

WERKSTATT BERICHT

Simon Neubert

24. April 2013

Israeltheologie als Katalysator der Religionstheologie?

Die IWM-Werkstatt vom 24. April stand im Zeichen der inhaltlichen Vorbereitung auf die jährliche Fachtagung unseres Instituts im September 2013, die unter dem Thema „Christus und die Religionen“ eine missionstheologische Standortbestimmung neuerer religionstheologischer Ansätze wagt. Einer der Tagungsschwerpunkte ist die Auseinandersetzung mit der nachkonziliaren Israeltheologie, die Spannungs- und Inspirationspotenzial für das theologische Verhältnis von Christentum und anderen Religionen bietet. Als Grundlage für unser dreistündiges Gesprächsforum diente diesmal ein kürzlich erschiener Artikel von Reinhold Bernhardt, dem Professor für Systematische Theologie/Dogmatik an der Universität Basel, der seine Überlegungen auch als Referent zur Jahrestagung beisteuern wird.

Im genannten Aufsatz verfolgt Bernhardt hauptsächlich zwei Stoßrichtungen. Zum einen regt er zu einer Reflexion des Missionsverständnisses an, indem er die heutzutage sowohl unter katholischen als auch protestantischen Theologen verbreitete Ablehnung der Judenmission kritisch unter die Lupe nimmt. Zum anderen formuliert der protestantische Systematiker einige Überlegungen, wie die Neubestimmung des Verhältnisses zum Judentum religionstheologisch verallgemeinert und auf den Islam angewandt werden könnte.

Bernhardt lehnt Judenmission ab, insofern damit eine „planmäßig durchgeführte, personell und institutionell organisierte Aktivität von Christen mit dem Ziel der Verbreitung des christlichen Glaubens unter jüdischen Menschen“(2) gemeint ist. Gleichzeitig schlägt er vor, einen zweiten Blick auf den Begriff der Mission zu werfen. Schließlich werde ein so

verstandener Missionsbegriff von den großen Kirchen heute nirgendwo mehr vertreten. Bernhardt skizziert Christine Lienemanns „Topographie der Mission“ (3), nach der sich acht Missionspraktiken identifizieren lassen. Lediglich zwei davon müssten ihm zufolge im Hinblick auf das Verhältnis zum Judentum als problematisch eingeordnet werden. Die anderen Formen missionarischen Wirkens, z.B. die soziale und politische Diakonie, die Verpflichtung zur Rechenschaft über das eigene Bekenntnis oder das Lebenszeugnis seien für gute christlich-jüdische Beziehungen durchaus verträglich. Laut Bernhardt würde es sogar einen „Akt der Lieblosigkeit“ (3) darstellen, wollte man eine so verstandene Mission den jüdischen Geschwistern vorenthalten. Nach einhelliger Meinung der anwesenden IWM-Wissenschaftler treffen seine Überlegungen in der Tat einen wunden Punkt, denn obwohl die Theologie längst zu einem ganzheitlichen und dialogisch orientierten Missionsverständnis gefunden hat, findet dieses in einschlägigen gesellschaftlichen und theologischen Debatten vielfach keinen Widerhall. Besonders der Begriff der Judenmission, aber auch der Mission im Allgemeinen, gilt als verpönt. Bernhardts Argument, dass „Mission“ für die Theologie zu kostbar sei, um den Begriff ängstlich aufzugeben und allein der Deutungshoheit evangelikaler und pentekostaler Missionsinitiativen zu überlassen, griffen wir in unserer Diskussion bereitwillig auf. Das Anliegen eines zeitgemäßen Missionsbegriffs ist schließlich auch eines der Forschungsparadigmen an unserem Institut. Obwohl Bernhardts Anliegen uns also der Sache nach berechtigt erschien, kamen wir trotzdem zu dem Ergebnis, dass bei derartigen begrifflichen Rehabilitierungsversuchen ein hohes Maß an Vorsicht geboten sein müsse, weil der Begriff der „Judenmission“ eben in besonderer Weise mit der historischen Schuld des Christentums gegenüber Menschen

jüdischen Glaubens verbunden ist. Das von Bernhardt favorisierte Missionsverständnis, welches durch seine Fokussierung auf das erfahrungsbezogene Glaubenszeugnis und die Verbindung von Mission und „Erster-Person-Perspektive“ (4) hervorsteht, diskutierten wir anschließend kontrovers. Während einige darin eine zeitgemäße Auffassung des Missionskonzeptes sahen, stuften andere die zeugniszentrierte Bestimmung von Mission als zu einseitig und anti-intellektuell ein. Schließlich habe die christliche Botschaft auch eine kognitive Dimension, *fides qua* und *fides quae creditur* seien im Christentum untrennbar aufeinander bezogen.

