

Vernunft, Mensch und Sprache aufs Engste verknüpft. Von hierher sucht R. die epochalen Rationalitätsformen abendländischen Denkens miteinander in Beziehung zu setzen und theologisch zu deuten. Einleitung und Schluss deuten diese These an; die Aufsätze zu den Debatten um Freiheit und Monismus führen das Argument *in nuce* durch, verbunden mit dem Plädoyer, eine polare Verstandeslogik der ausschließenden Entgegensetzungen durch eine vernunftgeleitete Vermittlung der Gegensätze zu überwinden, wie sie in den oft nur verkürzt rezipierten Entwürfen des deutschen Idealismus angelegt sei, in denen göttliche und menschliche Freiheit aufs Engste miteinander verschränkt sind, ohne identifiziert zu werden (vgl. S. 127–174).

Ich sehe die Stärke des Buches vor allem darin, dass es angesichts der derzeitigen Infragestellung des Westens und der Grundlagen westlicher Demokratie nicht nur strategische oder praktisch-politische Antworten fordert, sondern eine theoretische Auseinandersetzung mit den fundamentalen Denkformen des Westens, ihren inneren Widersprüchen und fruchtbaren Spannungen sucht. Um »die emanzipativen Potenziale der Neuzeit, der Moderne und der Postmoderne freizulegen« (S. 28) wird es meines Erachtens allerdings nicht genügen, den christlichen Kern in den Narrativen des Fortschritts und der Emanzipation herauszuarbeiten und zu bejahen. Vielmehr wären – wie in dem *Homo sacer*-Projekt Giorgio Agambens – die in ihnen wirksamen Herrschafts-Dispositive und inneren Widersprüche aufzudecken, in denen die Versprechen der Aufklärung wie die christliche Theologie selbst in zwiespältiger Weise verstrickt sind. Deren unabgeholte Potentiale, identitätsstiftende und orientierende Kraft können nicht mehr vorausgesetzt oder abgerufen werden, sie müssen in kritischer Relektüre der Quellen erst wieder freigelegt werden. Ruhstorfers Zuordnung von metaphysischen, anthropologischen und dekonstruktiven Denkformen und ihre Zentrierung im Gedanken der Inkarnation stellen dazu eine hilfreiche und anregende Struktur zur Verfügung.

*Martin Kirschner*

DAVID NIRENBERG: *Anti-Judaismus. Eine andere Geschichte des westlichen Denkens* (Historische Bibliothek der Gerda Henkel Stiftung). München: C.H. Beck 2015. 587 S. ISBN 978-3-406-67531-7. Geb. € 39,95.

Ist Antijudaismus eine Verirrung des abendländischen Denkens? Oder hat der Antijudaismus den Glanz des westlichen Denkens von Anfang an wie ein Schatten begleitet? Kann man gar vom Antijudaismus als der »anderen Geschichte des westlichen Denkens« reden? David Nirenberg, Professor für Mittelalterliche Geschichte an der University of Chicago, ist von Letzterem überzeugt. In dem 2013 in den USA veröffentlichten Werk »Anti-Judaismus«, das zwei Jahre später in deutscher Übersetzung erschienen ist, arbeitet er in einem gelehrten und zugleich gewagten Längsschnitt durch die Geistesgeschichte heraus, »welche Aufgabe das Judentum in den Werkstätten des westlichen Denkens erfüllte« (S. 14). »Antijudaismus« als die Antithese gegen das, was als jüdisch wahrgenommen wurde, sei hier »nicht bloß eine Haltung gegenüber Juden und ihrer Religion, sondern ein Weg, sich kritisch mit der Welt auseinanderzusetzen« (S. 15).

Es geht Nirenberg um große Kontinuitätslinien, die er durch die Jahrtausende vom alten Ägypten über das frühe Christentum und den Islam, das christliche Mittelalter und die Reformation, Shakespeares England, die Aufklärung und die Französische Revolution und schließlich vom deutschen Idealismus bis in die NS-Ideologie hinein auszieht: »Die Lehren eines Goebbels sind nicht notwendig in den Evangelien enthalten [...]. Genauso wenig ist die Beziehung kausal, klar, evolutionär oder nur in einer

Richtung verlaufend [...]. Doch wenn es *irgendeine* Beziehung gibt, müssen wir in der Lage sein, sie zu erkennen [...]« (S. 22). Dabei geht es nicht um die Frage, ob irgendein Denker »Antisemit« war oder nicht (S. 407); vielmehr will Nirenberg nur aufzeigen, wie die unterschiedlichen Denker ihre »Ideen über Juden und Judentum verwendet haben, um jene Werkzeuge herzustellen, mit denen sie die Realität ihrer Welt konstruieren« (S. 467f.).

