

Handeln orientieren soll? Das Kreuz soll doch nicht nur „lehren“ (395), sondern Versöhnung wirken. Dies ist mit Verweis auf Röm 5,10 zwar behauptet (162), die wichtige Passage zum apostolischen Dienst der Versöhnung in 2 Kor 5,18–20 wurde aber nicht beachtet. Wie kann dann aber die Verwandlung von Menschen zu Agenten des Friedens geschehen? Auch die Rolle der Kirche(n) im Versöhnungsgeschehen bleibt völlig unterbelichtet.

Viertens ist nach dem Stellenwert der göttlichen Gnade zu fragen. Im Vordergrund steht der Wille zur ‚Umarmung‘, der Wille zu vergessen. Geht es im christlichen Glauben aber nicht zuerst darum, sich immer mehr dankbar als gerechtfertigter Sünder und mit Gott versöhnter Mensch zu erkennen, so dass aus dieser Dankbarkeit heraus die Fähigkeit erwächst, anderen vergebend entgegenzukommen?

Nicht zuletzt an einem Aspekt bemerkt man, dass das Werk schon vor 17 Jahren geschrieben wurde: Die Konfliktkonstellationen haben sich in den letzten Jahren dramatisch verändert, so dass V.s Beispiele fast wie Zeugen einer vergangenen Zeit erscheinen: Standen damals die großenteils ethnisch definierbaren Konflikte, zum Beispiel in Jugoslawien und Ruanda, in Nordirland und Südafrika auf der Tagesordnung, ist die heutige Situation viel weniger territorial und ethnisch einzugrenzen. Spätestens seit dem 11. September 2001 sind auch die Konfliktkonstellationen globalisiert worden – das ‚Umarmen‘ des Gegners dürfte damit deutlich schwieriger geworden sein, weil er oft nicht mehr unmittelbar sichtbar ist.

Die Übersetzung ist wie das Originalwerk sehr flüssig zu lesen und gibt die Fachterminologie im Deutschen in der Regel korrekt wieder. Anzumerken sind lediglich zwei theologisch bedeutsame Punkte: „Repentance“ ist nicht mit „Buße“ (146), sondern im gegebenen Zusammenhang mit „Umkehr“, Jesu „followers“ nicht mit „Nachfolger“ (24), sondern mit „Jünger“ zu übersetzen oder zu umschreiben. Aufserstem wäre es besser, auf Deutsch vorliegende Literatur stets aus der deutschen Ausgabe zu zitieren. Neben dem Literaturverzeichnis enthält das Buch praktische Bibelstellen-, Sach- und Personenregister.

B. KNORN S.J.

RELIGION UND POLITIK. Das Messianische in Theologien, Religionswissenschaften und Philosophien des zwanzigsten Jahrhunderts. Herausgegeben von *Gesine Palmer* und *Thomas Brose* (Religion und Aufklärung; Band 23). Tübingen: Mohr Siebeck 2013. VIII/283 S., ISBN 978-3-16-151048-9.

Die paradoxe Struktur der spezifisch messianischen Erwartung, die das Unerwartete mit dem Unerwartbaren verbindet, und die oft mehr als unwahrscheinlichen, ja teils zweifelhaften Träger der Verheißungen machen den Messianismus zu einem gleichermaßen schillernden und faszinierenden Phänomen. Messianische Erwartungen durchziehen nicht nur die rabbinische und die christliche Tradition, sondern prägen auch die politischen Utopien des Sozialismus oder Zionismus und halten neuerdings in postmodernen Philosophien Einzug. Die kritischen Potenziale dieses unterschwellig, deshalb aber keineswegs nebensächlichen Stranges unseres aufgeklärten Denkens haben in J. Derridas Messianismus ohne Messias und in seinem Versuch, die scheinbar alles beherrschenden Strukturen des modernen Finanzkapitalismus aufzubrechen und ihnen neue Handlungsräume abzurufen, einen Ort der Zuflucht gefunden. Der vorliegende Sammelband möchte das Phänomen des Messianischen, das angesichts der gesellschaftlich und politisch nicht mehr übergehbaren erneuten Hinwendung zum Religiösen nochmals an Schärfe gewonnen hat, aus unterschiedlichen Blickwinkeln beleuchten und so einen konstruktiven Beitrag zu aktuellen religionswissenschaftlichen, philosophischen und theologischen Debatten leisten.

