlich untersucht.

Der Vergleich mit früheren Studien erfolgt konfessionsübergreifend, da Spichal »in Bezug auf antijüdische Vorurteile keine konfessionsbedingten Unterschiede« erwartet (S. 100). Ihr Analysekorpus umfasst daher sowohl evangelische wie katholische Lehrpläne aus Deutschland und Österreich, sowie eine Auswahl an Schulbüchern. Dieser wird anhand von Spichal zuvor festgesetzter Themenkreise ausführlich untersucht und diskutiert. Die Themenkreise sind untergliedert in *Verhältnis Jesu zu Pharisäern* (S. 203–208), *Verantwortung für Jesu Tod* (S. 209–212), *Das Alte Testament als Heilige Schrift des gegenwärtigen Judentums* (S. 213–214), *Das jüdische Verständnis der Torah* (S. 215–217), *Der Staat Israel* (S. 218–219), *Die jüdische Geschichte zwischen 70 n. Chr. und der Shoah* (S. 219–220) und *Die christlich-jüdische Verhältnisbestimmung* (S. 220–226).

Zur Auswahl des Analysekorpus lässt sich festhalten, dass die Ergänzung des Schulbuchkorpus um die Bücher *Religion entdecken – verstehen – gestalten* (S. 189) und *RELI+wir* (S. 197), welche in den Vorgängerstudien nicht berücksichtigt wurden, enorm gewinnbringend ist, da die Ergebnisse aus deren Untersuchung einen umfassenderen Blick auf die aktuelle Schulbuchesamtlage gewährleisten. Diese beiden Schulbücher sind in besonders enger Abstimmung auf die neuen Lehrpläne konzipiert (S. 99) und werden sowohl in Deutschland wie Österreich vielfach und schulformübergreifend verwendet (S. 100). Insbesondere die Aufnahme der Reihe *Religion entdecken – verstehen – gestalten* ermöglicht Spichal nicht nur die Ergänzung ihrer Untersuchungsergebnisse um relevante Neuentwicklungen, sondern eröffnet eine zukunftsweisende



Perspektive. Dort wurde in Bezug auf die »neuralgischen Themen hinsichtlich des christlich-jüdischen Verhältnisses« mit besonderer Sensibilität agiert (S. 287), weshalb die Reihe positiv aus dem restlichen Bücherkorpus herausfällt. Durch diese Auswahl bietet Spichal ein Verweisbeispiel und einen gelungenen Anknüpfungspunkt für eine potenziell realpraktische Umsetzung ihrer Anmerkungen.

In ihrem Resümee und Ausblick (S. 287–290) hält Spichal als Endergebnis fest, dass »nach der letzten umfassenden Studie aus dem Jahr 1995 in vielen Lehrplänen und Schulbüchern Anstrengungen unternommen wurden, die Tradierung von Vorurteilen (gegenüber dem Judentum) zu vermeiden« (S. 287). Allerdings sind diese Anstrengungen ihrer Meinung nach noch bei weitem nicht ausreichend und eher als »Nachbesserungen« (S. 288) zu betrachten denn als umfassender Ansatz und Konzept einer vorurteilsfreien Darstellung des Judentums und des christlich-jüdischen Verhältnisses. So konnte sie etwa in allen Schulbüchern themenkreisübergreifend tendenziöse Darstellungen wahrnehmen (S. 288). Es bedarf daher weiterer und konsequenter Anstrengungen seitens der Wissenschaft, des Landes und der Kirchen in diesem Bereich.

In ihrer Dissertation greift Spichal den aktuellen Ist-Zustand von Schulbüchern und Lehrplänen auf, eine Arbeit, die schon für sich stehend äußerst gewinnbringend für den aktuellen Forschungsdiskurs sowie das christlich-jüdische Verhältnis ist. Dies führt sie weiter, indem sie mittels ihres methodischen Vorgehens und der Anlehnung an das Kategoriensystem Fiedlers die Vergleichsmöglichkeit mit Vorgängerstudien aus den 1970 und 1990er Jahren eröffnet. Spichal stellt ihre Beobachtungen und Ergebnisse somit in einen entwicklungsgeschichtlichen und bildungspolitischen sowie gesellschaftskritischen Gesamtkontext. Ihr Blick bleibt dabei aber nicht auf die Vergangenheit und den aktuellen Zustand begrenzt, sondern eröffnet mit ihrem eigens entwickelten Analyseinstrumentarium einen Anknüpfungspunkt für zukünftige Arbeiten. Wenn die

Autoren künftiger Schulbücher für den christlichen Religionsunterricht die Ergebnisse und Vorschläge Julia Spichals berücksichtigen, ist ein Progress gelungen, der zukünftige Schüलगenerationen und ihr persönliches Verhältnis zum Judentum mehr als nur positiv prägen wird. Somit kommt Spichal mit dieser bemerkenswerten Arbeit dem ihr selbst gesteckten Ziel und ihrer Hoffnung nach, »Schülerinnen und Schüler für das besondere christlich-jüdische Verhältnis zu sensibilisieren« und »einen Beitrag zur Bekämpfung von Antisemitismus (zu) leisten« (S. 9). *Valesca Baert-Knoll*



**Baumert, Norbert (2009):**  
**Der Weg des Trauens**  
*Übersetzung und Auslegung  
 des Briefes an die Galater  
 und des Briefes an die Philipper*  
 Würzburg: Echter, 501 Seiten,  
 ISBN 978-3-429-03156-5

