

Von der Diagnose zur Therapie

Christliche Identität ohne Antijudaismus

von

Martin Rothgangel

»Christliche Identität ohne Antijudaismus« – allein über Begriff und Bedeutung von »christlicher Identität« zu schreiben, ist eine reizvolle Herausforderung. Die Aufgabe wird nicht einfacher, wenn man versucht, dem Verhältnis von christlicher Identität und Antijudaismus nachzugehen. Vielmehr droht Kritik aus ganz unterschiedlichen Richtungen: Manche werden bereits wegen der Themenstellung ein Unbehagen verspüren. Für sie hat christliche Identität von vornherein nichts mit Antijudaismus zu tun, und insgeheim werden sie diesen Beitrag daraufhin mustern, an welchen Stellen die Wahrheit des Evangeliums wegen Ausschwitz judenfreundlich »verbogen« wird. Für andere ist dagegen der Zusammenhang zwischen christlicher Identität und Antijudaismus so eng, dass sie eine Therapie fordern, die einer Amputation gleichkommt: theologischer Besitzverzicht.

Und dennoch wird in diesem Beitrag schlicht an »der« Rechtfertigungslehre als »*Articulus stantis aut cadentis Ecclesiae*« sowie als *Signum evangelischer Identität* festgehalten und pauschal von »christlicher« Identität und Christologie gesprochen. Selbstverständlich wäre eine differenzierte exegetische und systematische Diskussion der zugrundeliegenden Thematik weiterführend und in einer eingehenden religionspädagogischen Behandlung unverzichtbar. Aus religionspädagogischer Perspektive rücken jedoch darüber hinaus andere Aspekte in das Blickfeld, die angesichts der komplexen exegetischen und systematischen Problematik von anderen Teildisziplinen der Theologie leicht übersehen oder unterschätzt werden könnten: Das religionspädagogische Interesse an elementaren Strukturen und humanwissenschaftlichen Analysen führt nämlich dazu, dass erstens die Aufmerksamkeit einer antithetischen Struktur christlicher Identität gilt, deren Kontrastfolie das Judentum darstellt, und zweitens jene christliche »Kontrast-Identität« als Vorurteil diagnostiziert wird.

Eine theologische Diskussion des Themas »Christliche Identität ohne Antijudaismus«, die auf exegetische und systematische Überlegungen verzichtet, bleibt sicherlich leer. Die entscheidende These des nachstehenden Beitrags besteht aber umgekehrt darin, dass eine theologische Diskussion dieser Thematik ohne Kenntnisnahme elementarer Strukturen und vorurteilspsychologischer Überlegungen blind bleiben würde.

1 Judentum als Kontrastfolie christlicher Identität

Christliche Identität wird nicht selten so zum Ausdruck gebracht, dass das Judentum als Kontrastfolie herangezogen wird. Es dient als »dunkler« Kontrast, auf dem sich christliche Identität um so »heller« abheben kann. Diese Verhältnisbestimmung äußert sich in griffigen Schablonen und bietet eine klare »schwarz-weiß« Orientierung:

Christentum:	mitmenschlicher Jesus	Kreuzestod Jesu	Glaubensgerechtigkeit	erwählt
Judentum:	selbstgerechte Pharisäer	Gottesmörder	Werkgerechtigkeit	verworfen

Hier liegt eine, wenn nicht die entscheidende Wurzel der Judenfeindschaft. Solche Kontrastmodelle geben nämlich eine klare Orientierung, sie stiften Sicherheit, sind eingängig und dementsprechend sehr verbreitet. Religionspädagogische Analysen zeigen, dass selbst gegenwärtig der Religionsunterricht durch solche antijüdischen Kontrastschemata beeinflusst ist. Aus diesem Grund soll im Folgenden das Augenmerk der Entstehung christlicher »Kontrast-Identität« und ihrer Wirkungsgeschichte gelten.¹

1.1 Zur Entstehung christlicher »Kontrast-Identität«

Das Judentum ist für Christen keine beliebige Religion unter anderen Religionen: Der christliche Glaube entfaltete sich in den ersten Anfängen ganz im Rahmen des Judentums, und der Schritt hin zur »gesetzesfreien« Heidenmission setzte sich erst v.a. infolge des Apostelkonvents (44 bzw. 48 n.Chr.) durch. Dass die Heidenchristen schließlich einmal eine so dominierende, die Judenchristen hingegen eine so marginale Rolle spielen würden, war damals selbstverständlich nicht im Blick. Dementsprechend sah und sieht sich das Christentum in eine spannungsvolle Beziehung zum Judentum gestellt, die zugleich von Kontinuität und Diskontinuität geprägt ist.² Mit Recht wird darauf verwiesen, dass gerade die Ambivalenz zwischen identifizierender Nähe und polemischer Distanz die christliche Sicht des Judentums grundlegend geprägt hat. Der geschichtliche Verlauf läßt dabei erkennen, dass zunehmend die Diskontinuität akzentuiert, die Kontinuität aber ausgeblendet wurde. Dieser Vorgang läßt sich exemplarisch anhand des Begriffes Israel konkretisieren:

Da die Juden als das auserwählte Gottesvolk Israel Jesus von Nazareth nicht als ihren Messias anerkennen, bildete sich christlicherseits immer stärker die Vorstellung heraus, dass die Kirche an die Stelle des alten(!)³ Bundesvolkes getreten ist, sie hat das jetzt verworfene Judentum beerbt, in ihrem Wirkungsfeld erfüllen sich die Israel gegebenen Verheißungen, sie ist nun das wahre Israel.

Allerdings ist dieser Prozeß an sich sehr komplex. Zu bedenken ist nämlich, dass zumindest wörtlich im Neuen Testament noch nicht von der Kirche als »wahrem Israel« gesprochen wird und diese Redeweise wohl erst im 2. Jh. aufkam (vgl. Justinos

¹ Weitgehend übernommen aus ROTHGANGEL 1997a, 54ff.

² Vgl. ausführlich HARDER 1986.

³ Das »alte« Bundesvolk wurde meist im Sinne »antiquiertes«, »veraltetes« Bundesvolk verstanden, vgl. HOFFMANN 1990, 23.

Martyr, Dial. 11,5).⁴ Im 4. Jh. stellte diese Anschauung allerdings wahrscheinlich einen »common sense« unter Christen dar, was sich auch an Äußerungen der Kirchenväter Ambrosius (gest. 397)⁵ und Augustin (354-430 n. Chr.)⁶ ablesen läßt. Nach jüdischer Sicht war aber mit dem Wirken Jesu weder die erwartete Wiederherstellung des davidischen Königreiches noch das Kommen des Gottesreiches eingetreten. Dementsprechend ist Jesus von Nazareth nicht der erwartete Messias, der indirekt in ihren Heiligen Schriften und erstmals explizit im 1. Jh. v.Chr. in PsSal 17 thematisiert wird.⁷ Mit der Bestreitung der Messianität Jesu stellt(e) aber das Judentum die Wahrheit und das Zentrum des christlichen Glaubens auf den Prüfstand. Schließlich führte die christliche Kirche den Beweis der Messianität Jesu aus der Jüdischen Bibel. »Im hellenistischen Ägypten und in anderen Mittelmeerländern hatte der Juden Hass viele Gründe, aber er war nur funktionell. Erst im Christianismus wurde er häufig zum totalen Haß, denn da ging es um die Frage einer beanspruchten, doch bestrittenen Identität.«⁸

Eine entscheidende Ursache für die Entstehung einer antijüdisch geprägten, christlichen »Kontrast-Identität« liegt demnach darin, dass die christliche Gemeinschaft zunächst eine innerjüdische Gruppierung war. Wie von keiner anderen Religion können sich Christen in ihrem Selbstverständnis (z.B. Messianität Jesu) durch ihre jüdische »Mutter-religion« in Frage gestellt sehen.

