

Borniertheit offenstehen? Oder gedeiht er in den heutigen Verhältnissen erst mit einer offenen Zeitgenossenschaft, die innerkirchlich unweigerlich zu prekären Auseinandersetzungen führt? Kann die Kirche überzeugend darstellen, dass der christliche Glaube tatsächlich allen Menschen etwas zu sagen hat, ohne dass sie dabei die Realität klammheimlich überspielt, dass niemals alle Menschen katholisch sein werden? Die Abkehr von der *societas perfecta* ist konziliar beschlossen und lehramtlich sogar abgeschlossen worden. In der anstehenden Piusbrüderentscheidung des Papstes steht der letzte Versuch zur Debatte, diese Entscheidung umzukehren. Wie alle vorherigen wird auch dieser Versuch scheitern. Aber daran entscheidet sich dieses Pontifikat; die Piusbrüder sind seit 2009 zu seiner Schicksalsfrage geworden.

Hans Joachim Sander

Siegfried von Kortzfleisch / Wolfgang Grünberg / Tim Schramm (Hgg.), *Wende-Zeit im Verhältnis von Juden und Christen*, Berlin: EB-Verlag 2009, 372 S., 19,90 €, ISBN 978-3-86893-008-5

Der Band versammelt Beiträge von 18 Autoren und Autorinnen, die im Rahmen einer Ringvorlesung an der Universität Hamburg als Vorträge gehalten wurden, zudem einige Statements, die man zur Thematik erbeten hat. Entsprechend stark variiert der Umfang der Beiträge von nur drei bis zu über 40 Seiten, vom Charakter her von im weitesten Sinn theologisch resp. kirchenpolitisch versierten Statements bis zu fachwissenschaftlichen Studien. Der Titel signalisiert das Selbstverständnis und Konzept der Vortragsreihe: Nach fast 2000 Jahren Diffamierungsgeschichte mit bekannten Folgen stellen die letzten etwa sechs Dekaden in der Tat „fürwahr eine Wende“ dar. (11) Sie gilt den Herausgebern als „nicht abgeschlossen“ und auch als nicht ungefährdet. In dieser Hinsicht ließe sich der Titel – vor allem im Anschluss an warnende Worte Kortzfleischs - mit Blick auf die letzten Jahre auch als skeptische

Frage auffassen: ob womöglich eine Wende-Zeit im Umdenkprozess zu befürchten ist.

In dieser Situation will der Band Erreichtes „festhalten und festigen“, „wissenschaftliche (...) Gründe für den neuen Zustand wiedergeben, präzisieren und ihre Stringenz bestärken“, allerdings auch neue „Fragen aufwerfen“. (11/12)

Angesichts so weit- und hochgesteckter Ziele versteht es sich, dass ihrem Erreichen in einem Band nur fragmentarisch und approximativ zugearbeitet werden kann.

Der Band gliedert sich in vier Kapitel, denen eine Chronologie als Orientierung zugrunde liegt. Das erste Kapitel *Vielfalt von Anfang an* untersucht die zumal in den letzten Jahren so stark und inspirierend geführte Diskussion über die Anfänge von Judentum und Christentum. Der Diskurs über das Initium im Sinn des historischen Anfangs verschränkt sich dabei unversehens mit Implikationen fürs „Prinzipielle“, da Glaube und Theologie in geschichtlicher Erfahrung gründen.

Die Frage nach einem adäquaten Bibelverständnis, nach der Bibel Israels als Basis der christlichen zwei-einen Schrift, nach hermeneutischen und schrifttheologischen Konsequenzen, wie sie seit etwa einer Generation diskutiert werden, werden von Zenger, der diese Themen entscheidend mit artikuliert hat, souverän zusammengefasst. Aus der theologisch gebotenen Achtung vor bleibender Eigenständigkeit und Würde der Bibel Israels zieht Zenger nicht zuletzt die Konsequenz, dass christlich auf Formen einer Überbietungschristologie wie auf Missionspolitik gegenüber den Juden konsequent zu verzichten sei.

