

MARIE-THERES WACKER / BERND WACKER

## Katholizismus und Judentum # der »andere Blick« und seine Schwierigkeiten

Am 20. Januar 1942 verhandelten in der Villa Am Großen Wannsee in Berlin Vertreter der Ministerialbürokratie und der SS über die organisatorische Durchführung der Entscheidung, die Juden Europas in den Osten zu deportieren und zu ermorden. Das Haus der Wannsee-Konferenz stand am Rande der sog. »Colonie Ahlsen«, eines alten Villenviertels, das sich seit den Anfängen des Kaiserreiches zu einem beliebten Wohn- und Zufluchtsort des Berliner Großbürgertums entwickelt hatte. Ihr Gründer, der erfolgreiche Bankier Wilhelm Conrad, schenkte der Kolonie Mitte der 1890er Jahre eine Kirche, die er auf eigene Kosten hatte erbauen lassen. Zu ihr gehörte ein bereits früher entstandener Friedhof, der nach 1902 auch den jüdischen Bewohnern des Viertels zur Verfügung stand. Ganz in der Nähe der Friedhofsmauer stößt der Besucher noch heute auf einen Sockel mit einem ca. 60 cm hohen Steinkreuz, dessen Symbolik auf den ersten Blick kaum glaublich erscheint. Im Mittelpunkt des Kreuzes nämlich, dort, wo die beiden Balken sich schneiden, ist gut sichtbar ein Davidstern eingelassen. Der Künstler, die Entstehungs- und Ausführungsgeschichte sind unbekannt.

Man wird das Kreuz von Wannsee als Zeichen einer Hoffnung deuten dürfen, das neue Jahrhundert und sein Fortschritt werden das Ende christlich-jüdischer »Entzweigungsgeschichte« (Cl. Thoma) mit sich bringen. Dass diese Hoffnung sich nicht erfüllte, sondern spätestens mit der in Wannsee ratifizierten Vernichtung des europäischen Judentums in aller Brutalität zerstört wurde, ist seit dem II. Vatikanum zu einem der zentralen Problemfelder theologischen Denkens und kirchlichen Handelns geworden.

Aber hatte diese Hoffnung angesichts von Ritualmordvorwürfen, Pogromen, Ghettoisierung, Bezeichnung der Juden als Christusmörder, Brunnenvergifter, Hostienschänder, Wucherer, Zersetzer, Bolschewistenfreunde und anderer Verleumdungen je einen realen Anhalt in der Geschichte? Muss nicht, wer von Christentum und Judentum redet, zuerst und vor allem jenes »Nicht-« oder besser: »Unverhältnis« thematisieren, von dem die historischen Beziehungen der beiden Kulturen gekennzeichnet sind, ein Verhältnis von Feindschaft und Misstrauen, das, wie immer man die Frage nach der Schuld der Kirchen und ihrer Gläubigen jeweils beantwortet, zumindest erheblich dazu beigetragen hat, Christen gegenüber dem Leid ihrer jüdischen Nachbarn nachhaltig zu desensibilisieren?

Die Herausgeber des hier anzuzeigenden Sammelbandes<sup>1</sup> leugnen das nicht, halten die in der einschlägigen Literatur bis dato zumeist begegnende Fokussierung des Diskurses allein auf eine wie immer zu beschreibende Geschichte christlichen Unrechts je-

<sup>1</sup> Katholizismus und Judentum, Gemeinsamkeiten und Verwerfungen vom 16. bis zum 20. Jahrhundert, hg. v. Florian SCHULLER, Giuseppe VELTRI u. Hubert WOLF. Regensburg: Friedrich Pustet 2005. 310 S. Kart. € 29,90.

doch für verfehlt, und dies nicht zuletzt im Blick auf Katholizismus und römische Kirche. Denn, so das Vorwort, »von der Reformation bis hin zum Ende des 20. Jahrhunderts spannte sich ein großer historischer Bogen der gegenseitigen Beziehungen von Judentum und Katholizismus, die nicht nur von Abgrenzung und Bekämpfung gekennzeichnet sind, sondern auch von gegenseitiger Befruchtung und Anregung« (S. 9). Der Blick sei darum zu richten »auch auf das Gemeinsame in der Geschichte von Katholiken und Juden« (S. 12), und genau diese Ergänzung der überkommenen einseitigen Perspektive sei es, die dieses Buch, nicht zuletzt als Anstoß für weitere Forschung, notwendig mache.