1.2 Zur Wirkungsgeschichte christlicher »Kontrast-Identität«

Christhard Hoffmann vertritt in seinem Aufsatz »Das Judentum als Antithese. Zur Tradition eines kulturellen Wertungsmusters«⁹ mit überzeugenden Argumenten die These, »dass die Wahrnehmung und Bewertung des Judentums häufig von einem dualen Schematismus bestimmt wurde ... und (sc. das Judentum) – ungeachtet der jeweiligen inhaltlichen »Füllung« des jüdischen bzw. des eigenen »Wesens« – immer den negativen Pol bildete.«¹⁰

Der Ausgangspunkt dieses für das Judentum verhängnisvollen antithetischen Wertungsmusters liegt nach Hoffmann entsprechend den obigen Ausführungen in der christlichen Theologie begründet.¹¹ Das Judentum fungierte im Verlauf der Geschichte des Christentums als Kontrastmittel christlicher Weltanschauung und als Antithese christlicher Identität. Hoffmann zitiert aus einem im Jahr 1865 erschienenem Exemplar der Evangelischen Kirchenzeitung: »Das Judentum ist seit Golgatha

⁴ Vgl. H. SCHRECKENBERG 1990, 41, 198.

⁵ Vgl. ebd., 307.

⁶ Vgl. ebd., 355 mit Verweis auf Adv. Jud. 5,6.

⁷ Zu den impliziten Messiaserwartungen der Hebräischen Bibel vgl. den instruktiven Überblick von W.H. SCHMIDT 1987, 231-248. Zur Messiaserwartung generell vgl. C. THOMA 1989 sowie E. STEGEMANN 1993.

⁸ M. SPERBER 1979, 17. GAMM beschreibt das Neuartige des christlichen Antisemitismus folgendermaßen: »Der Antisemitismus des Altertums (sc. Griechen und Römer) trägt Zufälligeitscharakter ... Für Griechen und Römer waren die Juden ein Volk unter anderen, für die Christen waren sie das wichtigste Volk« (H.J. GAMM 1960, 35); vgl. auch E.L. ABEL 1975, 247f; J.G. GAGER 1983, 267f; L. POLIAKOV 1977, 5f; J. KATZ 1989, 325; H.A. STRAUSS 1990, 40.

⁹ HOFFMANN 1990, 20.

¹⁰ Ebd., 20f.

¹¹ Vgl. ebd., 21.

im besten Falle eine antiquierte Erscheinung und hat überall nur durch den Gegensatz eine historische Bedeutung für das Leben«¹². Folgende duale Wertungsmuster kennzeichnen nach Hoffmann die christliche Sichtweise des Judentums:

- » – Gesetz vs. Glaube
 - Buchstabe vs. Geist
 - Partikularismus vs. Universalismus
 - Gott der Rache vs. Gott der Liebe.«¹³

Die Auswirkungen dieses Schwarz-Weiß-Denkens sind verheerend. Juden wurden im christlich geprägten Abendland selbst dann noch als negative Kontrastfolie der eigenen Überzeugung verwendet, als der Einfluß der Kirche geringer wurde. Das Kontrastschema wurde auch auf nichtreligiöse Bereiche übertragen:

Mit Beginn der Aufklärung treten zwar die christlichen Inhalte dieses dualen Wertungsmusters innerhalb des Wirkungsbereiches säkularisierten Welt- und Selbstverständnisses allmählich in den Hintergrund. Doch dient das Judentum trotz des Beginns der Judenemanzipation und einem literarischen Produkt wie Lessings »Nathan der Weise« weiterhin als Antithese des eigenen Selbstverständnisses. An den Idealen der Aufklärung wie »Vernunft« und »säkularer Staat« kann nämlich exemplarisch aufgezeigt werden, dass deren Antithesen »Aberglaube« und »Kirche/Theokratie« mit dem Judentum assoziiert wurden, während umgekehrt von den »aufgeklärten« Chinesen und Griechen die Rede war.¹⁴

Dieses Phänomen läßt sich auch in der Gegenaufklärung beobachten. Nur ist die inhaltliche Füllung des antithetischen Wertungsmusters »Jude – Deutscher« wiederum geschichtlich aus der Gegenbewegung zur Judenemanzipation zu verstehen. »Unter Berufung auf den christlichen und germanischen Charakter des deutschen >Volksgeistes< wurden die >Fremdheit< und >Andersartigkeit< der Juden akzentuiert und eine Integration der Juden in die deutsche Gesellschaft abgelehnt.«¹⁵ In diesem Sinne finden sich etwa Belege konservativer Politiker, die z.B. im Vormärz die demokratischen Widersacher als »undeutsch« und »jüdisch« diffamierten.¹⁶ Aber auch Richard Wagner ist ein klassischer Protagonist dieser Denkweise, indem er zwischen deutscher (= guter) und jüdischer (= schlechter) Musik unterschied.¹⁷

Dieses antithetische Wertungsmuster ist auch bezüglich der rassistischen Lehre des Dritten Reiches aufschlussreich. Mit Betroffenheit nehmen Christen heute wahr, dass im Dritten Reich die »jüdische Rasse« den »dunklen« Kontrast zur »arischen Rasse« bildete: Sicherlich besitzt die pseudowissenschaftliche Rassenlehre ihre geschichtlichen Wurzeln unter anderem in einem verkürzten Darwinismus, also primär in einem säkularen Kontext. Doch bleibt zu fragen, ob ohne die Existenz des »christ-

¹² Ebd., 23.

¹³ Ebd., 22 (im Original Kursivsetzung). Die Gegenüberstellung von »Gesetz« und »Glaube« ist etwas ungenau. Die korrekte Formulierung dieser Antithese lautet »Gerechtigkeit durch das Gesetz vs. Gerechtigkeit durch Christus« bzw. »Werke vs. Glaube«.

¹⁴ Vgl. ebd., 24.

¹⁵ Ebd., 27. Ebenso G. SEEBARß 1980, 13: »So wurde der Jude, neben dem Franzosen und dauernder als er, zum Gegenbild (Hervorhebung von mir) dessen, was ideologisch als deutscher Volksgeist festgemacht wurde.« Allerdings darf auch nicht undifferenziert von einem einheitlichen »Judenbild« ausgegangen werden – vgl. dagegen beispielsweise die Analyse von Pilgerberichten des 19. Jh. von M. LANGER 1992, 123-154.

¹⁶ Vgl. HOFFMANN 1990, 27.

¹⁷ Vgl. HOFFMANN 1990, 27; ausführlicher dazu KATZ 1989, 174-193 sowie S. BERGLER 1992, 165-176.

lichen« Antisemitismus und seiner nachhaltigen Prägung abendländischer Kultur die spezifische Ausformung des »rassistischen« Antisemitismus konkludent erklärt werden kann. »Die Juden sind nach dieser Doktrin nicht nur eine minderwertige Rasse unter anderen, wie etwa die Slawen, sondern die >Gegenrasse<, die es sich zum Ziel gesetzt hat, die arische Rasse zu zersetzen.«¹⁸ Wie erklärt sich also ohne Zuhilfenahme des christlich geprägten antithetischen Wertungsmusters, dass ausgerechnet die Juden als der Prototyp des Untermenschen und damit als die Antithese des »Ariers« schlechthin fungieren?

1.3 Christliche »Kontrast-Identität« im Religionsunterricht

Der Religionsunterricht kann ungeachtet beachtlicher Fortschritte als ein Beispiel dafür herangezogen werden, dass im Kontext christlicher Glaubensüberzeugungen immer wieder die Versuchung einer undifferenzierten und pauschalen Kontrastierung mit dem Judentum besteht. Ungeachtet beachtlicher Fortschritte lässt sich nämlich unschwer belegen, dass antijüdische Vorurteile gewissermaßen durch die Hintertür Eingang in den Religionsunterricht erhalten. Überblickt man die zahlreichen Analysen¹⁹ zu dieser Thematik, so kristallisieren sich bestimmte neuralgische Punkte der religionsdidaktischen Darstellung des Judentums heraus.²⁰ Im Folgenden sollen drei Aspekte berücksichtigt werden, die in einem engen Zusammenhang stehen: Passionsgeschichte – Gesetz – Pharisäer.