Die theologische Grundlinie des Galaterbriefes ist der Weg des Trauens, inklusive des ganzen begrifflichen Wortfeldes wie »zutrauen«, »sich anvertrauen«, »sich trauen« usw. Der Weg des Trauens sei, so Baumert, der von Paulus präferierte Modus der Gottesbeziehung (S. 119). Der Weg des Trauens hat mit der freien ungeschuldeten Liebe Gottes zu seinem Volk zu tun (S. 121). Gott wendet sich zuerst dem Menschen zu, sodass die-

ser befähigt wird, den Weg des Trauens mitzugehen. Wer den Weg geht, wird frei – die Befreiung geschieht im Glauben an Christus und eröffnet die Möglichkeit einer menschlichen Antwort (S. 122): »Wann immer Gott einen Menschen gerecht macht, tut er es in der Weise des



Norbert Baumert

Trauens. Dies aber ist ein Lebensprozess, ein Weg, der zu immer tieferem Trauen führt und ein Wachsen der Gabe des Geistes bedeutet.« (S. 125) Der Mensch soll mit Liebe auf Gott vertrauen, weil das Trauen auf Gott nicht ohne Liebe möglich ist (S. 127) – die Befähigung zur Liebe ist deswegen möglich, weil Gott zuerst liebt und so auf die Menschen zugeht (S. 133).

Der Zentralbegriff *pistis* im Galaterbrief wird von Baumert konsequent im dritten Buch der Reihe *Paulus neu* gelesen mit TRAUEN übersetzt. In der Einleitung werden die üblichen Einleitungsfragen gestellt (Adressat\_innen, geografische Region, zeitliche Einordnung des Briefes, Gegnerschaft).

Die Kernthese Baumerts lautet: »Sünder werden gerecht-gemacht ›aus Trauen (Jesu Christi)‹, nicht aus einem ›Werke-Gesetz‹ (vgl. Gal 2, 16) (S. 12).« Paulus muss mit Gegnern zurechtkommen, die das Evangelium verdrehen, aus einem christlichen Hintergrund letztlich das Evangelium nicht verstanden haben und es in eine beengende Ritualpraxis zurückführen wollten. Für Paulus gilt: Die Heiden, die nicht das Bundeszeichen Israels haben, kommen durch andere Zeichen in den neuen Bund hinein (S. 39); der gemeinsame Referenzpunkt zwischen Juden- und Heidenchristen ist die Rechtfertigung in Christus (S. 39f). Das Werk-Gesetz ist für die Heidenchristen kein Heilsweg (S. 46), aber trotzdem für die andere Seite wichtig und wesentlich. Das Gesetz kann auch im jüdischen Glauben keine Sünden vergeben und nur aus dem Trauen auf Gott

heraus ist es möglich, das »Gesetz« zu erfüllen: »Im Trauen geschieht persönliche Annahme und Begegnung du somit auch Vergebung.« (S. 47) Die heidenchristliche Gegnerschaft usurpierte jüdische Elemente und verdreht sie (S. 54) – beide Wege, Gottes Gesetz und Gottes Trauen, müssen komplementär verstanden werden, aber nur auf dem Weg des Trauens schenkt Gott Vergebung und Geist (S. 57) – Gerechtmachung ist die Sündenvergebung (Gal 3, 6-14): »... gerecht gemacht wird ein *Sünder* aus *Gottes* Trauen sowie seiner eigenen trauenden Antwort.« (S. 65) Paulus' Gegner verraten den Weg des Trauens, und dieser Verrat wird zur Fehlhaltung (S. 91): »Nicht ›Gesetzesfreiheit‹ ist der Weg zum Heil, sondern der Vollzug des Trauens und der Weg des Trauens ist der Weg *zur Vergebung*, das nicht durch eine Forderung nach Beschneidung der Heidenchristen verdrängt oder gar ersetzt werden darf!« (S. 107)

Der Philipperbrief wird vom Autor in zwei Teile geteilt, was bedeutet, dass der Brief nicht an einem Stück geschrieben sein kann. Insgesamt ist der erste Teil des Briefes mit *Freude in der Bedrängnis* überschrieben und der zweite mit *Die überragende Zu-Erkenntnis in Christus* (S. 248). Der erste Teil des Briefes ist im Gefängnis geschrieben, sicher vor dem zweiten Teil und vor dem 2. Korintherbrief (S. 251). Im ersten Teil geht es inhaltlich darum, sich gegenseitig in der Verbindung zu Christus zu stärken. Die Adressaten werden ermutigt, so zu leben, wie es dem Evangelium des Trauens entspricht (S. 281). Im zweiten Teil steht die Zu-Erkenntnis in Christus im Fokus (S. 345).

Zum Galaterbrief bietet der Autor 13 philologische Exkurse, die in ihrer Präzision überzeugen; auch zum ganzen Philipperbrief werden elf Exkurse geboten. Hervorzuheben ist dieser Kommentar nicht nur wegen seiner sprachlichen Genauigkeit, sondern auch der theologische Diskurs zum Weg des Trauens und zum Evangelium des Trauens. Insgesamt ist auch dieser Kommentar allen Lesenden wärmstens empfohlen, die sich mit diesen sehr theologischen Briefen des Paulus beschäftigen wollen.