Das ansprechend aufgemachte Buch ist aus einer gemeinsamen Tagung der Katholischen Akademie in Bayern, des Lehrstuhls für Jüdische Studien der Universität Halle-Wittenberg und des Seminars für Mittlere und Neuere Kirchengeschichte an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster im Mai 2005 hervorgegangen. Es bringt in chronologischer Ordnung achtzehn thematisch und methodisch unterschiedlich angelegte, zumeist sehr voraussetzungsreiche Beiträge. Anders als der Titel suggeriert, hebt der Band keineswegs ausschließlich auf das katholisch-jüdische bzw. jüdisch-katholische Verhältnis ab, sondern nimmt gerade für die wichtigen Übergangsphasen des 16. sowie des 18./19. Jahrhunderts immer wieder auch die möglicherweise profiliertere protestantisch-jüdische Beziehung et vice versa in den Blick (vgl. *G. Veltri, K. Hermann* und *T. van Rahden*). Die aufgrund des Anspruchs, der Fülle und Disparität der Themen nicht immer ganz leichte Lektüre ist durchaus lohnend. Ja, in einigen Fällen hätte man gerne noch einiges mehr zum Thema gelesen (vgl. bes. den Beitrag von *St. Wendehorst*, dem einzigen, der eine explizite methodologische Reflexion bietet) oder ist froh, ergänzend und weiterführend auf die bereits publizierten (in den jeweiligen Anmerkungen ausgewiesenen) größeren Studien der Autoren (z.B. von *Th. Brechenmacher, D. Burkard, H. Wolf*) zurückgreifen zu können.

Angesichts der entschiedenen Programmatik des Vorworts, seiner Betonung der Notwendigkeit einer verstärkten Erarbeitung des »Gemeinsamen in der Geschichte von Juden und Katholiken« erstaunt es ein wenig, dass rund die Hälfte der hier versammelten Beiträge im eher traditionellen Fahrwasser der Erforschung von »Abgrenzung und Bekämpfung« verbleibt und sich dementsprechend allein oder doch ganz überwiegend der weiteren Erhellung und Differenzierung einzelner Stadien und Formen des katholischen Antijudaismus bzw. Antisemitismus und seiner Auswirkungen zuwendet.

*Th. Brechenmachers* kurzgefasste Geschichte der doppelten päpstlichen Schutzherrschaft zwischen 1555 und 1870, die sich auch auf die Juden als potentielle Opfer christlicher Willkür erstreckte, macht deutlich, dass diese Doktrin mit kirchenstaatlicher Defacto-Toleranz in den Belangen des Alltags wie mit der dogmatisch verankerten Abwertung des Judentums post Christum durchaus vereinbar war. Die Indizierung von Eugène Sues Roman *Le Juif Errant* allerdings hat, wie *T. Lagatz* nachweist, mit derartigen dogmatischen Vorentscheidungen nichts zu tun. Das Konzept der Schutzherrschaft hat das Ende des Kirchenstaates nicht überlebt; die Notwendigkeit, Juden zu schützen, war damit aber keinesfalls obsolet geworden. *D. Burkard* zeigt in seinem auf bis dato unbekanntem vatikanischen Quellen basierenden Beitrag zum Stand der Debatte um Pius XII. und die Juden, dass die antinazistische Politik des Hl. Stuhls in den Jahren des Staatssekretärs Pacelli nicht primär von der sich verschärfenden Judenverfolgung bestimmt war, sondern vor allem das Ziel verfolgte, das kirchliche Leben in Deutschland so gut es ging aufrecht zu erhalten. Auch dieses Leben war, so eine erneute Analyse der umstrittenen Adventspredigten Erzbischof Michael von Faulhabers aus dem Jahre 1933, die *M. Brenner* vorlegt, weithin bestimmt von einer kirchlichen Verkündigung, die – so mutig sie das Alte Testament als Buch der Kirche reklamierte – immer noch glaubte, das

Schicksal des nachbiblischen Judentums in letzter Instanz als Verfallsgeschichte interpretieren zu müssen.