Frankemölles Beitrag *Vielfalt von Anfang an* schärft den Blick für die Rezeption der Bibel Israels. Er arbeitet eine spezifisch römisch-katholische wie reformatorische Rezeptionslinie heraus, reflektiert beider unterschiedliche Vorlagen (LXX oder hebräischen Text) und beider theologische Implikationen. Die Bedeutung der Differenz von Heiliger Schrift der Juden, wie sie sich bis zur Mitte des 2. Jahrhunderts herausgebildet hat, wie des Corpus, der als christliche Bibel firmiert, gilt ihm als „noch kaum bedacht“. (46) „(H)

ermeneutische“ Welten lägen „zwischen dem Begriff „Altes Testament“ und „heilige Schriften Israels“. (48) Dieser Reflexionsstand drängt ihn dazu, alle reformerischen Positionen in lehramtlichen Aussagen nachdrücklich zu bestärken und ihre Vereindeutigung zu reklamieren. Im Vergleich mit einer solch eindringlichen Studie wirkt M. Wolffsohns Beitrag zur *Rivalität von Judentum und Christentum unter neuen Bedingungen* oberflächlich. Über einen Zeitraum von über zweieinhalb tausend Jahren gespannt wird das jeweilige Verhältnis Staat – Religion vermessen, was allein schon deshalb wenig ertragreich ausfällt, da ein undifferenzierter Staatsbegriff für sämtliche Größen politischer Souveränität in Anschlag gebracht wird. Ebenso wenig wird der Begriff Religion reflektiert. Weit instruktiver gerät der Beitrag Christine Gerbers zur Rekonstruktion der Genese von Judentum und Christentum. Sie bestätigt ihrerseits die seit Jahren diskutierte „Spätdatierung“, nach der von beiden Größen als getrennten Gestalten im Sinn von Religionen frühestens ab Mitte des 2. Jahrhunderts, wenn denn nicht erst später zu sprechen ist. Werden zudem eine „Entleerung“ resp. Zwangsläufigkeit dieses Prozesses in Frage gestellt und die Akte der gezielten Differenzsetzungen beleuchtet, sollte die Brisanz und Virulenz der These für christliches Selbstverständnis erkennbar werden. Gerbers Beitrag ergänzt denjenigen Frankemölles in fruchtbarer Weise.

Ein zweites Kapitel *Vom Pogrom zum Dialog* versammelt sechs Beiträge, die Schlaglichter auf Personen und Positionen zwischen dem 16. und 20. Jahrhundert werfen. A. Hertzog untersucht die Funktion der Juden im innerchristlichen Konfessionsstreit des 16. und 17. Jahrhunderts. J. A. Steiger macht aufmerksam auf einen Beitrag Johann Peter Hebels zur Judenemanzipation: eine Position, die jeden idealistischen Philosemitismus hinter sich gelassen hat und sich gerade dadurch als realitätstauglich erwies. Diese Position Hebels sollte nach Empfehlung des Autors heute neu beachtet werden. Sowohl aus christlicher Sicht (durch A. von Schelia) als auch aus jüdischer (durch W. Homolka) wird die Relation von Leo Baeck zu Harnack rekapituliert und analysiert. Schelia sucht

Harnack vor dem Vorwurf der Judenfeindlichkeit zu schützen, muss allerdings einschlägige „blinde Flecken“ und „verpasste Chancen“ einräumen. Diese summieren sich allerdings zu einer verzerrten rein negativen Sicht des Judentums, die aufgrund der Aura des „Wissenschaftlichen“ ihren „Beitrag dazu geleistet (hat), den antijudaistischen Nährboden in Deutschland zu bereiten und (...) auch ideologisch mit zu unterfüttern“. (185) Homolka trifft sich mit Schelia in der Feststellung einer formal-konzeptionellen Nähe beider Autoren in ihrer Gotteslehre. Als große Leistung auch und gerade für eine Verständigung zwischen Christen und Juden hebt er hervor, dass Baeck selber Begriff und Sache des 'Wesens' zugunsten einer erfahrungs- resp. identitätstheoretischen Rede von Existenz überwunden habe.