Wilhelm Schwendemann



**Seidel, Stefan (2018):**  
**Für eine Kultur der Anerkennung**  
*Beiträge und Hemmnisse der Religion*  
 Würzburg: Echter,  
 223 Seiten, ISBN 978-3429044404

Stefan Seidel reflektiert den Menschen als in seinen Beziehungen auf Anerkennung angewiesenes Wesen. Er erläutert einleitend (S. 7–24): In einer Zeit immer härter werdender Kämpfe um Anerkennung kann die Suche nach dem Eigenen zur Ablehnung anderer führen, in verdichteter Form als Angst vor dem Islam. (S. 7) Anerkennungsverhältnisse werden als fragil, bedroht und umkämpft erlebt. (S. 9)

Seidel sieht eine gesamtgesellschaftliche Aufgabe darin, Formen wechselseitiger Anerkennung der verschiedenen Religionen, Kulturen, Denk- und Lebensweisen zu finden. (S. 12) Das von Beziehung geprägte Gottesbild der jüdisch-christlichen Religion kann dies fördern. (S. 13f) Die Potentiale dieser religiösen Tradition können aber nur von Menschen genutzt werden, die auch zur Anerkennung anderer fähig sind. (S. 16)

Ziel des Buches ist es, wichtige aktuelle sozialphilosophische, psychoanalytische und theologische Konzepte einer Anerkennungstheorie als Grundlagen eines Diskurses darzustellen, verbunden mit Überlegungen zur Rolle der Religion. (S. 23)

In sozialphilosophischer Perspektive (S. 25–89) ist für Axel Honneth Anerkennung Grundbedürfnis und Ziel sozialer Bestrebungen. (S. 25) Der Mensch in sozialer Gemeinschaft und in seiner Selbstbeziehung ist grundlegend abhängig von der Erfahrung intersubjektiver Anerkennung seines Lebens und seiner Leistungen. (S. 31) Der Erwerb von Selbstvertrauen, Selbstachtung und Selbstschätzung ermöglicht ihm die Identifikation mit eigenen Zielen und Wünschen als autonomes und individuelles Wesen. (S. 32) Seidel sieht hier die Religion der jüdisch-christlichen Tradition in einer unterstützenden Rolle. (S. 33)

Judith Butler unterscheidet zwischen betrauerbarem und unbetrauerbarem Leben (S. 34), wobei die Anerkennbarkeit in der Wahrnehmung als Mensch liegt, der in einer normativ begründeten Gesellschaft Bedingungen, Kategorien und Konventionen erfüllt. (S. 37) Seidel vergleicht hier mit dehumanisierenden, sozialpsychologischen Mechanismen der NS-Herrschaft. (S. 39) Das Anerkennungspotential der Religion sieht er in der Postulierung einer universalen menschlichen Würde jenseits kultureller und ideologischer Rahmensetzungen. (S. 46)

Für Avishai Margalit sind Achtung, Würde und Nichtdemütigung Achsen einer »anständigen Gesellschaft«. (S. 57) Soziale Stigmata und Sehgewohnheiten sind Ausschlusskriterien. (S. 59) Seidel folgert, dass eine Kultur der Anerkennung davon abhängt, dass Religion den Einzelnen in seinem Selbstwert stärkt und seine gesellschaftliche Integration auf der Basis der Menschenrechte unterstützt. (S. 62)

Charles Taylor hebt hervor, dass gesellschaftliche Nicht-Anerkennung fatale Folgen für das Selbstwertgefühl der Betroffenen haben kann, die identitär zerstörerisch wirken (S. 77f). Die Rolle der Religion liegt in ihrer eschatologischen Relativierungsfähigkeit. Gleichzeitig kann sie in multikulturellen Gesellschaften Modellfunktion haben für ein Zusammenleben trotz Verschiedenheit. (S. 80) Zudem könnten Religionen gemeinsam ethische Ressourcen verbinden und in die Gesellschaft einbringen. (S. 81)

Tzvetan Todorov zufolge streben Individuen nach

Ersatzanerkennung, die sich in Form von religiösem Fundamentalismus manifestieren kann, wenn das Bedürfnis nach Anerkennung durch andere und Bestätigung unseres Wertes nicht befriedigt wird. (S. 88) Religion kann dem entgegenwirkend, soziale Netze schaffen. (S. 89)

Psychoanalytisch betrachtet (S. 91–151) definiert Donald W. Winnicott Anerkennung als psychische Geburt. (S. 94) Religion sieht er als lebenslanges Übergangsobjekt in einem entwicklungspsychologisch begründeten Anerkennungsverhältnis der Liebe. (S. 100) Die psychische Notwendigkeit der Anerkennung (S. 102) trifft auf eine Religion, die Effekte des Anerkennens erzeugen kann, durch die Vorstellung eines bedingungslos liebenden Gottes und seiner gnadenhaften Annahme.

Demgegenüber fokussiert Jessica Benjamin Perversion als Folge gescheiterter Anerkennung. (S. 106) Seidel unternimmt den Vergleich mit religiös-fundamentalistischen Religionsformen, in denen Verweigerung der Anerkennung eine Unfähigkeit zum intersubjektiven Bezogensein auf den Anderen und zur Akzeptanz eines vom Selbst unterschiedenen Anderen erzeugt. (S. 110) In einer realen Beziehung des wechselseitigen Verstehens zum Anderen hingegen müssen Gott und Andersgläubige anerkannt werden. (S. 114f)

Das Eigene im Anderen und das Andere im Eigenen unterscheidet Joachim Küchenhoff. (S. 115) Psychische Reife bedeutet das Anerkennen der Andersheit und Fremdheit des Anderen. (S. 117) Religion kann als identitätsbildendes Merkmal des Menschen Faktor sein für die Ausbildung des Eigenen wie für die Abgrenzungsfunktion. (S. 125) Der reife religiöse Mensch findet sich in der Begegnung mit anderen Religionen und Kulturen nicht identitär in Frage gestellt, sondern findet Stabilität in seiner Religion. Hier zeigt sich besonders die Bedeutung der Anerkennung für gesellschaftliche, insbesondere interkulturelle und interreligiöse Beziehungen. (S. 126)

Janine Chasseguet-Smirgel zufolge führt unreife Religion Menschen in die Illusion, verbunden mit negativen Folgen für Selbststruktur und Beziehungsfähigkeit.