Vor diesem Hintergrund erscheint es nur zu verständlich, dass die kirchentreuen Katholiken Breslaus in der Auseinandersetzung um den religiös-weltanschaulichen Status des städtischen Johannesgymnasiums (1865–1880) die radikalliberale Forderung nach Gleichberechtigung auch des jüdischen Bekenntnisses als schiere Provokation empfanden. Der Beitrag von *T. van Rahden* berichtet davon. Solche Forderungen dürften im Polen dieser Jahrzehnte ohnehin beinahe unmöglich gewesen sein. Die überkommene katholische Abwertung des Judentums verband sich in dem durch Teilung und Fremdherrschaft gezeichneten Land auch nach der Wiedererlangung der staatlichen Souveränität im Jahre 1918 noch lange mit dem Bewusstsein, nur das katholische sei das eigentliche polnische Volk. Nicht-Katholiken, und d.h. zuerst und vor allem: die Juden, wurden, wie *V. Pollmann* zeigt, zu Fremden im eigenen Land. Pollmanns Ausführungen gewinnen an Tiefenschärfe durch den Beitrag von *St. Schreiner*, der sich mit dem Königreich Polen bzw. der polnisch-litauischen Adelsrepublik des 17. und 18. Jahrhunderts beschäftigt, die vielen Zeitgenossen als »paradisus Judaeorum« galt und als das verheißene Land des Exils. Die wirtschaftliche und rechtliche Autonomie der jüdischen Gemeinden allerdings korrespondierte mit einer vielfach strikten räumlichen Trennung. Zwar waren die bekannten Erscheinungsformen antijüdischer Agitation und Gewalt, zu der kirchliche Traktatliteratur ihren unseligen Beitrag leistete, auch hier zu finden; an der grundsätzlich positiven Haltung der jüdischen Bevölkerung zu ihrer Heimat sowie am alltäglich-praktischen Zusammenleben von Juden und Katholiken vermochten sie jedoch kaum etwas zu ändern. So verwundert es nicht, dass sich in Reaktion auf die gewaltsamen Teilungen zu Ende des 18. Jahrhunderts unter Juden und Polen, Juden und Katholiken das Bewusstsein ausbildete, einer übergreifenden Schicksalsgemeinschaft anzugehören, ein Bewusstsein allerdings, das sich der heraufkommenden neuen Zeit nicht gewachsen zeigte.

*C. Arnold* führt seine Auseinandersetzung mit den Thesen von Olaf Blaschke zum konstitutiven Antisemitismus des ultramontanen Weltbildes weiter, indem er anhand verschiedener Biographien gerade aus dem Liberalen Katholizismus auf die völkische, ja antisemitische Gefährdung auch dieses Denkens verweist.

So anregend die Lektüre der genannten Beiträge ist – Gemeinsamkeiten von Judentum und Katholizismus, gar gegenseitige Beziehungen kommen hier (mit Ausnahme des Aufsatzes von *St. Schreiner*) nicht zur Sprache. Das hat natürlich zumeist mit der jeweiligen Themenstellung zu tun, ist aber auch dort zu beobachten, wo sich diese Perspektive als Ergänzung durchaus angeboten hätte.

So für den spannenden Beitrag von *H. Wolf*, der der Geschichte der Karfreitagsfürbitte »pro perfidis Judaeis« zwischen 1928 und 1975 nachgeht. In diesem Zusammenhang erinnert der Verfasser an das projüdische Engagement der Priestervereinigung der »Amici Israel« und die durch das Verbot dieser Gruppe de facto auf den Weg gebrachte erste lehramtliche Verurteilung des Rassen-Antisemitismus aus dem Jahre 1928, bewegt sich aber auch damit ausschließlich auf katholischem Terrain. Zwar verweist er darauf, dass die Gründung der inkriminierten Priestergruppe von Sophie Franziska van Leer, einer jüdischen Konvertitin, ausging. Die sich nahelegende Frage nach einer etwaigen jüdischen Vorgeschichte der päpstlichen Verwerfung des Antisemitismus aber bleibt – bis auf weiteres? – unbeantwortet. Ähnliches gilt für den Aufsatz von *R. Bohlen*, der sich mit der Erklärung des Zweiten Vatikanums zu den Juden »Nostra aetate« Nr. 4 befasst. So sinnvoll es erscheint, den vorliegenden Band mit einer Rückblende auf den dramatischen Entstehungsprozess dieses überaus wichtigen Konzilstextes zu beschließen, so sehr fällt auf, dass die Binnenperspektive der konziliaren Diskussion auch in der

Analyse dieser epochalen Wende im Verhältnis der katholischen Kirche zum Judentum nicht überschritten wird. Dies erstaunt um so mehr, als Bohlen ausdrücklich darauf aufmerksam macht, dass dem Auftrag Johannes XXIII. zur Erarbeitung einer Erklärung über die inneren Beziehungen zwischen Kirche und dem Volk Israel eine Begegnung des Papstes mit dem jüdischen Historiker Jules Isaac vorausgegangen war, der während einer ihm gewährten Audienz im Juni 1960 dem Papst ein Dossier überreicht hatte, das die Korrektur unzutreffender Aussagen über die Juden in der christlichen Unterweisung einforderte.