Schmid-Kowarzik erweitert als Philosoph den Blick auf die Dialog stiftenden jüdischen Autoren Cohen, Buber und Rosenzweig. Ihre immer noch nicht abgegoltenen Ansprüche ans Christentum sieht er für Cohen in dessen Postulat, „allererst zu einem reinen und wahren Monotheismus zurückzukehren und sich somit aus der Religion der Vernunft begründet zu eweisen“ (227); für Buber, „die jüdische Glaubenshaltung auch bei Jesus“ (232) zu realisieren und in ihrer Bedeutung für das christliche Glaubensverständnis zu reflektieren; für Rosenzweig, neben den genannten insbesondere eine heilsgeschichtliche Partnerschaft und damit eine echte „Anerkennung“ des Judentums (237) zu artikulieren. Als unentbehrliche Voraussetzung jeder konstruktiven Relationsbestimmung mahnt Schmid-Kowarzik an, jedes fundamentalistische Dogmenverständnis zu überwinden. Schließlich stellt A. Bodenheimer den orthodox-jüdischen Gelehrten Joseph Carlebach als mögliche Referenzgestalt für die heutige christlich-jüdische Verständigung vor. Carlebach, der Mendelssohn und Lessing wertschätzen konnte, entwickelte einen Begriff von *humanitas* aus den „eigenen Quellen“ seines orthodox verstandenen Judentums und markiert damit einen nicht nur applizierten konfessions- und religionsübergreifenden „Treffpunkt“.

In einem dritten Kapitel *Neu nachdenken* kommen stärker systematisch-theologische Fragestellungen zum Zug. Helga Kuhlmann reflektiert auf den Schmerzpunkt heutiger Gottesrede als einer Rede nach Auschwitz. In Absetzung von Hans Jonas sucht sie an dem Verständnis eines nicht ohnmächtigen Gottes festzuhalten, indem sie Macht – gegen deren abstraktes (Miss)Verständnis – als eine „Macht der Liebe“ zu bestimmen sucht. Doch auch diese Rede bleibe prekär und erfolge „keineswegs uneingeschränkt, keineswegs laut, keineswegs ohne Irritation“. (278) Angesichts dieses Problembewusstseins, das den eigenen Vortrag, wie vermerkt wird, geradezu dramatisierend durch drei Schweigeminuten unterbrechen ließ, irritiert es umso mehr, wenn 24 Zeilen später die abgründige Frage einer definitiven Rettung auch der Täter über einen einfachen Syllogismus, kurz und bündig, wie eine einfache Katechismusfrage positiv beantwortet wird. Entwindet sich christliche Theologie so nicht doch allzu wendig den Aporien und Glaubensnöten? E. Meir referiert die jüdische Debatte über das Dokument *Dabru Emet* aus dem Jahr 2000, das auch abgedruckt ist. Er durchleuchtet es auf seinem US-amerikanischen Hintergrund, näherhin dem Spannungsfeld, das durch die beiden großen Zeitgenossen Abraham J. Heschel und Joseph B. Soloveitchik markiert wird. In *Dabru Emet* artikuliert sich ohne Zweifel die Linie, die Heschel gezogen hat, der seinerseits die dialogoffene Position Rosenzweigs fortsetzte. Doch wird zugleich plausibel gemacht, dass auch ein dialogskeptisches Judentum, wie Soloveitchik es vertreten hat, seine Legitimität besitzt.

Der längste, 40 Seiten umfassende Beitrag *Hier wird nicht benötigt* von K.-M. Kodalle mischt sich ein in den Erinnerungsdiskurs. Im Moment des Übergangs von einer noch auf Zeitzegen gestützten Erinnerung zu einer ohne solche Zeugen will er Strukturen einer „Erinnerung in Freiheit“ (307) aufzeigen. Das kämpferisch vorgetragene Postulat lautet: „die Erinnerung muß entmoralisiert werden“ (307), eine junge Generation bleibe von einem „Schuldkomplex“ zu befreien. „Die Tätergeneration der Eltern und Großeltern hat

