

the three major mission documents of the last century. They are written by SVD missionaries and mission thinkers at work in different parts of the world – Africa, Oceania, the Americas, Asia, Europe. The grapple with questions of method and basis, vision and understanding, strategies and approaches to mission. They describe social situations and challenges, cultural practices and mentalities, religious systems and beliefs. They reflect on the diversity of peoples, the mystery of God, the formation of the missionary. In a sense, then, the articles in these volumes echo the themes and ideas of *Ad Gentes*, *Evangelii Nuntiandi* and *Redemptoris Missio*.« (XIII+XIV of the first volume).

The worldwide commitment of the Divine Word Missionaries is very clearly demonstrated in this precious work and is a strong foundation for enduring development during decades and *Deo volente* may be centuries to come.

Amsterdam

Arnulf Camps OFM

**Frankemölle, Hubert** (Hg.): *Christen und Juden gemeinsam ins dritte Jahrtausend. »Das Geheimnis der Erinnerung heißt Erlösung«*, Bonifatius / Frankfurt am Main 2001, 312 S.

»Das Geheimnis der Erlösung heißt Erinnerung«, so lautet die zweite Hälfte eines Diktums, das dem *Baal Schem Tov* zugeschrieben wird. Es bildet den Untertitel eines von Hubert FRANKEMÖLLE herausgegebenen Sammelbandes, der eine Vortragsreihe der Christlich-Jüdischen Gesellschaft Paderborn im Jahr 2000 dokumentiert. Soll die Erinnerung erlösende Kraft haben, bleibt sie allerdings – dies sei bereits hier notiert – weiter bestimmungsbedürftig. Menschliches Gedenken, das die Namen der Opfer vor dem zweiten Tod – dem Vergessen – bewahren will, reicht letztlich nicht aus; es muss ins Theologische transponiert werden, denn nur Gott, in dessen Gedächtnis die Namen aller eingeschrieben sind, vermag das zerstörte Leben der definitiv Verstummen zu restituieren. Wird dieser theologische Bezug zur *memoria Dei* neutralisiert oder gar verschwiegen, droht der Appell zur Erinnerung in hohle moralische Sonntagshetorik umzuschlagen – ein Problem, das im Kontext der schon wieder halb vergessenen Walser-Bubis-Debatte ausführlich erörtert wurde.

Nach einem Vorwort von Hubert FRANKEMÖLLE, das zurecht die einzigartige Bedeutung Johannes Pauls II. für das jüdisch-christliche Gespräch würdigt und den Aufbau des Bandes prägnant umreißt, bilanziert Hans Hermann HENRIX in einem einleitenden Beitrag Erfahrungen und Herausforderungen des jüdisch-christlichen Dialogs aus katholischer Sicht. Zu den Erträgen des bisherigen Dialogs gehört nach HENRIX u.a., dass die jahrhundertealte christliche Judenverachtung der Einsicht gewichen ist, dass das Christentum bleibend auf das Judentum als Wurzel verwiesen ist. Eine Fortschreibung des Antijudaismus verbietet sich schon deshalb, weil Gott sein Ja zu Israel nie zurückgenommen hat. Zur christlichen Identität zählt demnach konstitutiv die Einbeziehung und Würdigung Israels. Umgekehrt gilt dieser Satz allerdings nicht: die jüdische Identität ist nicht gleichermaßen auf das Christentum verwiesen. Darin besteht die viel erörterte *Asymmetrie* im Verhältnis der beiden Religionen, obwohl auch bei jüdischen Autoren Ansätze einer gewissen Neubewertung des Christentums – über das dualistische Schema »Israel – Weltvölker« hinaus – zu beobachten sind. Vorrangige Themen des Gesprächs sind nach HENRIX vor allem der Gottesbegriff, insbesondere die Frage nach der Beurteilung der Menschwerdung Gottes, die bei jüdischen Denkern nach wie vor Unruhe auslöst. Mag der jüdische Verdacht einer Verletzung der göttlichen Transzendenz durch die Inkarnation die bleibende Differenz markieren, so zeichnen sich über die Figur der Entäußerung Gottes (Anwesenheit Gottes bei seinem Volk = Schechina) doch auch Annäherungen ab. Ein von jüdischer Seite angemahntes Desiderat bleibt freilich, dass die offizielle Neubewertung des Judentums durch die Kirchen auch in der katechetischen Praxis stärker umgesetzt werde. Neben einer Auflistung von »wunden Punkten«, die das aktuelle Gespräch nach wie vor