Bei der Behandlung der Passionsgeschichte ist auf eine veränderte, aber nichtsdestoweniger vorurteilsfördernde Darstellung der Passionsgeschichte im Religionsunterricht hinzuweisen: »Die alte Kontroverse >Gesetz oder Evangelium< heißt heute >Gesetz oder Freiheit< ... Die antijüdischen Motive liegen nicht mehr in der Passionsgeschichte selbst, sondern in der Vorgeschichte und umfassen damit oft große Teile eines Buches. Die Gefahr antijüdischer Wirkung ist darum bei den neueren Büchern noch größer, weil oft alle neutestamentlichen Texte unter antijüdischem Vorzeichen stehen.«²¹ So spielt es »überhaupt keine Rolle, wenn der Gottesmord-Vorwurf nicht mehr explizit erhoben wird. Man kann sich nämlich des Eindrucks nicht erwehren, dass er jetzt eben in sublimer Form weitergegeben wird.«²²

Besonders aufschlussreich für den gegenwärtigen Religionsunterricht sind auch die Darstellung der Pharisäer und die Behandlung der Tora, des sogenannten »Gesetzes«²³: Zwar ist der gute Wille von Lehrplanerstellern und Schulbuchautoren erkennbar, die Pharisäer nicht einseitig zu verzeichnen, sondern sie sachgerecht als eine religiöse Gruppierung zur Zeit Jesu zu schildern; »wenn sie aber im selben Buch – unter Umständen nur wenige Seiten weiter – im Gegenüber zu Jesus er-

¹⁸ W. HOFER 1985, 174. Jacob KATZ zeigt an dem für den rassistischen Antisemitismus wirkungsgeschichtlich bedeutsamen Werk »Die Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts« des Wahl-Deutschen Houston Stewart Chamberlain auf, wie christliche Motive die rassistische Argumentation durchdringen (vgl. KATZ 1989, 310-313).

¹⁹ Vgl. z.B. G. ADAM 1992, 163-178; G. HILGER 1988, 46-48; A. KAUFMANN 1986, 15-22.

²⁰ Vgl. zum nachfolgenden auch ADAM 1992, 166f, der in seinem Überblick diesbezüglicher Analysen zu einem ähnlichen Resultat wie die vorliegende Studie gelangt.

²¹ R. KASTNING-OLMESDAHL 1981, 212.

²² P. FIEDLER 1980, 190.

²³ Vgl. KREMERS 1990, 232f; KAUFMANN 1986, 22; FIEDLER 1979, 5f; ders. 1987, 170f; ders. 1982, 253; MACHALET 1982, 176; ADAM 1992, 166; BÄTZ/LOHRBÄCHER 1986, 69f.

scheinen, werden sie unsachlich, negativ und tendenziös dargestellt.«²⁴ Ähnliches ist bei der Behandlung der Tora festzustellen. Wird die Tora im Kontext des Judentums religionskundlich durchgenommen, d.h. ohne »christliche Feindberührung«, ist meistens das Bemühen greifbar, den Schülern ein möglichst angemessenes Bild der Tora und ihrer lebendigen Bedeutung für den jüdischen Alltag zu vermitteln. Sobald jedoch die Tora im Kontext der Botschaft oder des Wirkens Jesu bzw. im Kontext der paulinischen Berufung oder Theologie bzw. in problemorientierten Unterrichtseinheiten bei Themen wie »Gewalt« oder »Frieden« thematisiert wird, zeigt sich die Tendenz, die Tora als negativen Ausdruck jüdischer Werkgerechtigkeit oder jüdischen Leistungsdenkens zu karikieren. Zu Recht stellen Michael Brocke und Herbert Jochum fest: »Die positiven Ansätze finden ihre Grenzen an didaktischen Strukturproblemen, die fast ausnahmslos mit dem lerntheoretischen Instrument der Kontrastierung zusammenhängen.«²⁵

Grundsätzlich offenbart sich ein schwerwiegendes Problem, das jedoch nicht nur die Religionspädagogik, sondern christliche Theologie generell herausfordert. Denn schließlich spiegeln wohlvertraute negative Kontrastschemata wie das Substitutions-, das Illustrations- oder das Integrationsmodell²⁶ das Defizit einer angemessenen Verhältnisbestimmung zwischen Judentum und Christentum wider – »angemessen meint hier, dass das christliche Proprium nicht verschwiegen, aber eben auch nicht zu Lasten des Judentums herausgestellt wird.«²⁷ Zahlreiche Religionspädagogen und Religionspädagoginnen weisen auf die negativen Konsequenzen dieser unzureichenden Verhältnisbestimmung hin.²⁸ Schließlich sind Religionslehrer davon unmittelbar betroffen: »Wer sich beispielsweise bemüht, das Judentum zur Zeit Jesu möglichst differenziert und wohlwollend darzustellen, lobende Worte für die Frommen unter den Pharisäern findet, hat es ungleich schwerer, plausibel zu machen, worin denn nun das Neue besteht, das Jesus in die Welt brachte, als jemand, der mit einem klaren Feindbild arbeitet, aufgrund dessen sich die Glaubwürdigkeit des Neuen allein schon aus der Dekadenz des Alten ergibt.«²⁹

Die obengenannte Umfrage von Reck gelangt zum Ergebnis, dass sich 34,8% der Religionslehrer aufgrund der unzureichenden christlich-jüdischen Verhältnisbestimmung verunsichert fühlen.³⁰ Und Kohler-Spiegel kommt auf der Grundlage ihrer Analyse der bundesdeutschen, österreichischen und deutschschweizerischen Lehrpläne zu folgendem Resümee: »Damit ist erneut die zentrale Frage angeschnitten, wie Christen das >spezifisch Christliche<, ihre Identität ohne negative Abgrenzungen dem Judentum gegenüber positiv formulieren können.«³¹

²⁴ KREMERS 1990, 233; dieses ambivalente Bild zeigen u.a. auch M. BROCKE/H. JOCHUM 1980, 68f. KASTNING-OLMESDAHL 1980, 99, stellt aufgrund ihrer Beobachtungen an Religionsbüchern fest: »In der Darstellung der Pharisäer konzentriert sich nur zu leicht die gesamte antijüdische Einstellung eines Autors«.

²⁵ BROCKE/JOCHUM 1980, 67.

²⁶ Vgl. dazu die kurze Darstellung dieser Modelle in ROTHGANGEL 1997a, 204ff.

²⁷ FIEDLER 1982, 251.

²⁸ Vgl. FIEDLER 1980, 836f.; BIEMER 1981, 25ff.; KREMERS 1990, 233f.; MACHALET 1982, 176; LEIMGRUBER 1990, 303; KAUFMANN 1986, 22; ADAM 1992, 166f.; NIEHUS 1989, 25-35 u.a.m.

²⁹ SORGE 1983, 14.

³⁰ Vgl. RECK 1990, 220.

³¹ KOHLER-SPIEGEL 1991, 323.

Hier ist noch einmal daran zu erinnern, dass das Judentum nicht ausschließlich religionskundlich thematisiert werden kann. Ganz abgesehen von der theologischen Fragwürdigkeit einer ausnahmslos religionskundlichen Behandlung des Judentums ist dies faktisch nicht möglich: Aufgrund der engen historischen und theologischen Beziehung tritt das Judentum im christlichen Religionsunterricht in jedem Fall in ein wie auch immer geartetes Verhältnis zum Christentum. Geschieht diese Bezugnahme unbewußt und unreflektiert, dann besteht die erhöhte Gefahr, dass das Judentum einmal mehr als negative Folie christlicher Identität dient.

Entwicklungspsychologische Analysen verweisen auf die Bedeutung der Primärsozialisation und der frühen Sekundärsozialisation, d.h. auf den wesentlichen Einfluß der Eltern und des Grundschulunterrichtes bezüglich der Entstehung grundlegender antisemitischer Vorurteilsstrukturen. Dementsprechend ist damit zu rechnen, dass im Religionsunterricht grundsätzliche Denkstrukturen, in denen das Judentum die negative Antithese bildet, angebahnt werden, die sich später in transformierter säkularer Form äußern können.