Die Ebene dessen, was nach der Programmatik des Vorworts den vorliegenden Band von anderen Veröffentlichungen zum Thema unterscheiden soll, wird erst mit jenen Beiträgen erreicht, die sich einem bestimmten Ausschnitt der tatsächlichen gegenseitigen historischen Beziehungen von Juden und Christen/Katholiken zuwenden. Eine gewisse konzeptionelle Schwäche des Buches wird dabei allerdings unübersehbar. Denn die unumgängliche Reflexion der Frage, im Blick auf welche Zeiträume, Konstellationen oder Folgen bzw. in welcher Instanz (einer unausgesprochenen Religionstheorie?) angesichts der vielfältigen Kontakte von Juden und Christen sinnvoll von »gegenseitiger Befruchtung« oder gar von »Annäherung« die Rede sein kann, sucht man vergeblich. Die schiere Gegenüberstellung von »Abgrenzung und Bekämpfung« auf der einen und »Befruchtung und Anregung« auf der anderen Seite jedenfalls bleibt zu abstrakt.

W. Schmidt-Biggemann rekonstruiert die Idee einer christlichen (sprich: katholischen) Kabbala, wie sie durch den berühmten, am Collegium Romanum lehrenden Jesuiten Athanasius Kircher (1601–1680) entworfen wurde. Selbstverständlich bezieht Kircher sich u.a. auch auf Quellen und Elemente kabbalistischen Denkens im Judentum. Die von hier übernommenen Anregungen aber werden von vorneherein apologetisch vereinnahmt. Im Ergebnis bestreitet der römische Gelehrte jüdischen Kabbalisten nicht nur die Möglichkeit einer zutreffenden Interpretation der Thora, sondern enteignet ihnen auch die ihr parallele Offenbarung der eigentlichen Kabbala, die von Anfang an zutiefst christologisch geprägt gewesen sei. Zwar gelingt es Kircher auf diese Weise, das schon 1593 erlassene päpstliche Verbot der Beschäftigung mit hebräischer Literatur zu umgehen, dies aber um den Preis, den religiösen Graben zwischen den beiden Bekenntnissen noch weiter vertieft zu haben.

Ähnliches gilt für das nicht realisierte Projekt eines jüdischen Lehrhauses in Mantua in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, dem sich der Aufsatz von G. Miletto widmet. Zwar sind die Vorschläge David und Abraham Provenzalis eindeutig an jesuitischen Erfahrungen orientiert, wie sie in der 1593 verabschiedeten »Ratio studiorum« der Societas Jesu ihren Niederschlag gefunden haben; gerade die von dieser Adaptation eines erfolgreichen christlichen Modells erhoffte Reform und Intensivierung jüdischer Bildung und Ausbildung aber diente für ihre Verfechter immer auch der Abgrenzung der religiösen Sphären. Lernen und Lehren nach jesuitischem Vorbild sollte es der männlichen jüdischen Jugend ermöglichen, den Besuch christlicher Lehrstätten so lange wie eben vertretbar hinauszuschieben und dementsprechend kurz zu halten. »Befruchtung« durch die Ideen und Institution der »Anderen« steht auch hier zunächst im Dienste der Abgrenzung. Von »Annäherung« kann kaum die Rede sein.

Etwas anders verhält sich dies im Beitrag von G. Veltri, der jüdischen Reaktionen auf Reformation und Gegenreformation nachgeht. Der Verfasser macht deutlich, wie die Ausbildung der jeweiligen kontroverstheologischen Positionen auf christlicher Seite jüdische Beobachter der Szene dazu anregte, grundlegende Fragen der eigenen Doktrin und Disziplin, etwa die Legitimitätsquellen des Rabbinate oder die Rolle des freien Willens, neu zu bedenken und dabei auch den gleichsam protestantischen bzw. katholischen Anteilen der eigenen Identität nachzugehen. Zweifellos haben wir es hier mit einer

Annäherung zu tun, die, wie *K. Hermann* eindrücklich schildert, in den Akkulturationsbemühungen der jüdischen Reform des späten 18. und 19. Jahrhunderts je nach den konfessionellen Mehrheitsverhältnissen eher forciert-liberal oder verhalten-orthodox weitergeführt wurde. Ob die liberale Annäherung etwa an protestantische Formen des Gottesdienstes, wie sie in den nicht-katholischen Teilstaaten des Deutschen Bundes zu beobachten ist, von den Vertretern der orthodoxen Seite als »Befruchtung« oder nicht vielmehr als verschärfte Bedrohung jüdischer Essentials empfunden wurde, dürfte kaum fraglich sein.