erschweren, weist HENRIX zurecht auf die epochale Bedeutung des Israel-Besuchs von Johannes Paul II. im März 2000 hin, bei der sich die tiefe Anteilnahme des Papstes am Leiden des jüdischen Volkes in Gesten wie dem Besuch der Gedenkstätte *Yad VaShem* und dem Gebet an der Klagemauer symbolisch verdichtet hat. Als bleibende Aufgaben für die christliche Theologie benennt HENRIX die historische Klärung der Haltung Pius XII. gegenüber dem Nationalsozialismus sowie die ekklesiologische Frage, ob man nur von einer Kirche der Sünder oder auch von der Kirche als Sünderin sprechen könne. Die Erinnerung an die Vergangenheit lehre Christen und Juden die moralische Verantwortung für eine humanere Welt, beschließt HENRIX seinen instruktiven Beitrag, der mit dem Titel *Mit einem Tumor im Gedächtnis* überschrieben ist. Hier wäre eine weiterführende Reflexion über den Modus der Erinnerung durchaus wünschenswert gewesen. Die zu beobachtende Inflation moralischer Erinnerungsaufappelle im Blick auf Auschwitz macht es m.E. notwendig, die von Roman Herzog angestoßene Frage nach einer *Dosierung der Erinnerung* auch im jüdisch-christlichen Gespräch anzugehen. Darüber hinaus scheint eine *theologische* Fundierung des Erinnerungsbegriffs unumgänglich, damit einerseits die Forderung nach Erinnerungssolidarität mit den Verstummen nicht unversehens in eine anamnetische Überforderung umschlägt und andererseits Apathie und Gleichgültigkeit deutlich als Sünde gegen Gott und die Menschen qualifiziert werden können. Auch stellt sich die Frage, ob die Metapher des »Tumors«, selbst wenn sie von Emmanuel Lévinas ins Spiel gebracht wurde, für das stigmatisierte jüdische Gedächtnis wirklich geeignet ist. Als Störung des natürlichen Organismus mag der Tumor zwar auf die fundamentale Beeinträchtigung jüdischen Lebens durch die Shoah hinweisen, aber ein Tumor ist ein Defekt *der Natur*, mithin eine dysfunktionale Wucherung von Zellen, während das jüdische Gedächtnis von den barbarischen Exzessen *menschlicher Freiheitsgeschichte*, ja Unrechts- und Schuldgeschichte heimgesucht wird. Der medizinische Umgang mit Tumorerkrankungen dürfte sich darüber hinaus kaum als Analogie für den Umgang mit der Vergangenheit eignen, es sei denn man wollte in der operativen Entfernung eines Tumors eine Strategie für die Auslöschung des Gedächtnisses vorgebildet sehen. Aber dann würde man die (im Untertitel des Bandes weg gelassene) erste Hälfte des Diktums von *Baal Schem Tov* unterschreiben, demzufolge das Vergessenwollen die Verlängerung des Exils bedeutet. Diese Marginalien, die sich an HENRIX' Überlegungen anschließen, mögen als weiterführende Anregung verstanden sein, sie mindern in keiner Weise das Verdienst seiner Bestandsaufnahme des jüdisch-christlichen Dialogs heute.

Weitere Beiträge des Bandes behandeln die Beziehungen von Juden und Christen aus evangelischer Sicht (Martin STÖHR), die Rolle des Vatikans in der NS-Zeit (Martin GRESCHAT), das Bild der Juden in der europäischen Kunst (Rainer KAMPLING), die Diskussion um antijudaistische Motive in der Passionsmusik Johann Sebastian Bachs und dem Matthäus-Evangelium (aus der Sicht der Musikwissenschaft: Meinrad WALTER; aus der Sicht der neutestamentlichen Exegese: Hubert FRANKEMÖLLE) sowie die kontroverse Frage nach der Möglichkeit einer nicht-antijudaistischen Christologie (aus christlicher Sicht: Wilhelm BREUNING; aus jüdischer Sicht: Simon LAUER). Gerade in BREUNINGS Beitrag wird das Dilemma einer Christologie nach Auschwitz deutlich: einerseits kann es für Christen keine Lösung sein, ihr Bekenntnis zu Christus im Angesicht der Juden einfach zu suspendieren und so gleichsam »Besitzverzicht« zu üben; sie müssen, wenn sie ihrer Identität treu bleiben wollen, Zeugnis ablegen (was nicht heißt, Mission zu betreiben); andererseits sehen sie sich angesichts der christologischen Dimension des Antijudaismus (Gottesmördermotiv, Verwerfung des erwählten Volkes Israel etc.) kaum zu einem Zeugnis gegenüber den Juden in der Lage, sie können keine »Besitzansprüche« geltend machen. In dem Bewusstsein, dass ihr Zeugnis immer nur gebrochen und bruchstückhaft sein kann, werden sie es letztlich Gott, dem Vater, überlassen müssen, wie er Israel seinen Sohn nahe bringen will. BREUNING erinnert in diesem Zusammenhang an den Durchbruch des II. Vatikanischen Konzils, welches in der Erklärung *Nostra Aetate* den Gottesmördervorwurf durch eine differenzierte historische Betrachtung ebenso als verfehlt entkräftet hat wie durch die kreuztheologische Einsicht, dass jeder, der sündigt, Mitverantwortung an Passion und Tod Jesu trägt. Auch ist spätestens seit Johannes Paul II.' Rede vom »ungekündigten Bund« und den