(S. 131f) In fundamentalistischen Gruppen kann Narzissmus zu einer Gruppenregression führen. Reife Religion hingegen stärkt psychische Entwicklung und Beziehungsfähigkeit. (S. 132)

Aus theologischer Sicht (S. 153–171) beschreibt Tobias Braune-Krickau das Verhältnis von Gott und Mensch als wechselseitiges Anerkennungsverhältnis (S. 155), das den Gläubigen zur Anerkennung des Anderen als Selbst in Beziehung befähigt. (S. 156) Anerkanntsein und Anerkennung in ihrer transzendentalen Tiefenstruktur sind auf das Göttliche hin geöffnet und haben religiöses Sinndeutungspotential. (S. 160)

Auch Markus Knapp zufolge befähigt das Anerkennensein durch Gott zur Anerkennung, aus dem der Gläubige analog zur primären Mutterbeziehung lebt. (S. 162)

Seidel fasst im fünften Kapitel (S. 173–182) zusammen: In der christlichen Tradition muss der Mensch durch die Rechtfertigung aus Gnade zwar keine Kämpfe um Anerkennung mehr führen, wie Elisabeth Moltmann-Wendel ausführt. (S. 174) Theo Sundermeier hebt das Fremdsein als Teil der jüdisch-christlichen Identität hervor. (S. 175) Das Evangelium öffnet zum Fremden hin, ermöglicht die Akzeptanz der Fremdheit des anderen als interkulturellen Verstehensprozess. (S. 176f) In diesem Sinne ist Konvivenz anschlussfähig an pluralistische, multikulturelle und multireligiöse Gesellschaftsformen. (S. 178)

Friedrich-Wilhelm Graf zufolge ähneln religiöse Symbolsprachen aber einer mentalen Software, die sowohl Gutes wie Böses bewirken kann, etwa in Form der Gewaltbereitschaft für den eigenen Gott. (S. 179) Insofern ist Religion eine ambivalente Größe für plurale, demokratische Gesellschaftsformen. (S. 180) Dem integrierenden Anerkennungspotential insbesondere der jüdisch-christlichen Tradition steht also eine ambivalente und strukturell-intolerante Seite der Religion gegenüber, die aktiv transformiert werden muss. (S. 182)

Schlussüberlegungen (S. 183–195) betonen die Relevanz der Religion für die Gestaltung sozialer Zusammenhänge in einer demokratisch-pluralistischen

Gesellschaft. (S. 183) Der bewusste Umgang mit dem Fremden als Teil unserer selbst bewahrt vor fundamentalistischer Abgrenzung und äußert sich in Offenheit gegenüber anderen Menschen und Glaubensweisen. (S. 186) Religion lebt aus dem Verhältnis zum Fremden heraus. (S. 195)

Die dargestellten Konzepte werden hochreflektiert, prägnant und übersichtlich präsentiert, zu historischen und neueren Theorien in Bezug gesetzt und nachvollziehbar verglichen. Sie bieten umfängliche Informationen für einen angemessenen religionspädagogischen Transfer, insbesondere im interreligiösen Kontext. Ein spannendes, gut zu lesendes Buch, informativ und wissenschaftlich bereichernd, das als Grundlage für die Reflexion des interreligiösen Dialogs dienen kann und zum Weiterdenken anregt. *Heike Jansen*



**Kuhlmann, Peter (2016):**

### **Expedition Bibel**

*In 20 Schritten durch das Alte Testament*

Eigenverlag, Celle, 128 Seiten,

ISBN 978-3-921744-598

Der Autor dieses Bibelseminars, Theologe in Celle, hat mit diesem Büchlein die Glanzleistung vollbracht, ein Bibelseminar in verschiedenen Gemeinden und für Gemeindearbeit entwickelt zu haben. *In 20 Schritten durch das Alte Testament* führt zu prominenten Vorbildern wie Martin Luther und Huldrych Zwingli, die die Bibel von vorne bis hinten durchgearbeitet haben und auf die Frage antworten konnten: Was steht in der Bibel (an relevanten Lebensentwürfen)? Jedes biblische Buch wird vorgestellt, in die Bibelkunde und Überblick eingeführt und eine Leseauswahl der wichtigsten Texte vorgeschlagen.

Folgende Fragestellungen verfolgt der Autor: »Welche Erfahrungen haben Menschen mit Gott gemacht – in ihren jeweiligen persönlichen, sozialen, politischen und gesellschaftlichen Zusammenhängen? Was sagt mir diese Rede von Gott?« (S. 7)

Zielgruppen dieses alttestamentlichen Bibelseminars sind an der Bibel interessierte Menschen, aber auch Theolog\_innen, Religionspädagog\_innen und Prädikant\_innen. Die gängigen Bibelausgaben (deutsche Übersetzungen) werden auf S. 8f vorgestellt, darunter auch die *Buber-Rosenzweig-Verdeutschung*; auch die Hinweise zu Internetquellen sind für Lesende sehr hilfreich. Danach folgen eine kurze informative kurze Einleitung in das Alte Testament (Hebräische Bibel) (S. 11f), eine Übersicht zur Hebräischen Bibel und Luther-Bibel und Grunddaten der Geschichte Israels.