Eine prominente Rolle in der Herausbildung des Antijudaismus im abendländischen Denken habe die christliche Theologie in ihrem Bedürfnis gespielt, sich von jüdischer Tradition abzusetzen: »Juden bevölkerten vielfach als negative Typen die christlichen Schriften, und die realen Juden wurden [...] in der theologischen Imagination des Christentums zum Feind der Christen« (S. 101). Dabei sei die Zerstörung Jerusalems durch die Römer im christlichen Europa in einer geschichtstheologischen Konstruktion als »Rache des Erlösers« interpretiert worden: »Die römische Eroberung Jerusalems wurde also als göttlich verhängte Strafe für den Gottesmord der Juden verstanden, als Ursprung der jüdischen Diaspora und als Gründungsbeispiel für das richtige Verhalten eines christlichen Monarchen gegenüber seinen jüdischen Untertanen« (S. 194). Letztlich habe diese Perspektive der Legitimierung einer Politik gedient, »die sich in der Vernichtung der Juden ausdrückte« (S. 208).

In der Renaissance habe Westeuropa den Traum des Mittelalters weitgehend verwirklicht: »eine Welt frei von Juden«. Doch gleichzeitig habe sich die Verwirklichung des Traums als ein »Albtraum« erwiesen: als »Furcht vor dem Judaisieren« (S. 226). Die »Sorge«, es werde unmöglich, Juden »von Christen zu unterscheiden« (S. 230), habe schließlich ihre »institutionelle Heimat in der berühmt-berüchtigten spanischen Inquisition« gefunden (S. 235). Dabei sei das »Jüdische« zum Teil erst von den »inquisitorischen Methoden [...] hervorgebracht« worden (S. 249). So habe in der Wahrnehmung der Zeitgenossen die »Konversion oder Vertreibung« der Juden paradoxerweise »die umfassende ›Judaisierung‹ Spaniens« bewirkt, »ein ›jüdisches‹ Weltreich [...], das die Welt mit seiner Tyrannei bedrohte« (S. 250f.).

Auch die Reformation stellt in Nirenbergs Perspektive nur eine neue Variante des Antijudaismus dar, der das abendländische Denken wie ein Schatten begleitet: Luther habe behauptet, »die Geschichte Christi [...] sei der Wortsinn auch der hebräischsten [...] Schriften« (S. 259; gemeint ist wohl: der Hebräischen Bibel selbst). Sein »Judenproblem« sei demnach »das Produkt seiner Theorie« gewesen, »wie biblische Sprache funktioniert und interpretiert werden sollte – mit anderen Worten ein Produkt der Hermeneutik und nicht der Soziologie« (S. 262). Auch in der frühen Neuzeit sei »die christliche Theologie des Judentums« nicht umgestürzt worden. Vielmehr sei sie »in die Philosophien und Wissenschaften« eingebettet worden, mit denen westliche Denker »eine neue und kritischere Deutung des Kosmos anstrebten« (S. 306).

Die Philosophie der Aufklärung habe sich zwar von der Theologie emanzipiert, aber doch nur, »indem sie alles lernte, was diese ihr über die Juden beibringen konnte« (S. 359). So habe Immanuel Kant »eine gründliche Entjudaisierung des Christentums« gefordert (S. 360) und schließlich »die Euthanasie des Judenthums« in messianischen Begriffen« ausgemalt (S. 362). Seine innovativen »Theorien über die Beziehung der menschlichen Vernunft zur materiellen Welt« seien nicht zufällig von »hierarchischen Unterscheidungen« geprägt, die dem christlichen Denken entsprangen: »Geist und Materie, Seele und Leib, Glaube und Verstand, Freiheit und Notwendigkeit« (S. 395). Das »vielleicht spektakulärste moderne Versagen des kritischen Denkens« habe in mangelnder Selbstkritik bestanden, nämlich darin, »kritisch über die Geschichte der eigenen Ideen über das ›Judentum‹ nachzudenken« (S. 456).