es geschafft, den Schuldkomplex, den sie selbst erfolgreich verdrängt hat, den schuldlosen Nachkommen einzupflanzen. Wann und wie werden sie diese Giftpflanze aus ihrer Seele reißen?“ (346) Das Motto dafür gibt Kierkegaards „Der Liebe Tun, eines Verstorbenen zu gedenken“. Allein ein solches von jedem Tausch abgelöstes Tun gibt für Kierkegaard den Maßstab für alle Formen der Liebe ab. Das Motto, das über dem Friedhof Kierkegaards steht: „Hier wird nicht genötigt“ bleibe nach Kodalle aufs Portal der Erinnerungskultur des 21. Jahrhunderts zu gravieren. Sein Essay versammelt zahlreiche Themen des Diskurses. Um der so erst zu erlangenden Moralität des Erinnerns willen plädiert er gegen die strafrechtliche Sanktionierung der Holocaustleugnung. Statt Täter zu dämonisieren und Widerständler zu heroisieren, gelte es, vor allem aus pädagogischen Gründen Menschen in ihrer ganzen Ambivalenz zu sehen, auch und nicht zuletzt die Helfer der Juden. Ausführlich werden Juden referiert und zitiert, die bezeugen, wie „beeindruckend“ die Hilfsbereitschaft, die „schier unglaublichen Hilfeleistungen der zahlreichen Helfer“ waren. Es sind für den Autor Dokumente „des Geistes der Verzeihung“ (320). Darauf müsse heute hingewiesen werden, hat es doch über Jahrzehnte die „*political correctness* der Sieger“ kaum erlaubt, dass das „monolithische Bild des bösen Deutschen“ hätte „unterwandert“ werden können.(320) Angesichts solcher Verhältnisse kann Kodalle sogar streng werden: „Ich insistiere: Jede Art differenzierterer Sicht auf eine Geschichte des Grauens zerschlägt Pauschalurteile und schafft eine Atmosphäre, in der ein Geist der Nachsichtigkeit wirksam werden kann; (...)“ (322) Hannah Arendt und Paul Tillich werden als Vertreter nicht pauschalierender Urteile zitiert. Es bleibe eben deutlich zu machen, dass es viele Schindlers gab, „eben: *durchschnittliche Menschen wie du und ich* (...)“ (314) Was in seinem pädagogischen Sinn leicht zu bestätigen ist, eben dass eine „Hypermoralisierung“ Abwehr affekte provoziert, führt Kodalle allerdings auf abschüssiges Gelände. Nicht nur, dass auch darauf insistiert wird, vom Guten in den KZs zu erzählen bleibe, wie es etwa Ruth Klüger

und Viktor Frankl berichteten. Es gelte auch zu realisieren: „Im Übrigen waren die Leiden im Gulag genauso maßlos wie in den Nazi-Lagern.“ (344) Diese Einordnung soll, Kertész zitierend, einer Mythisierung der Schoah wehren. Als deren prominenter „Prophet“, Agent einer „Kryptotheologie“, gilt Elie Wiesel (326) ... Mit dem katholischen Theologen E. Nordhofen ganz einig, gilt als Ausgangspunkt für das neu zu konzipierende kulturelle Gedächtnis: „Die Arbeitsteilung der Nachkriegszeit, in der die Inhaber des Schuldbewusstseins denen, die die Schuld verdrängten, die Trauerarbeit verordneten, ist nicht mehr möglich.“ (323) Dagegen wird „Verzeihung als ‚Klima‘ der Vergegenwärtigung“ reklamiert. (327) Arendt, Levinas und Derrida werden aufgerufen, um es den Opfern und ihren Nachkommen plausibel zu machen. Jede kleinste Spur jüdischer Äußerungen wird gesucht, um sie ins Mosaik der postulierten Verzeihung einzufügen. Selbst ein Jeschajahu Leibowitz wird so sortiert. (335) Schwierig gerät für ein solches Erinnerungsinteresse allerdings ein Jankélévitch, der stellvertretende Absolutionen durch Nicht-Betroffene bekanntlich ablehnt. Doch gibt's auch hier schließlich noch eine Art Vergebungsgeschichte zu erzählen, sofern Jankélévitch am Ende seines Lebens dann doch noch ein versöhnliches Gespräch mit einem jungen Deutschen geführt habe... Wie zur Komplettierung dieser hartnäckigen Versuche, fast „Nötigungen“ einer Versöhnung, mutet die Kritik der zeitgenössischen Gesellschaft Israels an. Eine politische Funktionalisierung des Holocaust in Israel wie eine Politik der Härte gegenüber den Palästinensern wertet Kodalle als Aspekt und Ausdruck von „zunehmend faschistoide(n) Tendenzen“ dieser Gesellschaft. Wie das zusammenhängt, was Kodalles Insistieren auf Versöhnung und eine kritikwürdige Staatspolitik Israels miteinander zu tun haben, bleibt allerdings verborgen; man muss annehmen, der Konnex werde als evident vorausgesetzt. Durch solches Vorgehen setzt er sich dem Verdacht aus, an der unseligen Verrechnungsarithmetik sogenannter „Ewig-Gestriger“ zu partizipieren. Dabei ist es geradezu ein argumentativer Topos in solchen Zusammenhängen, dass für diese Aussagen

stets Juden resp. Israelis zitiert werden. Entsprechend wird auch der jüdische Philosoph Yehuda Elkana für das aus all dem resultierende „Plädoyer für das Vergessen“ zitiert. (338) Um keine Missverständnisse zu erzeugen: Kodalle zielt kein schlichtes Vergessen an. Ihm ist an einer Überwindung der „Moralisierung“ im Erinnern gelegen. Charlotte Knobloch zitierend, gehe es im Erinnern um eine allgemein menschliche Lektion, nämlich die Einsicht, wie „leicht sich Menschen verführen oder zumindest gleichschalten lassen“. (347) Nur in diesem Sinne entmoralisiert und ins Anthropologische hinein abstrahiert sei sie im 21. Jahrhundert vertretbar.