In Kapitel 2 wird die sog. Urgeschichte (Gen 1-11) vorgestellt (S. 17–21), es folgen Erzelterngeschichte und die Josefsnovelle (S. 23–28), Exodus bis Numeri (S. 29–33), Deuteronomium (S. 35–38), Josua und Richter (S. 39–42), Samuel-Königebücher (S. 43–54), Amos und Hosea (S. 55–59), Jesaja 1-39/Micha (S. 61–65), Jeremia (S. 67–71), Ezechiel und Jes 40-66 (S. 73–78), nachexilische Prophetie (S. 79–83), Esra und Nehemia und Chronikbücher (S. 85–90), Jona und Obadja, Nahum, Habakuk und Zefanja (S. 91–96), Rut, Ester und Klagelieder (S. 97–102), Daniel (S. 103–106), Sprüche, Prediger und Hoheslied (S. 107–112), Hiob (S. 113–117), Psalmen (S. 119–125).

Im Literaturverzeichnis (S. 127f) sind sehr nützliche Bücher versammelt. Die einzelnen Kapitel sind didaktisch hervorragend aufgebaut, grafisch sehr ansprechend gestaltet und mit weiterführenden Fragen und Literaturhinweisen versehen. Der Lesende bekommt mit diesen *20 Schritten* große Lust, sich tatsächlich auf eine Bibellektüre einzulassen.

Wilhelm Schwendemann

**Nussbaum, Martha; LeVmore, Saul (2018):  
Älter werden**

*Gespräche über die Liebe, das Leben  
und das Loslassen*

Aus dem Englischen übersetzt von Manfred  
Weltecke. Wissenschaftliche  
Buchgesellschaft, Darmstadt, 272 Seiten,  
ISBN 978-3-8062-3792-4

Das Buch *Älter werden. Gespräche über die Liebe, das Leben und das Loslassen* der Chicagoer Rechtsphilosophin und Ethikerin Martha Nussbaum und des Juristen Saul LeVmore von der gleichen Chicagoer *School of Law* nimmt seinen Ausgang an der Art des römischen Anwalts und Philosophen Marcus Tullius Cicero, dialektische Philosophie zu betreiben (*De Senectute; Über das Alter; De Amicitia; Über die Freundschaft*) (S. 76), mit einem Gesprächspartner in einen Dialog zu treten.

Im Unterschied zu Ciceros fiktiven Gesprächen finden wir im vorliegenden Werk einen spannenden, aber auch bisweilen sehr akademisch-ambivalenten Dialog in 16 Essays, die die antike Philosophie und Dichtung (Aristoteles, Platon, Epikur, Lukrez, Euripides u.a.), christliche und jüdische Traditionen und Kommentierungen der Bibel über Shakespeare, Sartre, Beauvoir, Musik, Film und Kunst bis hin zu aktueller amerikanischer Politik (Donald Trump) durchstreifen und Antworten auf die Fragen menschlicher Endlichkeit und Sterblichkeit, Alter, Krankheit, Einschränkung der Fähigkeiten suchen, aber letztlich nicht aushalten.



Im letzten (achten) Kapitel *Großzügig sein* diskutiert Martha Nussbaum Platons Symposion und fragt nach der Verbindung zwischen Altersweisheit – Großzügigkeit und Altruismus (S. 247ff), um »Gutes« zu tun (S. 250), was sprachlogisch ausgeführt wird.

Letztlich muss das ganze Buch von hinten gelesen werden: LeVmore erörtert die verschiedenen Phänomene der Paradoxie der Großzügigkeit und des Altruismus, und Nussbaum stellt die grundsätzliche Frage, wie Menschen mit ihrer Angst vor der Sterblichkeit, dem Sterben selbst und dem Tod umgehen (S. 251); sich jedoch von dieser Angst leiten und beeinflussen zu lassen, wäre im Duktus des Buches unredlich. In der stoischen, christlich-biblichen, jüdisch-biblichen Tradition und den entsprechenden Ethikmodellen geht es jedoch eher um eine Haltung der Selbstdisziplin und um ein »Streben, sich von Selbstbezogenheit und Gier zu lösen, was ständige Wachsamkeit und Meditation erfordern kann. Wenn alternde Menschen also vorbereitet sein wollen, wenn die Angst vor dem Tod zuschlägt, so sollten sie sich in diesem Streben üben.« (S. 254)



Sich auf den Kontroll- und Mobilitätsverlust einzustellen, den eigenen Körper und die eigenen Fähigkeiten und Möglichkeiten loslassen und einschränken zu müssen, stellt die wesentliche Lernaufgabe des Menschen dar. Die Antwort der biblischen Traditionen wäre die Akzeptanz, auf den anderen Menschen angewiesen zu sein, weil Menschen soziale Wesen sind. Der Lebensmodus hieße, Alter, Sterben und Tod mit Humor und Selbstbescheidung zu ertragen (S. 257).