Den für uns aus religionstheologischer Perspektive entscheidenden Punkt markiert Bernhardts These, dass eine Israeltheologie, die in der Tora eine Gottesvermittlung neben Christus anerkennt, massive religionstheologische Konsequenzen auch für den Umgang mit dem Islam haben muss. Seine in Auseinandersetzung mit verschiedenen offiziellen Dokumenten der evangelischen Kirche vorgetragene Kritik, wonach gegenüber dem Judentum einseitig Gemeinsamkeiten und gegenüber dem Islam einseitig Differenzen hervorgehoben werden, konnten wir gut nachvollziehen. Das von ihm für unzulänglich gehaltene „kanontheologische Argument“ (7), wonach die Tora als gemeinsame Offenbarungsgrundlage die herausragende Stellung des Judentums rechtfertigt, hielten einige der Diskutanten aus unserer Runde dagegen für deutlich gewichtiger, als Bernhardt vorgibt.

Auch wenn, wie dieser betont, das heutige Judentum seit 2000 Jahren einen religionsgeschichtlich anderen Weg geht als das Christentum und die Rezeption der Tora auf Grundlage des vom Christentum divergierenden Tanach geschieht, unterscheidet die gemeinsame Offenbarungsquelle der Tora die christlich-jüdische Beziehung von den Beziehungen zu allen anderen Weltreligionen.

Wenn Bernhardt dafür plädiert, den bewusst erfolgten Ablösungsprozess von Christentum und Judentum „religionsgeschichtlich nüchtern“ (8) ernst zu nehmen, warum kann man dann nicht auch die seit dem 20. Jahrhundert einsetzende Annäherung zwischen beiden Geschwisterreligionen religionsgeschichtlich ebenso ernst nehmen? Auch wenn uns das Ziel einer Einordnung der Israeltheologie als religionstheologischem Katalysator

gerade auch im Hinblick auf die Fragestellung unserer Jahrestagung ausgesprochen spannend erschien, so war den meisten von uns die damit einhergehende Relativierung der heilsgeschichtlichen Alleinstellungsmerkmale des Judentums argumentativ zu wenig fundiert. Als vielversprechend empfanden wir dagegen Bernhardts Vorschlag, im Rückgriff auf *Dabru Emet* und Jaques Dupuis eine pluralistische Öffnung des christlich-jüdischen religionstheologischen Diskurses mit Hilfe einer Bundestheologie zu denken, die den universalen Heilswillen Gottes ins Zentrum rückt. Es blieb für uns jedoch die Frage, ob die katalysierende Funktion der Israeltheologie nur auf dem Weg einer heilsgeschichtlichen Relativierung des heutigen Judentums theologisch erreicht werden kann.

Die pointiert erarbeitete Warnung vor einer einseitig christlichen Vereinnahmung des zeitgenössischen Judentums erachteten wir als ausgesprochen wichtig. Vielleicht wäre ja mit Blick auf die thematische Schwerpunktsetzung unserer Jahrestagung die komparative Theologie ein geeigneter Ort, um eine christlich-jüdische Israeltheologie in verantwortungsvoller Weise weiterzuentwickeln.

Relevante Literatur:

REINHOLD BERNHARDT :

Die Israeltheologie als Katalysator der Religionstheologie, in: Alle reden von Mission. Was bedeutet unser Nein zur Judenmission für den Umgang mit dem Islam? (epd-Dokumentation 27/2012), Frankfurt a. M. 2012, S. 24-33.

MISSION UND DIALOG:

Evangelische Kirche im Rheinland (Hrsg.), Mission und Dialog in der Begegnung mit Muslimen. Eine Ausarbeitung des Arbeitskreises Christen und Muslime, Düsseldorf 2001.

KLARHEIT UND GUTE NACHBARSCHAFT:

Klarheit und gute Nachbarschaft. Christen und Muslime in Deutschland. Eine Handreichung des Rates der EKD. EKD-Texte 86, 2006.

DABRU EMET:

A Jewish Statement on Christians and Christianity, in: New York Times, 10. September 2000, S. 23, New England-Ausgabe.

Download unter:

www.iwm.sankt-georgen.de/werkstattgesprach