2 »Kontrast-Identität« als Vorurteil

Aus den obigen Ausführungen geht hervor, dass eine antijüdisch geprägte »Kontrast-Identität« in der christlich geprägten abendländischen Kultur ein beständiges »Kulturgut«³² darstellt. Mit Hilfe der sozialen Lerntheorie könnte noch differenzierter dargelegt werden, wie eine solche antijüdisch geprägte »Kontrast-Identität« von Generation zu Generation tradiert und gelernt wird.

Im Folgenden soll jedoch die Aufmerksamkeit auf zwei sozialpsychologische Theorien gerichtet werden, die in der Sozialpsychologie etabliert, jedoch in der Theologie noch kaum rezipiert wurden. Gerade mit Hilfe dieser beiden Theorien kann schlüssiger als mit der oft strapazierten, aber obsoleten Sündenbocktheorie erklärt werden, warum die Unterschiede zwischen Christentum und Judentum zunehmend akzentuiert wurden und ihre Kehrseite eine vorurteilsbehaftete Einstellung ist, in der die eigene Identität auf Kosten des Judentums als dunklem Kontrast profiliert wurde.³³

2. Akzentuierungstheorie

Aus der Wahrnehmungspsychologie ist hinreichend bekannt, dass der Mensch die Signale seiner Außenwelt nur zum Teil aufnehmen bzw. verarbeiten kann und somit die Entwicklung von »Reduzierungs-strategien« unbedingt erforderlich ist.³⁴

Dementsprechend sind im Sinne der kognitiv-strukturellen Theorien soziale Stereotype und Vorurteile nicht als »Über-Generalisierung« oder als ein »falsches bzw. rigides Urteil« zu verstehen. Vielmehr sind sie die natürliche und unvermeidbare Folge der Verarbeitung sozialer Reize:³⁵ Sie entstehen aus dem Prozeß der Kategorisierung³⁶ und dienen der Orientierung³⁷ in einer komplexen Außenwelt.³⁷ Man kann so-

³² Zum Antisemitismus als soziokulturellem Phänomen vgl. G. J. SELZNICK/S. STEINBERG 1969.

³³ Die folgenden Abschnitte sind z.T. Präzisierungen von ROTHGANGEL 1997a, 85ff.

³⁴ Vgl. LEYENS/CODOL 1990, 92.

³⁵ Vgl. SIX 1988, 327; BERGMANN 1988, 276ff.

³⁶ »Die Kategorisierung irgendeines physischen oder sozialen Aspekts der Umwelt basiert auf der Anwendung bestimmter Kriterien für die Einteilung einer Anzahl von Items in mehr oder weniger umfassende Gruppierungen, die sich in Bezug auf diese oder ähnliche Kriterien unterscheiden, sich jedoch in Bezug auf die gleichen (oder ähnliche) Kriterien innerhalb jeder Gruppierung ähneln« (TAJFEL

ziale Stereotype als eine angenommene Korrelation zwischen einer bestimmten Kategorie und einem oder verschiedenen kontinuierlichen Merkmalen beurteilen.³⁸

Vertreter der Akzentuierungstheorie (z.B. Tajfel/Lilli/Taylor) betonten nun vor allem zwei Aspekte der sozialen Kategorisierung³⁹:

»(1) Physische und soziale Unterscheidungsmerkmale wie ethnische Zugehörigkeit und Geschlecht werden zur Kategorisierung von Personen und zur Informationsorganisation verwendet.

(2) Als Resultate dieses Kategorisierungsprozesses werden Unterschiede innerhalb einer Gruppe minimiert und zwischen Gruppen maximiert.«⁴⁰

Zahlreiche empirische Analysen belegen Akzentuierungseffekte sowohl bei physikalischen als auch bei sozialen Reizen.⁴¹ Als Standardbeispiel kann ein Experiment von Tajfel und Wilkes dienen.⁴²

Testpersonen hatten die Längendifferenz von acht Linien in Zentimetern zu schätzen. In der »experimental condition« wurden die vier kürzeren Linien mit der Kategorie »A«, die vier längeren Linien mit der Kategorie »B« gekennzeichnet; in der »control condition« wurde die »A-B« Kategorisierung unterlassen.

Die Auswertung der Schätzungen zeigt nun in der Tat, dass in der »experimental condition« die Längendifferenz zwischen der vierten Linie (»noch« Kategorie A) und fünften Linie (»schon« Kategorie B) größer eingeschätzt wird als in der »control condition«, in der diese beiden Linien nicht unterschiedlichen Kategorien angehören.

Nach der kognitiv-strukturellen Psychologie ist also die Korrelation von Kategorien und Merkmalen ein notwendiger Vorgang zur Assimilation der Außenwelt. Diese Korrelation führt jedoch dazu – das ist die Kehrseite der Medaille –, dass die Differenzen der Merkmale zwischen unterschiedlichen Kategorien akzentuiert werden.

Begreift man nun im Sinne der Akzentuierungstheorie Judentum und Christentum als zwei verschiedene Kategorien (Kategorie A: Judentum, Kategorie B: Christentum) mit spezifischen Merkmalen (z.B. Merkmal A: Volk Gottes durch »alttestamentliche« Bundesschlüsse, Merkmal B: Volk Gottes durch »neutestamentlichen« Bundesschluß), dann wird verständlich, dass allein aufgrund der Zugehörigkeit zu zwei unterschiedlichen Kategorien die Unterschiede in den Merkmalen zwischen Judentum und Christentum zunehmend akzentuiert wurden.

1982, 44). Nach TAJFEL 1969, 81, kann man grundsätzlich zwischen drei kognitiven Prozessen der Vorurteilsbildung unterscheiden: Kategorisierung, Assimilation und Suche nach Kohärenz.

³⁷ Vgl. TAJFEL 1969, 82.

³⁸ Vgl. STROEBE/INSKO 1989, 24.

³⁹ Der Begriff soziale Kategorisierung ist in zweifacher Hinsicht gerechtfertigt: Zum einen wird der Bezug auf soziale Objekte zum Ausdruck gebracht und zum anderen ist die Entstehung der Kategorisierung selbst sozial bedingt.

⁴⁰ SIX 1983, 330. Als dritter Aspekt läßt sich anführen, dass mit zunehmender >Vertrautheit< auch die Mitglieder einer Gruppe differenzierter wahrgenommen werden (vgl. ebd., 330).

⁴¹ Vgl. hierzu die bei STROEBE/INSKO 1989, 24, angeführten Untersuchungen. Doch kann lediglich das Experiment von Lilli und Lehner sowohl eine Akzentuierung von Merkmalen zwischen Gruppen als auch eine Minimierung von Unterschieden innerhalb einer Gruppe belegen. Auch das obige Experiment von Tajfel und Wilkes zeigt nach STROEBE/INSKO: »Stated differently, the results produced support for the the first prediction, concerning an increase in interclass difference, but not for the second prediction, concerning a reduction in intraclass differences.«(Ebd., 24).

⁴² Vgl. TAJFEL 1969, 83f.

Demnach vermag die Akzentuierungstheorie zu erklären, warum aufgrund kognitiv-struktureller Prozesse die Kontinuitäten zwischen Christentum und Judentum zunehmend ausgeblendet, die Diskontinuitäten dagegen immer stärker betont wurden. Auf diesem Hintergrund wird gleichfalls die Verantwortung des Religionsunterrichts deutlich: Streng genommen besagt nämlich die Akzentuierungstheorie, dass allein die Gegenüberstellung von Judentum und Christentum (man vergegenwärtige sich entsprechende Tafelbilder) genügt, dass SchülerInnen die Unterschiede in den Merkmalen zwischen Judentum und Christentum akzentuieren.

Aufgrund der Komplexität der sozialen Umwelt entstehen Akzentuierungseffekte bei sozialen Stereotypen weniger durch Beobachtung⁴³, sondern primär durch *soziale Einflüsse*: Damit wird die Verantwortung des Religionsunterrichts nochmals unterstrichen. Zugleich wird deutlich, dass die Akzentuierungstheorie von sich aus auf ergänzende sozialisations- und lerntheoretische Faktoren hinweist.