Martha Nussbaum,  
2006

Im ersten Kapitel (*Lernen von König Lear*, S. 16ff) wird der Lesende vor der Gefährlichkeit in der Shakespeareschen Tragödie König Lear gewarnt, alles im Leben kontrollieren zu wollen und zu können und zu scheitern, wenn diese Kontrolle verloren geht. Nussbaum gibt den Lesenden die Weisung, sich vor normativen und deskriptiven Verallgemeinerungen zu hüten (S. 23), weil sonst schnell Stigmatisierungen und Diskriminierungen drohen (S. 23). Erzählungen und Dichtung seien deswegen empfehlenswert, weil sie unendlich differenzieren und die Vielfalt der Lebensentwürfe offenhalten (S. 25–32). Levmore fokussiert unter ökonomisch-ethischen Gesichtspunkten Probleme der Verteilungsgerechtigkeit (S. 32–47), was sich dann bis in das zweite Kapitel zieht, in dem es um Probleme der Pensionierung bzw. des Eintritts in das Rentenalter geht. Im Vordergrund stehen jedoch amerikanische und nicht europäische Verhältnisse (S. 48–75), was für europäische Leser\_innen deswegen etwas langatmig wirkt.

.....

*Mit Freunden älter werden* greift noch einmal das Thema der Ciceronischen Dialoge auf (S. 76–108). Nussbaum hebt die Bedeutung der Freundschaft zwischen alternden Menschen hervor; Levmore unter-

streicht wiederum die utilitaristische Frage nach dem Nutzen der Freundschaft.

Ein Plädoyer, sich mit dem eigenen Körper zu versöhnen, stellen die beiden Essays im vierten Kapitel dar (S. 109–141). Gleichzeitig werden die Absurditäten vorgestellt, sich zu verfehlen!

Im fünften Kapitel diskutieren die beiden eine Lebenshaltung, sich an die Vergangenheit zu binden, in der Gegenwart zu verharren oder sich auf die Zukunft auszurichten und wie Emotionen Bindungen an die Zeit schwächen oder stärken können (S. 142–170).

Das sechste Kapitel dürfte mit dem Thema *Liebe und Sexualität jenseits des mittleren Lebensalters* das mit dem größten gesellschaftlichen Sprengstoff sein (S. 171–202), wobei Martha Nussbaum bemerkt:

»...: alternde Liebe trägt immer eine Last. Jeder hat eine Vergangenheit und eine Gegenwart, und das fordert die Beziehung heraus. Die Zeit kann eine Quelle des Reichtums sein; sie kann eine Quelle des Schmerzes sein.« (S. 183), wobei sie dann in Allgemeinplätzen verharret.

Altersarmut, intergenerationelle Ungleichheit und Einschränkung der tatsächlichen Möglichkeiten sind die Stichworte des siebten Kapitels (S. 203–232). Bezeichnend ist dabei die Anwendung des Fähigkeitsansatzes auf grundlegende Probleme des Alterns, erweitert um dezidiert ethische Perspektiven auf ein sinnvolles Leben, die helfen, die Schwachstellen moderner Gesellschaften und die Grenzen der Sozialsysteme zu erkennen.

Das tiefsinnige Buch ist reizvoll zu lesen, auch wenn es manche Längen aufweist und einiges dem Lesenden abfordert. Letztlich hätte es m.E. jedoch noch an Attraktivität gewonnen, wenn die biblischen Vorstellungen von Gerechtigkeit einbezogen und den aristotelischen und utilitaristisch-ökonomischen gegenübergestellt worden wären.

Wilhelm Schwendemann



**Zeitschrift für****christlich-jüdische Begegnung****im Kontext (ZfBeg)**

Folgezeitschrift des

»Freiburger Rundbriefs (Neue Folge)«

Ausgabe 3 | 2018 | © 02/2019

ISSN 2513-1389

- **Herausgeber**

*Verein Freiburger Rundbrief.*

*Arbeitskreis für christlich-jüdische*

*Begegnung e. V. (VR 629; gemeinnützig)*

*1. Vorsitzender:*

- Prof. Dr. Reinhold Boschki, Tübingen

*2. Vorsitzender:*

- Prof. Dr. Wilhelm Schwendemann, Freiburg i. Br.

- **Ziele**

Die »Zeitschrift für christlich-jüdische Begegnung im Kontext« will die Beziehung und das Verständnis zwischen Christen und Juden fördern, Antisemitismus und Rassismus auf allen Ebenen bekämpfen, die Erinnerung an den *Holocaust* wach halten, die Freundschaft zwischen Christen und Juden vertiefen, Menschenrechte fördern und den Dialog öffnen für andere Religionen und Gruppen, insbesondere mit Muslimen. Die Zeitschrift will in Kirchen, Theologie, Religionsgemeinschaften und in die gesellschaftliche Öffentlichkeit wirken, insbesondere in den Bereich der Bildung.

- **Verantwortliche Schriftleitung**

- Prof. Dr. Reinhold Boschki, Universität Tübingen
- Dr. Julia Münch-Wirtz, Universität Tübingen
- Prof. Dr. Wilhelm Schwendemann, Evangelische Hochschule Freiburg in Kooperation mit:
  - Prof. Dr. Daniel Krochmalnik, School of Jewish Theology, Universität Potsdam

- **Verantwortlicher Redakteur**

- Prof. Dr. Ulrich Ruh, Freiburg

- **Erweiterte Schriftleitung | Berater\_innen**  
(wird ständig ergänzt):