Auch wenn Nirenberg den Ausdruck »Antisemitismus« bewusst vermeidet, da er »nur einen kleinen Teil« dessen einfange, »wovon dieses Buch handelt« (S. 15), so stellt sein Werk doch einen bedeutsamen kulturwissenschaftlichen Beitrag zur Antisemitismusforschung dar, indem es – unabhängig von der Existenz oder Nichtexistenz realer Juden – die Zählebigkeit jüdenfeindlicher Stereotypen in der westlichen Geistesgeschichte nachweist. Zwar will Nirenberg nicht glauben, »dass die Ideengeschichte [...] *determinierte*, warum Deutschland vom Antisemitismus zum Völkermord überging«. Dennoch glaubt er, »dass ohne diese tiefe Ideengeschichte *der Holocaust unvorstellbar war und unerklärlich ist*« (S. 459).

Die Übersetzung liest sich flüssig, ist aber nicht frei von Fehlgriffen: So wird nicht nur »alttestamentarisch« statt korrekt »alttestamentlich« geredet, sondern sogar der abenteuerliche Neologismus »neutestamentarisch« (S. 139) gebildet. Und »Rabbis« sind im Deutschen entweder »Rabbinen« oder »Rabbiner« (S. 149; 167).

Andreas Pangritz

THOMAS MÖLLENBECK, LUDGER SCHULTE (HRSG.): Armut. Zur Geschichte und Aktualität eines christlichen Ideals. Münster: Aschendorff 2015. 382 S. ISBN 978-3-402-13137-4. Geb. € 24,80.

»Ach, wie sehr wünschte ich mir eine Kirche arm und für die Armen!« – so Papst Franziskus kurz nach seiner Wahl vor Medienvertretern. Und *Evangelii gaudium* 198 wiederholt den Appell mit einer christologischen Begründung. Um diesen Wunsch des Papstes ist es mittlerweile still geworden: Armut ist ein schwieriges, widerständiges Thema. Es stellt die eigene Lebensweise in Frage und lenkt den Blick auf Menschen am Rand, deren Not mit Scham und Schuld besetzt zumeist verdrängt wird. Zugleich konfrontiert es mit der Botschaft des Evangeliums, führt ins Zentrum der Theologie und bildet den wohl härtesten Realitätstest, wie weit Hingabe und Gottvertrauen einer Spiritualität reichen.

Der Aufsatzband wendet sich der christlichen Tradition freiwilliger Armut zu, dem Zusammenhang von Betteln und Predigen sowie der Frage »Wie arm soll die Kirche sein?«. Anlass dafür ist die Verleihung des »Privilegs« zu betteln und zu predigen, das vor 400 Jahren in Münster den Kapuzinern verliehen wurde. Wie radikal Kapuziner das Armutsideal der Bettelorden realisiert haben, machen die geschichtlichen Beiträge des Bandes deutlich, die ausgehend von den biblischen Grundlagen der Armutsbewegung in der Jesusbewegung (Th. Söding), bei Paulus (G. Hotze) und in der Armentheologie der Psalmen (J. Bremer) das Ringen um Verständnis und Umsetzung des Armutsideals bei den Franziskanern, Dominikanern und ihren Erneuerungsbewegungen wie den Kapuzinern darstellen. Gerade in diesen Beiträgen werden die Spannungen deutlich, die mit dem Versuch verbunden sind, den evangelischen Rat der Armut real umzusetzen. Diese Spannungen durchziehen den ganzen Band, in aller Ambivalenz: Manche Beiträge tendieren dazu, die Spannung im Namen des Realismus oder eines geistlichen Verständnisses von Armut zu entschärfen; andere machen gerade an der Radikalität des Franziskus und der Kapuziner deutlich, wie weit die gelebte Armut und die Solidarität mit den Armen reichen kann. Alle Beiträge aber ringen um diese Spannungen, bemühen sich um Differenzierung und Unterscheidung der Geister, formulieren Konsequenzen für die Gegenwart. Dieses Ringen macht den Band ausgesprochen lesenswert: Die Entfaltung des geschichtlichen Materials und die Diskussion der theologischen, sozioethisch-politischen und spirituellen Konsequenzen einer Orientierung an »evangelischer Armut« nötigt zur eigenen Positionierung und zum Überdenken des eigenen Lebensstils, der sich vom Verständnis