Der Begründer der Akzentuierungstheorie, H. Tajfel, erweiterte zu einem späteren Zeitpunkt seinen kognitiv-strukturellen Erklärungsansatz mit der sogenannten sozialen Identitätstheorie, in der motivationale Faktoren berücksichtigt werden. Die Akzentuierungstheorie kann nämlich für sich genommen zwar erklären, warum Unterschiede zwischen zwei Gruppen betont werden. Ihre Grenzen liegen jedoch darin, dass sie nicht die häufig zu beobachtende Abwertung und Diskriminierung der anderen Gruppe (das Judentum als Negativfolie!) zu erklären vermag.

2.2 Soziale Identitätstheorie

Im Rahmen der sogenannten »Konflikttheorien« kann zwischen der realen Konflikttheorie (Campbell; Sherif) und der sozialen Identitätstheorie (Tajfel; Turner) differenziert werden.⁴⁴

Nach der *realen Konflikttheorie* resultiert aus politischen, ökonomischen u.ä. Konflikten zwischen Gruppen eine Wahrnehmung von Bedrohung; deren Folge ist wiederum Ethnozentrismus, also eine verstärkte Solidarität innerhalb der eigenen Gruppe und eine Abwertung der konkurrierenden Gruppe.⁴⁵ Die soziale Identitätstheorie stellt eine Weiterentwicklung der realen Konflikttheorie dar. Sie zeigt, dass bereits die Wahrnehmung, einer von zwei Gruppen anzugehören, ein ausreichendes Motiv zur Favorisierung der eigenen und zur Diskriminierung der anderen Gruppe sein kann.

Etwas zugespitzt könnte man sagen, dass das den Individuen innewohnende Bestreben nach einer positiven sozialen Identität der archimedische Punkt dieser Theo-

⁴³ Ebd., 25.

⁴⁴ Vgl. STROEBE/INSKO 1989, 14.

⁴⁵ Vgl. ebd., 14.

rie ist.⁴⁶ Dieser Sachverhalt kann anhand der »minimalen Intergruppenexperimente« illustriert werden.⁴⁷

In diesen Experimenten wußten die Versuchspersonen von ihrer eigenen Gruppenzugehörigkeit und von der Gruppenmitgliedschaft derjenigen, zwischen denen sie Geld verteilen sollten. Die Versuchspersonen kannten jedoch sowohl die Individuen der Eigengruppe als auch die der Fremdgruppe nur durch Kodenummern.⁴⁸ In einem dieser Experimente standen drei »Geldverteilungsstrategien« zur Auswahl:⁴⁹ erstens maximaler gemeinsamer Gewinn für beide Gruppen, zweitens maximaler Gewinn für die Eigengruppe, drittens maximale Differenz zwischen den Gruppen zugunsten der Eigengruppe.

Tajfel begründet diese Vorgaben folgendermaßen: »In unseren Experimenten gab es keinen extern definierten Konflikt; wenn es Wettbewerb gab (d.h. Handlungen, die auf eine Differenzierung zwischen den Gruppen zugunsten der eigenen abzielten), dann wurden sie von den Versuchspersonen selbst aktiv in die Situation eingebracht, sobald der Begriff »Gruppe« von den Versuchsleitern eingeführt worden war. Die Versuchspersonen waren niemals als »Gruppe« zusammen; sie interagierten nicht und wussten auch nicht, wer der eigenen und wer der fremden Gruppe angehörte; es gab keinen *expliziten* sozialen Druck, zugunsten der eigenen Gruppe zu handeln, und es stand auch nicht im eigenen Interesse der Versuchspersonen, den Mitgliedern der eigenen Gruppe mehr Geld zuzugestehen. Im Gegenteil, hätten sie durchgängig die Strategie des maximalen gemeinsamen Gewinns verfolgt, so hätten sie *alle* vom Versuchsleiter mehr Geld erhalten.«⁵⁰

Als dominierende »Geldverteilungsstrategie« erwies sich jedoch die dritte Variante: maximale Differenz zum Vorteil der Eigengruppe. Die minimalen Intergruppenexperimente zeigen demnach das Bedürfnis, sich auf *positive* Weise von anderen Gruppen zu *unterscheiden*.⁵¹ Dieses Streben nach einer positiven Eigenart manifestiert sich in verschiedenen sozialen und kulturellen Interaktionen.⁵²

Da der Status der eigenen Gruppe eine wichtige Determinante der sozialen Identität darstellt, sind die Angehörigen einer Gruppe mit niedrigem sozialen Status motiviert, sich einer anderen Gruppe mit höherem Status anzuschließen oder den Status der eigenen Gruppe anzuheben.⁵³ Umgekehrt sind die Mitglieder der »übergeordneten« Gruppe bemüht, entweder ihren Status gegen Gruppen zu verteidigen, die diesen bedrohen bzw. zu bedrohen scheinen, oder ihren Status, den sie selbst mit einem Wertkonflikt⁵⁴ verknüpft sehen, neu zu rechtfertigen.⁵⁵

⁴⁶ Vgl. TAJFEL 1982, 101-103; TAYLOR/MOGHADDAM 1987, 59; STROEBE/INSKO 1989, 14; TAJFEL 1982, 102, definiert soziale Identität »als den Teil des Selbstkonzepts eines Individuums ..., der sich aus seinem Wissen um seine Mitgliedschaft in sozialen Gruppen und aus dem Wert und der emotionalen Bedeutung ableitet, mit der diese Mitgliedschaft besetzt ist«.

⁴⁷ Die so genannten »minimalen Intergruppenexperimente« wurden zur Ermittlung der minimalen Bedingungen durchgeführt, die ein Individuum zu einer in seinem Verhalten erkennbaren Differenzierung zwischen Eigen- und Fremdgruppe veranlassen (vgl. TAJFEL 1982, 118).

⁴⁸ Vgl. ebd. 118f.

⁴⁹ Vgl. ebd., 119.

⁵⁰ Ebd., 124.

⁵¹ Vgl. ebd., 121-125.

⁵² Vgl. ebd., 126.

⁵³ Vgl. STROEBE/INSKO 1989, 14. Eine eingehendere Distinktion findet sich bei TAJFEL 1982, 103.

⁵⁴ Dies ist z.B. dann der Fall, wenn der höhere Status auf einem ungerechten Vorteil beruht.

Vorurteile und Stereotype können im Horizont der sozialen Identitätstheorie als ein wirksames Mittel angesehen werden, um z.B. die eigene Gruppe in einem besseren Licht erscheinen zu lassen oder ungerechte Vorteile zu rechtfertigen. Die Funktion dieser Vorgehensweisen liegt darin begründet, dass im ersten Fall der Status der eigenen Gruppe indirekt angehoben wird, während im zweiten Fall der niedrigere soziale Status der anderen Gruppe »gerechtfertigt« werden kann.

In der weithin vom religiösen Leben und Denken beeinflussten antiken und mittelalterlichen Gesellschaft ist die Frage nach der sozialen Identität insbesondere eine Frage der religiösen Zugehörigkeit.⁵⁶ Da aber bereits die Wahrnehmung unterschiedlicher Gruppenangehörigkeit zur Favorisierung der eigenen und Diskriminierung der anderen Gruppe führt, liegt es im Sinne der sozialen Identitätstheorie nahe, dass ethische und religiöse Vorurteile gegen Juden einen Beitrag zur Sicherung christlicher Identität leisten bzw. geleistet haben. Eine den Rahmen dieses Aufsatzes überschreitende Aufgabe wäre es nun, im Detail zu überprüfen, in welchem Ausmaß ethische (Hostienschänder; Ritualmörder; Brunnenvergifter) und religiöse (Buchstabengehorsam; Werkgerechtigkeit; Christusmörder u.a.) Vorurteile gegen Juden dem Bestreben nach einer Überlegenheit der eigenen religiösen Identität entspringen. Auf der Grundlage der sozialen Identitätstheorie ist es zumindest wahrscheinlich, dass diese Vorurteile in der mittelalterlichen Gesellschaft eine herrschaftsstabilisierende Funktion besaßen, also eine »rechtfertigende« oder »entschuldigende« Funktion für Christen angesichts der oftmals prekären jüdischen Lebensumstände (Pogrom, Ghetto, »Berufsverbot« etc.). Mit diesem Punkt eng verbunden ist die provozierende Anfrage, inwieweit christliche Kontrastschemata wie »christliche Glaubensgerechtigkeit contra jüdische Werkgerechtigkeit« oder christlich motivierte Gesetze (Ghetto, gelber Fleck, Judenhut etc.) des Mittelalters folgendermaßen erklärt werden können: »Vollständig sichere soziale Identität ist für eine Gruppe, die übereinstimmend als >übergeordnet< angesehen wird, empirisch fast unmöglich. Die Art psychologischer Eigenart, die ihre unangreifbare Superiorität sichert, muß nicht nur erreicht, sondern auch gewahrt werden. Und sie kann nur gewahrt werden, wenn die *sozialen Bedingungen für diese Eigenart zusammen mit den Statuszeichen und -symbolen sorgfältig perpetuiert werden, ohne die der vollständige Konsens über die Superiorität der Gruppe auseinander fallen würde.*«⁵⁷

