tum und Christentum könnte mit dem Verhältnis eines Paradigmas zu dessen Verwirklichung verglichen werden. Daher gehören beide Religionen ebenbürtig zum Gesamtbild der Wahrheit“ (12).

Dass und wie beide „zwei ursprüngliche Weisen, im Warten auf die Erlösung in der Welt zu sein“, die sich „vom Standpunkt der einen Wahrheit aus gesehen“, jedoch ergänzen (20), darstellen, dies exemplifiziert Stéphane Mosès in seinem zweiten Beitrag „Kritik der historischen Vernunft aus den Quellen des Judentums“, wenn er sie beide „im radikalen Gegensatz zum Paradigma der historischen Vernunft“ stehen sieht, welches „die Gesichtsauffassung der europäischen Moderne kennzeichnet“ (42). Nicht zuletzt in der Konsequenz der Katastrophen zu Beginn des 20. Jahrhunderts, welche für sie den optimistischen Glauben an den unaufhaltsamen Fortschritt der Menschheit ein für allemal ruiniert hatten, kamen Denker wie Franz Rosenzweig und Walter Benjamin zu ihrer Absage an das teleologische Modell der Geschichte – zugunsten einer ganz anderen Auffassung der historischen Zeit, in der jeder Augenblick seine eigene messianische Chance mit sich trägt. Im jüdischen Messianismus fanden sie das Modell einer historischen Zeitlichkeit, die ständig für den unvorhersehbaren Einbruch des Neuen offen ist – so wird „unmittelbare Verwirklichung der Utopie denkbar“ (45).

Ergänzt werden Mosès Ausführungen durch einige Statements zu den Schwerpunkten „Liturgia in Judentum und Christentum“, wobei insbesondere die Auseinandersetzung mit dem Judentum in der römischen Liturgie von Interesse ist, zur Problematik des Anti-

judaismus in der feministischen Theologie sowie zum „Namen Gottes als Wort und Feuer“. Abgerundet wird dieser äußerst informative Band schließlich mit einer Übersicht über die Reaktionen, die das Dokument der Päpstlichen Kommission für die religiösen Beziehungen zu den Juden „Wir erinnern: Eine Reflexion über die Shoah“ vom Karfreitag 1998 hervorgerufen hat.

Dieses Dokument selbst wie eben auch die Reaktionen von sowohl römisch-katholischer wie auch evangelischer und natürlich jüdischer Seite auf dessen doch erhebliche Schwachstellen zeigt überdeutlich, wie viele unheilvolle historische Lasten noch aufzuheben und abzutragen sind im Verhältnis von Kirche und Judentum – damit und bis die Utopie eines Franz Rosenzweig einmal zu einer „bewohnbaren Vision“ heranreifen kann. Man darf hoffnungsvoll gespannt sein auf weitere Tagungen und Veröffentlichungen dieser Art im Rahmen des in Bonn bereits angelaufenen Sonderforschungsbereich „Judentum – Christentum: Konstituierung und Differenzierung in Antike und Gegenwart“, das sich interkulturell dieser besonderen Verantwortung vor der Geschichte stellen will.

Wieland Zademach

Das christlich-jüdische Gespräch. Standortbestimmungen. Hg. von Christina Kurth, Peter Schmid. Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart 2000. 174 Seiten. Kt. EUR 16,-.

Der Beginn des christlich-jüdischen Gespräches um 1948 angesichts des Horrors der Shoah, für den die neugegründeten Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit federführend waren, v.a. aber die offiziellen Erklärungen zur Revision des Verhältnis-

ses zwischen Christen und Juden durch die Großkirchen, markierten das Aufschlagen eines neuen Kapitels in der neueren (nicht nur) theologischen Wissenschaft. Das in den kirchlichen Verlautbarungen immer wieder geäußerte Bekenntnis zu den jüdischen Wurzeln des Christentums wird von dem Wunsch getragen, die Beziehungen zum Judentum zu „normalisieren“ und auf eine neue Grundlage der Versöhnung zu stellen. Um über die bisher zurückgelegte Strecke auf diesem Weg des „Gespräches“ Bilanz zu ziehen und um sich unter „Weggefährten“ auszutauschen, wurde vom 21. bis 23. Juni 1998 in Augst bei Basel mit christlichen und jüdischen Teilnehmer/innen ein Symposium zum Thema: „Standortbestimmungen im christlich-jüdischen Gespräch“ durchgeführt. Um auch jüngere Generationen für die Thematik zu gewinnen, luden die Organisatoren zusätzlich eine gymnasiale Schulklasse zu dem Symposium ein. Unbekümmert verweist die Schülerin Sidonia Gabriel in ihrem Beitrag auf eine Schwäche des christlich-jüdischen Gesprächs, das nur auf akademischer Ebene geführt zu werden scheint, ohne eine breitere Öffentlichkeit zu erreichen.

Die in dem Buch in vier Kapiteln zusammengestellten zwölf Symposiumsbeiträge stellen tatsächlich in erster Linie akademische Reflexionen zum Thema vor, allerdings wird die nötige Verbindung zwischen theoretischer Wissenschaft und praktischen gesellschaftlichen Lebensbereichen immer wieder thematisiert. So weisen z.B. die Theologen Hans-Peter Heinz, Rolf Rendtorff sowie die Leiterin der „Alten Synagoge“ in Essen, Edna Brocke, wiederholt auf die Notwendigkeit hin, Beiträge zu einer christlichen Bewusst-

seinsänderung zu liefern. Zentral sei in dieser Hinsicht eine Wiederentdeckung der jüdischen Dimension des Christentums und die Darstellung seiner spirituellen und theologiegeschichtlichen Beziehungen zum Judentum, die z.B. in einer zukünftigen christlichen Schriftauslegung mehr Berücksichtigung finden könnten.