»bevorzugten und älteren Brüdern im Glauben« der These von einer Verwerfung Israels offiziell der Boden entzogen. Parallel zu den Vorstößen des Papstes ist in der christlichen Theologie der letzten 15 Jahre die jüdische Identität Jesu neu entdeckt worden, wie umgekehrt bei jüdischen Religionsphilosophen des 20. Jh. wie Rosenzweig, Buber, Baeck und anderen ein verstärktes Interesse an Jesus zu verzeichnen ist. Hier wären durchaus Anknüpfungspunkte für eine nicht-antijudaistische Christologie, auch wenn *der Glaube* an Jesus als den fleischgewordenen Logos Gottes die Christen von den Juden nach wie vor trennt. Der jüdische Einspruch sollte – wie BREUNING zurecht anmahnt – Anlass sein, die Transzendenz Gottes in der Christologie tief genug zu bedenken (eine Herausforderung, die inzwischen beispielsweise von *Josef Wohlmuth* und *Thomas Freyer* in Angriff genommen wurde). Komplementär zu den Reflexionen BREUNINGS bringt Simon LAUER aus jüdischer Sicht tastende Rückfragen vor, die u.a. so neuralgische Themen wie die Christologie, den Inkarnations- und Stellvertretungsgedanken, die Trinität sowie das strittige Verhältnis von Hellenisierung und Entjudaisierung im Christentum berühren. Seinem Plädoyer, im jüdisch-christlichen Gespräch zwischen der Skylla einer Kontroverstheologie, die exklusiv auf die Bruchlinien und Differenzen abhebt, und der Charybdis einer Dissimulationstheologie, welche die Unterschiede irenisch nivelliert, hindurchzusteuern und einer »Differentialtheologie« zuzuarbeiten, ist rückhaltlos zuzustimmen. Der ganze Band, dem übrigens als Anhang die Ansprache von Johannes RAU am 16. Februar 2000 vor der Knesset in Jerusalem beigegeben ist, trägt konstruktiv zu diesem Projekt einer »differentialtheologischen« Verhältnisbestimmung zwischen Judentum und Christentum bei, die man – in Anlehnung an eine Zielvorstellung der innerchristlichen Ökumene – auch *verschönte Verschiedenheit* nennen könnte.

Freiburg i.Br.

Jan-Heiner Tück

**Golzio, Karl-Heinz:** *Who's who der Religionsstifter*, Kreuz Verlag / Stuttgart 2002, 254 S.

Karl-Heinz GOLZIO, Indologe und Religionswissenschaftler, bekannt durch eine Reihe ähnlicher Publikationen, stellt mit dem *Who's who* Religionsstifter in chronologischer Reihenfolge vor, die jeweils durch eine kurze Biographie und Darstellung ihrer Lehre sowie einigen ausgewählten Beispielen aus ihren Schriften dargestellt werden. Darüber hinaus werden aber ebenso Reformeure bzw. »Persönlichkeiten [...], die Religionen [...] neu definiert oder reformiert haben,« einbezogen. Die Auswahl beschränkt sich auf die Religionen der Alten Welt: Zoroastrismus, altes Israel, altes Indien, Daoismus, altes China, antikes Christentum und spätantike Religionen, Judentum, Islam, Buddhismus, mittelalterliches und frühneuzeitliches Christentum sowie die Moderne.

Die Stärke des Autors liegt ohne Zweifel in der Darstellung der ostasiatischen Religionsstifter. So fundiert dieser Teil ist, desto bedauerlicher ist die etwas ungenaue Darstellung des Judentums. Zu nennen ist hier beispielhaft nur ein Fauxpas, den man heute keinem Theologen mehr entschuldigen würde und der erst recht keinem Religionswissenschaftler passieren darf: Die Übersetzung von Tora mit »Gesetz« (z.B. 118, 121f., 126) die einseitig ist bzw. die Bedeutung des Begriffes »Tora« verengt und von daher missverständlich ist. Tora übersetzt man heute üblicherweise mit »Lehre«, »Unterweisung«, der Begriff »Gesetz« (entstanden durch die griech. / lat. Übersetzungen von »Tora« mit »nomos« / »lex«) hat im Laufe der Geschichte nicht zuletzt zu dem negativ-polemischen Bild des Judentums als starre »Gesetzesreligion« geführt. Ein weiterer Sprachfehler: Der deutsche Plural von Rabbi ist »Rabbinen« und nicht »Rabbis« (117).

Denn der Autor meint hier nämlich die geistigen und religiösen Träger des rabbinischen bzw. talmudischen Judentums (70 n. Chr. – Anfang 7. Jh. n. Chr.) – im Unterschied zu den Amtsträgern, den »Rabbinern«. Es stellt sich auch die Frage, warum Mose aus dem *Who's who* ausgeklammert wurde, gilt er doch dem rabbinischen Judentum als der Toralehrer Israels schlechthin, als Vermittler