Abschließend sei aber auch betont, dass die soziale Identitätstheorie kein »catch-all«-Konzept des antisemitischen Vorurteils darstellt. So wird z.B. der Einfluss der Eltern oder anderer Sozialisationsagenturen bei der Entstehung des Vorurteils nicht erfasst. Im Gegensatz zu kognitiv-strukturellen Theorien und zur sozialen Lerntheorie wird hier nämlich eine motivationale Entstehung des sozialen Vorurteils favorisiert. Das Potential dieser motivationalen Interpretation gegenüber einem rein kognitiven Ansatz besteht jedoch wie gesagt darin, dass sie die Entstehung einer auf der Negativfolie des Judentums profilierten, »positiven« christlichen »Kontrast-Identität« differenziert zu erklären vermag.

⁵⁵ Vgl. ebd., 132f.

⁵⁶ Vgl. ESTEL 1990, 59.

⁵⁷ TAJFEL 1982, 130 (Hervorhebung M. R.).

3 Zwischen »Kontrast-Identität« und »Identitäts-Verlust«: Römer 9-11 als Orientierungsmodell

Die voranstehenden sozialpsychologischen Ausführungen sind jedoch nicht nur dahingehend weiterführend, dass sie die Entstehung einer antijüdisch geprägten, christlichen »Kontrast-Identität« zu erklären vermögen. Sie sind umgekehrt auch zu berücksichtigen, wenn man nach Wegen sucht, wie man dieses antijüdische Kontrastschema überwinden kann. Diagnose und Therapie bedingen einander. Da es sich bei diesem Kontrastschema, wie die obigen Ausführungen zeigten, um ein Vorurteil handelt, ist es nur schwer zu überwinden. Widerstreitende Einzelinformationen sind gegen Vorurteile kaum erfolgreich, sie können unter gewissen Umständen sogar zu einer Verstärkung des Vorurteils führen (»Bumerangeffekt«). Vielmehr ist unter Berücksichtigung der Akzentuierungstheorie sowie der sozialen Identitätstheorie zu überlegen, wie dieses antijüdische Vorurteil erfolgreich bekämpft werden kann. Gegen Vorurteile, die auf Akzentuierungsprozessen beruhen, hat sich die Methode der Kreuzkategorisierung bewährt: Neben den Unterschieden werden hier die übergreifenden Gemeinsamkeiten von zwei Kategorien herausgestellt. Im Rahmen der sozialen Identitätstheorie gibt es wiederum ein anderes probates Mittel, um entsprechende Vorurteile zu bekämpfen: Die andere Gruppe wird nämlich dann nicht herabgesetzt, wenn ihre Diskriminierung eine Herabsetzung der eigenen Identität bedingt.

3. *Elementare Strukturen von Römer 9-11*

Es scheint kein Zufall zu sein, dass diese genannten Voraussetzungen durch einen biblischen Text erfüllt werden, der sich auf der Suche nach einem angemessenen christlich-jüdischen Verhältnismodell als wegweisend herausgestellt hat: Römer 9-11. Dieser biblische Text hat nach dem Völkermord an den Juden weitgehend die Richtung des Umdenkens der christlichen Kirchen geprägt. Wichtige kirchliche Verlautbarungen von katholischer und evangelischer Seite beziehen sich auf diesen Text (II. Vatikanisches Konzil; Rheinischer Landessynodalbeschluss, 1980; EKD-Studien »Christen und Juden« I/II, 1975/1991).⁵⁸ Worin liegt aber nun das Potential von Römer 9-11?

Innerhalb des Gedankengangs von Römer 9-11 benutzt Paulus ein Bild, das für eine angemessene Verhältnisbestimmung zwischen Christentum und Judentum geeignet erscheint: das Ölbaumgleichnis (Römer 11,17-24). In ihm finden sich wesentliche Grundgedanken von Römer 9-11 auf bildliche Weise zusammengefasst.⁵⁹

In Römer 11,17f spricht Paulus von einem »edlen« und einem »wildem« Ölbaum. Mit dem »wildem« Ölbaum sind die Nicht-Juden gemeint, mit dem »edlen« Ölbaum das Gottesvolk Israel. Drei Gesichtspunkte sind im Ölbaumgleichnis von zentraler Bedeutung:

- Die Wurzel des edlen Ölbaums bezieht sich auf die Erzväter Israels (Abraham, Isaak, Jakob) und das Gottesvolk Israel. Damit wird die gemeinsame Wurzel von Juden und Christen sowie die Verwurzelung des Christentums im Judentum zum Ausdruck gebracht.
- Das Ölbaumgleichnis spricht aber auch von einem »Bruch« und benennt damit Unterschiede: Vom edlen Ölbaum wurden Zweige ausgebrochen. Bei diesen denkt

⁵⁸ Vgl. ROTHGANGEL 1997a, 165ff.

⁵⁹ Vgl. dazu ausführlich ROTHGANGEL 1997a, 274ff; s. zum Folgenden M. ROTHGANGEL 1997b.

Paulus an die Juden, die nicht glauben, dass Jesus der Messias ist. Unter die verbliebenen Zweige des edlen Ölbaums wurden jetzt Zweige des wilden Ölbaums eingepflanzt. Der gegenwärtige »Unglaube« von Juden kommt also letztlich den Nicht-Juden zugute, die an Jesus Christus glauben. Auf diese Weise haben sie Anteil gewonnen an der Wurzel des edlen Ölbaums. Paulus mahnt in diesem Zusammenhang ausdrücklich die Heidenchristen, sich nicht gegenüber den ausgebrochenen, edlen Zweigen zu »rühmen«: »Nicht du trägst die Wurzel, sondern die Wurzel trägt dich« (vgl. Römer 11,18). Christen erkennen heute, dass diese Mahnung in der Kirchengeschichte fast ungehört verhallt ist.

– Schließlich äußert Paulus seine Gewissheit, dass diese ausgebrochenen »edlen« Zweige wieder in den »edlen« Ölbaum eingepropft werden. Damit bringt er zum Ausdruck, dass Christen und Juden durch eine gemeinsame Zukunftshoffnung verbunden sind.

Im Ölbaumgleichnis liegt damit wie in Römer 9-11 insgesamt eine Struktur vor, in der die Unterschiede vom Gemeinsamen »umgriffen« werden. Damit ist uns ein Weg eröffnet, das Verhältnis von Christentum und Judentum neu zu bestimmen:

Gemeinsame Zukunftshoffnung für Christen und Juden
Unterschiede in der Rechtfertigungslehre und Christologie
Gemeinsame Wurzel/Verwurzelung des Christentums im Judentum

Mit dieser »dreigliedrigen« Struktur wird die christliche Identität keineswegs verleugnet, sie wird aber auch nicht wie bei den zweigliedrigen Kontrastmodellen auf Kosten des Judentums profiliert. Seine besondere Chance liegt darin, dass es das eingängige Kontrastmodell »breitenwirksam« überwinden kann. Letzteres vermögen nach meiner Überzeugung weder Modelle, die so komplex und abstrakt sind, dass sie allenfalls von wenigen »Spezialisten« verstanden und rezipiert würden, noch Modelle, in denen vom »theologischen Besitzverzicht« gesprochen wird. Ungeachtet der theologischen Problematik eines »Besitzverzichts« muss nämlich davon ausgegangen werden, dass diese Strategie bei einem nicht geringen Prozentsatz von Christen Identitätsängste erzeugen und auf diese Weise wiederum eine Vorurteilsbildung begünstigen würde.