- Karl-Hermann Blickle, Balingen
- Prof. Dr. René Dausner, Eichstätt/Dresden
- Prof. Dr. Christoph Dohmen, Regensburg
- Dr. Dr. Thomas Fornet-Ponse, Aachen/Köln
- Prof. Dr. Albert Gerhards, Bonn
- Prof. Dr. Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, Dresden
- Prof. Dr. Hans Hermann Henrix, Aachen/Salzburg
- Prof. Dr. Gregor Maria Hoff, Salzburg
- Prof. Dr. Reiner Kampling, Berlin
- Rabbiner Dr. Joseph A. Kanofsky, Toronto
- Prof. Dr. Karl-Josef Kuschel, Tübingen
- Prof. Dr. Verena Lenzen, Luzern
- Prof. Dr. Klaus Müller, Karlsruhe
- Dr. Christoph Münz, Frankfurt
- Prof. Dr. Maria Neubrand MC, Paderborn
- Dr. Gertrud Rapp, Freiburg
- Prof. Dr. Christian Rutishauser SJ, Zürich

- **Ehrenmitglied**  
Fritz B. Voll, Toronto/Kanada
- **Unterstützende Institutionen**
  - Universität Tübingen
  - Evangelische Hochschule Freiburg
  - Bibliotheken und Institutionen, die die Zeitschrift abonnieren
  - Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit, Freiburg i. Br.
- **Spender**  
Wir danken für großzügige Unterstützung:
  - den katholischen Bistümern Freiburg, München, Erfurt, Rottenburg-Stuttgart, Köln
  - der Evangelischen Landeskirche Baden
  - der Gemeinschaft der »Kleinen Brüder Jesu«, Nürnberg
  - der Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit, Freiburg i. Br.
  - dem Stuttgarter Lehrhaus – Stiftung für Interreligiösen Dialog
  - zahlreichen Einzelpersonen
  - privaten Abonentinnen und Abonnenten
- **Geschäftsstelle Zfbeg**  
Zeitschrift für christlich-jüdische Begegnung  
*im Kontext* (Freiburger Rundbrief)  
Wilma Jansen | Heike Jansen  
Postfach 57 03 | 79025 Freiburg i. Br.  
Universitätsstraße 10 | 79098 Freiburg i. Br.  
Telefon +49 (0)7 61/21 77 16 43  
info@zfbeg.de
  - Bankverbindung  
*Zfbeg* | Freiburger Rundbrief:  
LIGA Bank eG  
IBAN: DE89 7509 0300 0002 2158 45  
BIC: GENODEF1M05
- **Herstellung**
  - *Layout/Herstell.org.*  
Brigitte Ruoff, Stuttgart | ruoff@n.zgs.de
  - *Druck*  
Offizin Scheufele Druck und Medien  
GmbH & Co. KG, 70597 Stuttgart  
in Kooperation mit dem Tübinger Uni-Verlag  
(Universitätsbibliothek Tübingen)
  - *Bildnachweis*
    - commons.wikimedia.org:  
s221 Martin Luther/Lucas Cranach | s224 Bundesarchiv, Bild 146-1987-074-16/CC-BY-SA 3.0 | s238 Frank Behnsen  
s239 Frank Behnsen | s241 Jeremy J. Shapiro | s244 Olevy  
s246 Armin Kübelbeck/CC-BY-SA | s247 Lars Henning  
Schroeder | s250 H.Pohle/G.Mahr (Hrsg.): Festschrift zum  
hundertjährigen Bestehen der Berliner Gesellschaft für Anthro-  
pologie | s252 o.l. Raimond Spekking | s252 o.r. Kritzolina  
s255 Lothar Wolleh | s259 www.reagan.utexas.edu/Courtesy  
Ronald Reagan Library/C21616-4 | s261 Agência Brasil/Fabio  
Pozzebom | s263 Casa Rosada | s271 Schlaier | s296 U.S.  
Department of Defense/defense.gov | s308 Dnalor\_01/CC-  
BY-SA 3.0 | s310 o.r. abutoum | s311 M.r. OTRS/Tobias Koch  
s312 u.r. zope.hu-berlin.de/hu-intern/design/downloads/  
logo | s327 openDemocracy from London/NYC, UK/2006
    - Weitere:  
s214 Sammelband Fr Ru 1948/1949/1950-51  
s215 www.freiburger-rundbrief.de | s230 www.flickr.com/  
photos/church-poverty/345570126/cooperniall/2006  
s235 Deutsches Historisches Museum Berlin/Inv.-Nr.  
P 94/3050 | s244 www.bundesregierung.de/Content/  
DE/Rede/2014/09/2014-09-14-merkel-kundgebung-  
judenhass.html | s279 www.communio.de  
s298–301 Stefan Lemmermeier | s302 Jacob at Jabbok  
© William Poe 2018 | s310 o.l. www.jewish-places.de  
s311 M.L. www.diakonie-sieg-rhein.de | s312 o.  
www.kiga-berlin.org | s312 o. www.netzwerk-courage.de  
s316 o. The Dayton Jewish Observer  
s318 Ausstellungskatalog »Martin Buber 1878–1978«  
des Deutschen Koordinierungsrats der Gesellschaft  
für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit e.V., 1978  
s322 jesuiten.at/project/baumert/
    - alle Buchcover von den Websites der jeweiligen Verlage

Sehr geehrte Leserin,  
sehr geehrter Leser,

vielen Dank für Ihr Interesse an unserer  
**Zeitschrift für christlich-jüdische Begegnung  
im Kontext (ZfBeg).**