Die erinnerungsdiskursiven „Stücke“, die Kodalle anführt, enthalten gewiss je für sich Diskutables. Doch nimmt sich in seiner „Inszenierung“ vieles höchst problematisch aus. Schon der Titel unterstellt in schwer nachvollziehbarer Weise pauschal, polemisch, wenn nicht giftig zu nennend für die Erinnerungsbemühungen einer ganzen Ära „Nötigung“. Wie selbstverständlich spricht er von *Schuldkomplexen* als pädagogisch-therapeutisch zu behandelndem Phänomen, ohne die familienbiographische und gesellschaftlich-generationelle Verstrickung in geschichtliche Schuldzusammenhänge nur zu nennen; er unterstellt Schweigegebote und Reflexionsverbote über Jahrzehnte ohne jeden Ausweis. Das Gefüge, in das er die Themen einsetzt, die argumentative Trift, in die er sie bringt, und nicht zuletzt ein Ton missionarisch-volkspädagogischen Eifers lassen unschwer Ressentiments als *Movens* dieser „Herausforderung“ erkennen. Doch wem gelten sie? Den „Oberlehrern“ des Erinnerns? Und wenn ja, wer sind diese, außer dem genannten Jankélévitch und Wiesel konkret in unserem Kontext? Oder gar den Opfern, die noch posthum mehr als lästig bleiben? Kodalle, der so stark auf das Verzeihen insistiert, reklamiert damit gleichsam eine Bringschuld der Opfer. Nicht wenige Passagen lesen sich wie der „aufsteigende Bocksgesang“ einer Erinnerungskultur jenseits der Zeugen: im nicht nur temporalen, sondern auch politisch-ethischen Sinn des Worts *jenseits*.

In einem knappen vierten Kapitel fordern drei Statements „kein Zurück“ hinter das im christlich-jüdischen Dialog Erreichte. Das Nachwort des Mitherausgebers von Kortzfleisch verdient m.E. besondere Aufmerksamkeit. In neun Punkten bilanziert er in nüchterner, auch ernüchterter Weise Erreichtes. Entscheidungen Benedikts XVI. von 2008 hätten bereits Schaden verursacht. „Ein Bruch ist eingetreten“. (336) Doch auch mit Blick auf die wissenschaftliche evangelische Theologie und Gemeindeebene konstatiert er, was auch *cum grano salis* und unter dem Vorbehalt der Verallgemeinerung für katholische Verhältnisse gelten dürfte: Man kann immer noch Theologie „ohne Kennenlernen des Judentums betreiben“, weil „die Frage nach einem neuen christlich-jüdischen Verhältnis ausgesessen“ wurde (P. v. d. Osten-Sacken zitierend). „Auch viele Geistliche in gehobenen Funktionen sind vom Thema unberührt (...)“ (365)

Der Band vereint zuweilen recht Disparates. Er kann und will nicht als Querschnitt der Theologie der christlich-jüdischen Beziehung gelesen werden, doch empfiehlt er sich als Sammlung von „Probepbohrungen“, die ebenso die Weite des zu beackernden Feldes der *christiana-iudaica* wie seine Tiefenschichten inklusive ihrer starken Verwerfungen erkennen lassen.

Paul Petzel

Eberhard Günter Schulz, *Schicksal und Bewältigung der Flucht und Vertreibung von Deutschen und Polen. Vorträge und Berichte der Tagungen der Stiftung Ostdeutscher Kulturrat, Hildesheim, Zürich, New York: Georg Olms Verlag 2009, 319 S., 48,- €, ISBN 978-3-487-14286-9*

Der vorliegende Band vereint dreiundzwanzig Aufsätze (ohne Vor- und Schlussworte) aus der Feder von vierzehn deutschen und fünf polnischen Autoren. Es sind überarbeitete Beiträge einer Tagung mit dem Thema „Schicksal und Bewältigung der