Die Legitimierung dieses auf Römer 9-11 basierenden Orientierungsmodells besteht darin, dass es theologisch wie humanwissenschaftlich fundiert ist. Letzteres bestätigt sich im Blick auf die Akzentuierungstheorie darin, dass in Römer 9-11 die Unterschiede zwischen Juden und Christen nicht verschwiegen, jedoch die übergreifenden Gemeinsamkeiten herausgestellt werden. Im Sinne der sozialen Identitätstheorie verdient dagegen die an Heidenchristen gerichtete Mahnung in Römer 11,18 Beachtung: Hier wird als Konsequenz einer hochmütigen heidenchristlichen Haltung gegenüber den nicht an Christus glaubenden Juden eine Herabsetzung heidenchristlicher Identität angedroht.

3.2 Argumente für die Schlüsselrolle von Römer 9-11

Vor allem folgende Gründe sprechen dafür, dass gegenwärtig die lange Zeit verdrängten Kapitel Römer 9-11 auch aus theologischen Gründen zu Recht in den Vordergrund gestellt werden:⁶⁰

- An keiner anderen Stelle im Neuen Testament findet sich eine ähnliche Textpassage, in der so ausführlich und durchdacht das Problem erörtert wird, dass viele Juden nicht an Jesus als den Messias glauben.
- Der Römerbrief ist zu einer Zeit geschrieben, in der Juden und Christen sich noch nicht als selbständige Religionsgemeinschaften polemisch voneinander abgegrenzt haben. In späteren Schriften des Neuen Testaments finden sich dagegen entweder eine z.T. scharfe Polemik (Matthäus 23; Johannes 8), oder die Bedeutung dieses Themas ist gar in Vergessenheit (1 Petrus) geraten.
- Paulus gelangt in Römer 11 an das Ziel seiner Überlegungen und adressiert diese besonders an Heidenchristen. Wenn die derzeit fast nur heidenchristlich geprägte Kirche ihr Verhältnis zum Judentum vor allem aus Römer 9-11 gewinnt, so entspricht das dem Anliegen des Apostel Paulus.
- Die für das evangelische Selbstverständnis so wichtige Lehre von der Rechtfertigung des Sünders durch den Glauben wird ausführlich behandelt. Aus ihr wird jedoch nicht die Verwerfung des Judentums gefolgert. Vielmehr wird die Rechtfertigungslehre mit der Treue Gottes zu seinem bleibend erwählten Volk Israel in Beziehung gesetzt.

3.3 Evangelische Identität ohne Antijudaismus

Mit Römer 9-11 wird deutlich, dass christliche Identität ohne Berücksichtigung ihrer jüdischen Wurzeln defizitär ist. Deshalb ist für Christen die Begegnung mit dem Judentum wichtig. Wenn die jüdische Wurzel nicht berücksichtigt wird, führt dies zu einer verkürzten Sichtweise christlicher Identität. Die von Papst Johannes Paul II. bei seinem Besuch der römischen Synagoge (1986) geäußerte Ansicht ist auch für evangelische Christen bedeutsam: »Die jüdische Religion ist für uns nicht etwas »Äußerliches«, sondern gehört in gewisser Weise zum »Inneren« unserer Religion. Ihr seid unsere bevorzugten Brüder und, so könnte man gewissermaßen sagen, unsere älteren Brüder.«

Evangelische Identität weiß sich m.E. mit guten Gründen von der im Römerbrief klar zum Ausdruck gebrachten Rechtfertigungslehre bestimmt. Gerade im Römerbrief wird jedoch von Paulus ein »mittlerer Weg« zwischen »Kontrast-Identität« und Identitätsverlust vorgezeichnet. Paulus verzichtet in Römer 9-11 keineswegs auf die Rechtfertigungslehre (vgl. Römer 9,30-10,21). In diesem Zusammenhang kann er sogar pointiert von Christus als »telos« des Gesetzes sprechen und die Gerechtigkeit aus Glauben der Gerechtigkeit aus Werken gegenüberstellen. Jedoch vermeidet Paulus eine auf Kosten des Judentums profilierte Identität, indem er mit dem Wurzelmotiv sowie der Zukunftshoffnung übergreifende Gemeinsamkeiten benennt und Heidenchristen ausdrücklich vor den Folgen eines antijüdischen Hochmuts warnt. Abschließend sei ein selbstverständlich scheinender Aspekt betont: Die hier vorgelegte jüdisch-christliche Verhältnisbestimmung ist von einem christlichen Standpunkt

⁶⁰ Vgl. dazu auch Christen und Juden II 1991, 54.

(Römer 9-11) aus formuliert. Es wäre also eine Anmaßung und eine erneute christliche Vereinnahmung des Judentums, wenn dieses Verhältnismodell mit dem Anspruch behaftet würde, dass es auch aus jüdischer Perspektive das einzig »richtige« sei. Allerdings können Juden wahrnehmen, dass Christen ein neues Verhältnis zu ihren »älteren« Geschwistern suchen, in dem Unterschiede nicht zu Gegensätzen werden, sondern grundlegende Gemeinsamkeiten bestehende Unterschiede »umgreifen«. Mit Römer 9-11 ist ein Weg gegeben, wie evangelische Identität ohne Antijudaismus zum Ausdruck gebracht werden kann: Die Rechtfertigungslehre wird mit der Treue Gottes zu seinem ersterwählten Volk verbunden.

Literatur

- ABEL, E.L., *The Roots of Anti-Semitism*, Cranbury/London 1975.
- ADAM, G., *Zur christlichen Rede vom Judentum*, in: ders., *Glaube und Bildung. Beiträge zur Religionspädagogik I*, Würzburg 1992, 163-178.
- BÄTZ, K., LOHRBÄCHER, A., *Die Bedeutung des jüdisch-christlichen Dialogs für die Religionspädagogik*, in: *Entwurf* (1986) 3, 69-73.
- BERGLER, S., »Erlösung dem Erlöser«: Richard Wagner (1813-1883) zwischen Antisemitismus und Antijudaismus, in: *Judaica* 48 (1992), 165-176.
- BERGMANN, W., *Attitude Theory and Prejudice*, in: ders. (Hg.), *Error without Trail. Psychological Research on Antisemitism, Current Research on Antisemitism. Vol. 2*, Berlin/New York 1988, 271-301.
- BIEMER, G., *Freiburger Leitlinien zum Lernprozess Christen Juden. Theologische und didaktische Grundlegung*, *Lernprozess Christen Juden* 2, Düsseldorf 1981.
- BROCKE, M., JOCHUM, H., *Das Judentum in Schulbüchern für den katholischen Religionsunterricht heute – eine Problemanzeige*, in: H. Jochum/H. Kremers, *Juden, Judentum und Staat Israel im christlichen Religionsunterricht in der Bundesrepublik Deutschland. Untersuchungen im Rahmen des Forschungsschwerpunkts »Geschichte und Religion des Judentums« an der Universität Duisburg-Gesamthochschule*, Paderborn u.a. 1980, 55-74.
- Christen und Juden II. Zur theologischen Neuorientierung im Verhältnis zum Judentum. Eine Studie der Evangelischen Kirche in Deutschland. Im Auftrag des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland*, hg. v. Kirchenamt der EKD, Gütersloh 1991.
- ESTEL, B., *Nationale Identität und Antisemitismus in Deutschland*, in: W. Bergmann/R. Erb, (Hg.): *Antisemitismus in der politischen Kultur nach 1945*, Opladen 1990, 57-78.
- FIEDLER, P., »Lernprozess Christen – Juden«, in: *ErWB* 28 (1982) 4, 251-256.
- FIEDLER, P., *Das Judentum im katholischen Religionsunterricht. Analysen. Bewertungen. Perspektiven*, *Lernprozess Christen Juden* 1, Düsseldorf 1980.
- FIEDLER, P., *Theologische Grundlagenforschung für den Religionsunterricht*, in: *FrRu* 31 (1979), 3-8.