- Wenn Sie die *ZfBeg* regelmäßig beziehen wollen, füllen Sie bitte das Formular auf Seite 333 aus und senden es *per Post* an die *ZfBeg*-Geschäftsstelle.
- Bitte kreuzen Sie auch an, ob die postalische Lieferung der Print-Ausgabe im Inland (innerhalb Deutschland) oder ins Ausland (außerhalb Deutschlands) erfolgt.
- Bei einer Abonnement-Bestellung *per E-Mail* nennen Sie uns bitte Ihre Angaben in der im Formular stehenden Reihenfolge.
- Bitte überweisen Sie den Jahresbeitrag bzw. veranlassen Sie den Bankeinzug bis zum 28. Februar des Jahres.
- Die Kündigungsfrist beträgt 3 Monate zum Jahresende.
- Bankverbindung  
*ZfBeg* | Freiburger Rundbrief:  
LIGA Bank eG  
IBAN: DE89 7509 0300 0002 2158 45  
BIC: GENODEF1M05

### Abonnement | Preise zzgl. Versandkosten

- Das Jahresabonnement umfasst drei *ZfBeg*-Ausgaben (Standard), alternativ eine Doppelausgabe + eine Standardausgabe).
- Die Zeitschrift ist erhältlich als **Print-Ausgabe (Druck)** oder als **PDF-Datei (digital)**. Bitte nennen Sie bei der Bestellung die von Ihnen gewünschte Form.
- Ab dieser Ausgabe werden bei der **Print-Ausgabe** (= Postversand) zusätzlich die **Versandkosten** berechnet:  
Versandkosten/Inland € 10,-  
Versandkosten/Ausland € 15,-
- Zur Unterstützung der *ZfBeg* können Sie zwischen drei Förder-Abos wählen. Der Spendenbetrag fließt in die Hefterstellung ein.
- **Jahresabonnement**  
.....  
**Digital-Version:** € 30,-  
.....  
**Print-Version:**  
Inlandsabo inkl. Versand € 40,-  
Auslandsabo inkl. Versand € 45,-  
.....
- **Förder-Abo 1** € 55,-  
(€ 30,- | Spende € 15,- | Versand € 10,-)  
.....
- **Förder-Abo 2** € 80,-  
(€ 30,- | Spende € 40,- | Versand € 10,-)  
.....
- **Förder-Abo 3** € 110,-  
(€ 30,- | Spende € 70,- | Versand € 10,-)
- Auf Wunsch erhalten Sie eine Spendenbescheinigung.

**Für meine Notizen**

- Ich habe ein Abonnement bestellt.

.....  
Abonnementform

.....  
Bestelldatum

.....  
Zahlungsweise

.....



- Ja, ich möchte die **Zeitschrift für christlich-jüdische Begegnung im Kontext (ZfBeg)** abonnieren und wähle

- Jahresabonnement**
- PDF-Datei € 30,-  
Print-Ausgabe inkl. Versandkosten:
- Inland € 40,-  
 Ausland € 45,-

- Förder-Abo 1**
- PDF-Datei € 45,-  
 Print-Ausgabe  
inkl. Versandkosten € 55,-

- Förder-Abo 2**
- PDF-Datei € 70,-  
 Print-Ausgabe  
inkl. Versandkosten € 80,-

- Förder-Abo 3**
- PDF-Datei € 100,-  
 Print-Ausgabe  
inkl. Versandkosten € 110,-

- **Zahlungsweise**

- Meinen Jahresbeitrag zahle ich selbst ein** auf das Konto *ZfBeg* | Freiburger Rundbrief LIGA Bank eG  
IBAN: DE89 7509 0300 0002 2158 45  
BIC: GENODEF1M05

- Ich wünsche die Zahlung mittels Lastschrift (SEPA-Lastschriftmandat).** In diesem Fall müssen wir mit Ihnen ein Lastschriftmandat abschließen. Ein entsprechendes Formular werden wir Ihnen umgehend zusenden.

- **Meine Kontaktdaten:**

.....  
Vorname/Name

.....  
Straße/Nr.

.....  
PLZ/Ort

.....  
Land

.....  
Telefon

.....  
E-Mail

.....  
Datum, Ort

.....  
Unterschrift

- Spendenbescheinigung erwünscht

Bitte senden Sie dieses Formular deutlich ausgefüllt in einem frankierten Umschlag an die Geschäftsstelle *ZfBeg* | Freiburger Rundbrief Postfach 5703 79025 Freiburg i. Br.









»Die Forderung, daß Auschwitz nicht noch einmal sei, ist die allererste an Erziehung. Sie geht so sehr jeglicher anderen voran, daß ich weder glaube, sie begründen zu müssen noch zu sollen. Ich kann nicht verstehen, daß man mit ihr bis heute so wenig sich abgegeben hat. Sie zu begründen hätte etwas Ungeheuerliches angesichts des Ungeheuerlichen, das sich zutrug. Daß man aber die Forderung, und was sie an Fragen aufwirft, so wenig sich bewußt macht, zeigt, daß das Ungeheuerliche nicht in die Menschen eingedrungen ist, Symptom dessen, daß die Möglichkeit der Wiederholung, was den Bewußtseins- und Unbewußtseinsstand der Menschen anlangt, fortbesteht. Jede Debatte über Erziehungs-ideale ist nichtig und gleichgültig diesem einen gegenüber, daß Auschwitz nicht sich wiederhole. Es war die Barbarei, gegen die alle Erziehung geht. Man spricht vom drohenden Rückfall in die Barbarei. Aber er droht nicht, sondern Auschwitz war er; Barbarei besteht fort, solange die Bedingungen, die jenen Rückfall zeitigten, wesentlich fort dauern.«

Theodor Wiesengrund Adorno,  
aus: dito: Gesammelte Schriften Band 10, 2:  
Kulturkritik und Gesellschaft II.  
Eingriffe; Stichworte, Frankfurt a. M. 1977, S. 674.