Die anderen in dem Buch gesammelten Referate beleuchten und problematisieren verschiedene und vielleicht auch weniger bekannte Facetten des christlich-jüdischen Gesprächs. So sind z.B. die Thesen der in den USA lehrenden Neutestamentlerin Elisabeth Schüssler-Fiorenza hervorzuheben, die der deutsch-feministischen Antijudaismusdiskussion im Vergleich mit der amerikanischen u.a. vorhält, das Problem des christlichen Antijudaismus nicht genug in einer breiter gefassten Rassismusdiskussion zu verankern. Die Neutestamentler Walter Stegemann und Klaus Wengst konzentrieren sich dagegen vielmehr auf die historischen Ursachen des christlichen Antijudaismus. Mit Betonung auf den jüdischen Charakter der Jesusbewegung, der erst drei Generationen nach Jesu Tod mit der Entstehung der heidenchristlichen Kirche zunehmend in den Hintergrund trat, schlägt Wengst eine weniger heidenchristliche, sondern vielmehr eine „jüdische“ Lesart der Evangelien vor, die den mit christlich-jüdischen Themen Vertrauten bereits bekannt sein dürfte und daher fast schon als „klassische“ Exegese im jüdisch-christlichen Kontext bezeichnet werden könnte. Eingeweihten Historikern und Theologen möglicherweise weniger bekannt, und wegen ihres interdisziplinären Ansatzes um so interessanter, mögen dagegen die Einsichten ins tiefe Unbe-

wusste der christlichen Seele erscheinen, wie sie die Psychologen Urs Aeschbacher, Dorothee C. von Tippelskirch sowie Aron Ronald Bodenheimer vorstellen. Bodenheimers These, dass das Judentum symbolisch das Alter und das Christentum die Kindheit vertrete, verweist u.a. auf den uralten Generationenkonflikt und führt damit direkt zu der alle Beiträge durchziehenden Leitfrage zurück, nämlich ob, und wenn, unter welchen Umständen und mit welchen Erwartungen ein wirklich fruchtbares christlich-jüdisches *Gespräch* überhaupt zustande kommen könne.

Der Versuch, mit dem Buch „eine gewisse Bilanz zu ziehen und die Tendenzen des Dialogs im Wandel der letzten fünf Jahrzehnte zu beschreiben“ (E. Stegemann im Vorwort), erscheint nur eingeschränkt geglückt, insofern die hier vorgestellten Beiträge nur Teilaspekte des christlich-jüdischen Gesprächs der ersten Generationen im deutschsprachigen Raum widerspiegeln. Warum z.B. auf Britta Jüngsts, Gabriele Niekamps oder Birte Petersens Beiträge zu einer „Theologie nach Auschwitz“ nicht hingewiesen wird, erscheint mir in diesem Zusammenhang unverständlich.

Dennoch machen die Symposiumsbeiträge dem Leser deutlich, dass eine akademische Reflexion des christlich-jüdischen Verhältnisses im deutschsprachigen Raum auch im 21. Jahrhundert nach wie vor relevant bleiben sollte und dass sie nicht nur Theologen und Historikern, sondern ebenso Psychologen und anderen Geisteswissenschaftlern zukünftig ein weiterhin interessantes und wichtiges Forschungsfeld bieten wird, wie es z.B. gegenwärtig im Sonderforschungsbereich „Judentum –

Christentum“ an der Universität Bonn praktiziert wird.

Daniela Koepler

ZUR RECHTFERTIGUNG

Rainer Hauke, Gott-Haben – um Gottes Willen. Andreas Osianders Theosisgedanke und die Diskussion um die Grundlagen der evangelisch verstandenen Rechtfertigungslehre. Verlag Peter Lang, Frankfurt am Main 1999. 693 Seiten. Kt. EUR 75,70.

Osianders Gedanken zur Rechtfertigung als Einwohnung der göttlichen *iustitia essentialis* im Menschen, in der Tradition als Theosis verstanden, haben nicht nur durch die finnische Lutherforschung erneute Aufmerksamkeit auf sich gezogen. Auch die ökumenischen Gespräche über die Rechtfertigung bis hin zur Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre haben dem Verf. zufolge erkennen lassen, dass die Theosislehre als solche nicht als ein Relikt der Alten Kirche, geboren aus der Verbindung des Christentums mit dem griechischen Geist, abgetan werden könne. Vielmehr würde diese Lehre sowohl das forensische resp. imputative Rechtfertigungsverständnis als auch das einseitig auf das Kreuz Jesu Christi und die Überwindung der Sünde bezogene Verständnis des Heils und des Heilshandelns Gottes durch ein Modell begrenzen, das dem Verständnis von Erlösung als Anteil-haben an der göttlichen Natur Raum gebe. So kann Verf. die Entfaltung des gemeinsamen Verständnisses der Rechtfertigungslehre im Artikel 15 der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre sogar als osiandrisch bezeichnen (509). Als weiteres Motiv für einen positiven Zugang zur Theosisvorstellung wird die Auffassung des Verf. deutlich, dass angesichts der