- FIEDLER, P., Von der Konfrontation zum Dialog mit den Juden. Zur Behandlung des Judentums im Religionsunterricht, in: KatBl 105 (1980), 831-837.
- FIEDLER, P., Zehn Thesen zur Behandlung des Judentums im Religionsunterricht, in: Kul 2 (1987) 2, 169-171.
- GAGER, J.G., The Origins of Anti-Semitism. Attitudes Toward Judaism in Pagan and Christian Antiquity, New York/Oxford 1983.
- GAMM, H.J., Judentumskunde. Eine Einführung, München²1960.
- HARDER, G., Kontinuität und Diskontinuität des Gottesvolkes, in: ders., Kirche und Israel. Arbeiten zum christlich-jüdischen Verhältnis. Eingeleitet u. hg. v. P. von der Osten-Sacken, Studien zu jüdischem Volk und christlicher Gemeinde 7, Berlin 1986, 155-169.
- HILGER, G., Zur Behandlung des Judentums im Religionsunterricht, in: ru 18 (1988), 46-48.
- HOFER, W., Stufen der Judenverfolgung im Dritten Reich 1933-1939, in: H. A. Strauss/N. Kampe (Hg.), Antisemitismus. Von der Judenfeindschaft zum Holocaust, Frankfurt/M./New York 1985, 172-185.
- HOFFMANN, C., Das Judentum als Antithese. Zur Tradition eines kulturellen Wertungsmusters, in: W. Bergmann/R. Erb, (Hg.), Antisemitismus in der politischen Kultur nach 1945, Opladen 1990, 20-38.
- KASTNING-OLMESDAHL, R., Die Juden und der Tod Jesu - antijüdische Motive in evangelischen Religionsbüchern, in: H. Jochum/H. Kremers, a.a.O., 91-105.
- KASTNING-OLMESDAHL, R., Die Juden und der Tod Jesu. Antijüdische Motive in den evangelischen Religionsbüchern für die Grundschule. Eine Untersuchung im Rahmen des Forschungsschwerpunktes »Geschichte und Religion des Judentums« an der Universität Duisburg - Gesamthochschule, Neukirchen-Vluyn 1981.
- KATZ, J., Vom Vorurteil bis zur Vernichtung. Der Antisemitismus 1700-1933. Übers. v. U. Berger, München 1989.
- KAUFMANN, A., Darstellung des Judentums und der Juden im evangelischen Religionsunterricht, in: bb 38 (1986) 4, 15-22.
- KOHLER-SPIEGEL, H., Juden und Christen - Geschwister im Glauben. Ein Beitrag zur Lehrplantheorie am Beispiel Verhältnis Christentum Judentum, Lernprozess Christen Juden 6. Freiburg; Basel; Wien 1991, 323.
- KREMERS, H., Die wichtigsten Ergebnisse aus der Analyse der gegenwärtigen religionspädagogischen Literatur und die Frage nach den Konsequenzen, in: ders., Liebe und Gerechtigkeit. Ges. Beiträge. Hg. v. A. Weyer in Zusammenarbeit mit T. Kremers-Sper, Neukirchen-Vluyn 1990, 223-236.
- LANGER, M., Objektivität – Vorurteil – Feindschaft: Zur Ambivalenz der Wahrnehmung der Juden Palästinas in Katholischen Pilgerberichten des 19. Jahrhunderts, in: M. Büttner/W. Leitner, (Hg.), Beziehungen zwischen Orient und Okzident. Interdisziplinäre und interregionale Forschungen. Ergebnisse des Symposiums Graz, 3. bis 6. September 1992, Teil 1, Bochum 1992, 123-154.

- LEIMGRUBER, S., Von der Verketzerung zum Dialog. Darstellung und Behandlung der Juden im christlichen Religionsunterricht, in: ZKTh 112 (1990), 288-303.
- LEYENS, J.-P., CODOL, J.-P., Soziale Informationsverarbeitung, in: W. Stroebe u.a. (Hg.), Sozialpsychologie. Eine Einführung, Berlin u.a. 1990, 89-111.
- MACHALET, C., Judentum im christlichen Religionsunterricht. Bericht von einem internationalen Symposium, in: EvErz 34 (1982), 175-179.
- NIEHUS, T., Judentum, in: rel. 3 (1989) 2/3, 25-35.
- POLIAKOV, L., Geschichte des Antisemitismus. Bd. I, Von der Antike bis zu den Kreuzzügen, Worms 1977.
- RECK, U., Das Judentum im katholischen Religionsunterricht. Wandel und Neuentwicklung, Freiburg i.Br. 1990.
- ROTHGANGEL, M., Antisemitismus als religionspädagogische Herausforderung. Eine Studie unter besonderer Berücksichtigung von Römer 9-11, Freiburg ²1997a.
- ROTHGANGEL, M., Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden (Christen und Juden. Einladung zu einem Neuanfang, Faltblatt 1), Neuendettelsau 1997b.
- SCHMIDT, W.H., Alttestamentlicher Glaube in seiner Geschichte, Neukirchen-Vluyn ⁶1987.
- SCHRECKENBERG, H., Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld (1.-11. Jh.), Frankfurt/M. u.a. ²1990.
- SEEBAB, G., Christlicher Antijudaismus und moderner Antisemitismus, in: R. Rendtorff/E. Stegemann, (Hg.), Auschwitz – Krise der christlichen Theologie. Eine Vortragsreihe. Abhandlungen zum christlich-jüdischen Dialog 10, München 1980, 9-25.
- SELZNICK, G. J., STEINBERG S., The Tenacity of Prejudice. Anti-Semitism in contemporary America, New York 1969.
- SIX, B., Art.: »Vorurteil«, in: E. Lippert/R. Wakenhut (Hg.), Handwörterbuch der Politischen Psychologie. Studienbücher zur Sozialwissenschaft 46, Opladen 1983, 326-335.
- SIX, U., Ethnische Vorurteile. Möglichkeiten und Grenzen ihrer Reduktion durch Massenmedien in: B. Schäfer/F. Petermann, Vorurteile und Einstellungen. Sozialpsychologische Beiträge zum Problem sozialer Orientierung. FS R. Bergler, Köln 1988, 309-345.
- SORGE, H., Judentum. Didaktische Skizze mit einer Projektidee für die Sekundarstufe II, in: ForR (1983) 3, 13-19.
- SPERBER, M., Churban oder Die unfassbare Gewissheit. Essays, Wien 1979.
- STEGEMANN, E. (HG.), Messias-Vorstellungen bei Juden und Christen, Stuttgart 1993.
- STRAUSS, H.A., Der Holocaust als Epochenscheide der Antisemitismusgeschichte: historische Diskontinuitäten, in: W. Bergmann/R. Erb, (Hg.), Antisemitismus in der politischen Kultur nach 1945, Opladen 1990, 39-56.

- STROEBE, W., INSKO, C.A, Stereotype, Prejudice, and Discrimination: Changing Conceptions in Theory and Research, in: D. Bar-Tal, u.a., Stereotyping and Prejudice. Changing Conceptions, New York 1989, 3-34.
- TAJFEL, H., Cognitive Aspects of Prejudice, in: Journal of Social Issues 25 (1969), 79-97.
- TAJFEL, H., Gruppenkonflikt und Vorurteil. Entstehung und Funktion sozialer Stereotypen. Mit einem Vorwort von W. Stroebe, Bern/Stuttgart/Wien 1982.
- TAYLOR, D.M., Moghaddam, F.M., Theories of Intergroup Relations. International Social Psychological Perspectives, New York u.a. 1987.
- THOMA, C., Art.: »Messias«, in: J.J. Petuchowski; C. Thoma, Lexikon der jüdisch-christlichen Begegnung, Freiburg/Basel/Wien 1989, 238-243.