Zu den jüdischen Voraussetzungen dieses neuen Interesses an den »Anderen« gehört, wie *J. Maier* in seinem der Frage nach etwaigen christlichen Elementen der jüdischen Kabbala gewidmeten Beitrag betont, die sich im 16. Jahrhundert endgültig durchsetzende religionsgesetzliche Neubewertung des Christentums als nicht pagan-idolatrischer Religion. Sie eröffnete der damit vom Verdacht der Götzendienerei entlasteten wissenschaftlichen Beschäftigung mit humanistisch-christlichen Themen und Methoden ganz neue Horizonte. Erst jetzt, in der sog. Spätkabbala, kam es gelegentlich auch zur Übernahme einzelner eindeutig christlich-soteriologischer Motive, bei denen vor allem Vorstellungen vom Schicksal der Seele (Christi) nach dem Tode wichtig wurden. *G. Necker* widmet seinen Beitrag den seinerzeit unveröffentlicht gebliebenen philosophisch-mystischen Spekulationen des Abraham ben David Cohen alias Alonso Nuñez de Herrera (1. Hälfte des 17. Jahrhunderts), eines Grenzgängers zwischen den Religionen, der bemüht war, seinen jüdischen bzw. am Judentum interessierten Adressaten, die als Conversos in ihrer Jugend vielfach eine gediegene katholische Bildung erhalten hatten, die Symbolik der lurianischen Kabbala über deren Interpretation in den Kategorien der christlichen Metaphysik näher zu bringen. Ob, so Necker, es im Denken Herreras um eine Übertragung lurianischer Mythen in verständliche philosophische Systeme ging oder eher um die Einbettung der christlichen Philosophie in die Tradition der jüdischen Mystik, sei allerdings die Frage.

Den angesichts des Gemeinsamkeits- bzw. Anregungs-Aspekts vielleicht interessantesten Beitrag bietet *M. Graetz* mit seinen Ausführungen zur politischen Theologie in Bossuets Schrift *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte* (1709) und deren Relevanz für das moderne Judentum. Denn wenn der katholische Bischof des 17. Jahrhunderts und Erzieher des Thronfolgers das Mosaische Gesetzwerk als Modell behandelt und das darauf gegründete politische System der »Hebräer« als allen anderen Systemen der Antike überlegen ansieht, so bezieht er sich nicht auf die hebräische Bibel und ihre jüdischen Kommentatoren, sondern auf das Alte Testament der römischen Kirche. Anders als die jüdischen Reformer des ausgehenden 18. und des 19. Jahrhunderts begegnet er bei dieser Lektüre nicht den Vorfahren des zeitgenössischen Judentums, sondern dem »Volk, das von Gott auserwählt worden war, die wahre Religion bis zur Verbreitung der Evangelien zu bewahren«, dem Volk Israel vor dem Tode Christi also, den Platzhaltern des wahren Glaubens, die mit den Juden der nachbiblischen Jahrhunderte bestenfalls die äußere Natur gemein haben. Mit anderen Worten: Die Hebräer der bischöflichen Lektüre des Alten Testaments waren, katholischem Selbstbewusstsein zufolge, gleichsam Christen avant la lettre. Wer sie anführte, vertrat nichts Fremdes, sondern bewegte sich im Rahmen der eigenen Tradition.

Der hier vorgestellte Band thematisiert Gemeinsamkeiten und Verwerfungen zwischen Katholizismus und Judentum vom 16. bis zum 20. Jahrhundert. Einige der Autoren kommen, wenn auch zumeist eher nebenbei, auf das Phänomen der Konversionen zu sprechen, die durchaus nicht nur Zwangskonversionen waren und keineswegs immer in nur eine Richtung verliefen. Vielleicht wäre gerade dieses Thema geeignet, die hier begonnenen Überlegungen weiterzuführen.