Der erste Block von Beiträgen stellt konkrete Gestalten des Messianischen vor. In ihrer historischen Studie zeichnet *R. Horwitz* (21–35) das Schicksal des bayrischen Juden Hile Wechsler (1843–1894) nach, der schon früh auf die Gefahren des heraufziehenden Antisemitismus aufmerksam wurde. Sein bewegtes Leben liest sich wie das Schicksal eines modernen Propheten, der sich kritisch gegen alle Assimilierungsbestrebungen stellt und Elemente einer traditionell messianischen Hoffnung mit frühzionistischer Romantik verbindet. Der Beitrag von *M. Idel* (37–72) wirft neues Licht auf die oft ausgeblendeten, teils auch verdrängten Beziehungen zwischen Messianismus und Zionis-

mus in den Gründungsjahren der Hebräischen Universität und des Staates Israel. Konnte G. Scholem seine streng säkularen zionistischen Überzeugungen noch klar von apokalyptisch geprägten messianischen Hoffnungen trennen, macht eine aufmerksame Rekonstruktion der verschlungenen Wege von Wissenschaft und Politik im noch jungen Staat Israel – besonders der Werdegang von D. Ben-Gurion – deutlich, wie eng beide Sphären letztlich miteinander verwoben sind. Die Vieldeutigkeit des mystischen Messiasbegriffs konnte sich in zwei scheinbar gegensätzliche, dabei aber gleichermaßen produktive Traditionsstränge der „Erlösung des jüdischen Volkes, eine durch kulturelle Aktivität und eine durch politischen Aktivismus“ (66), ausdifferenzieren. Wie komplex und spannungsreich die Beziehungen zwischen dem jüdischen und dem christlichen Messias sein können, zeigt *H. Pedaya* (73–103) am Beispiel der Legende vom wandernden Juden, die in der frühen Neuzeit im Zuge der Vertreibung der Juden aus Spanien über ganz Europa Verbreitung findet. Die Wurzeln dieser Erzählung reichen wohl bis in alte volkstümliche Überlieferungen bzw. einen vorbiblischen Mythos zurück; sie stammen „from the same blurry memory which it is impossible to grasp“ (90). Während der apokalyptisch gefärbte jüdische Messias mit der Zerstörung des Tempels in Verbindung gebracht wird, knüpft das christliche Bild vom wandernden Juden an Kain und die Ablehnung des wahren Messias an. Die darauf aufbauenden erzähltheoretischen Analysen der spiegelgleichen Legenden arbeiten zahlreiche Verästelungen und eine Fülle an Bildmotiven heraus. Sie machen deutlich, „that the narrative of each side reflects the opposite side as punished“ (90). Am Beispiel der siebenbändigen Dogmatik des evangelischen Theologen F. W. Marquardt lässt sich ablesen, vor welche Herausforderungen und Aufgaben sich eine jede christliche Rede vom Messias nach Auschwitz gestellt sehen müsste. Besonders deutlich wird dies nach *A. Pangritz* (105–123) im Kontrast zu J. Moltmanns messianisch eingefärbter Christologie, die in klassische Schemata eines „traditionelle[n] christliche[n] Antijudaismus“ (117) zurückzufallen droht. Dagegen wäre auch von christlicher Seite mehr Skepsis gegenüber dem Messianismus zugunsten einer begrenzten Zukunftshoffnung angebracht. Zudem müsste die Messianität Jesu klarer in den Kontext des Messiasgeheimnisses gestellt werden, und schließlich wäre das Potenzial säkularer Utopien – vor allem Sozialismus und Zionismus – theologisch fruchtbar zu machen. Kurz gesagt: Das erstarrte christliche Dogma müsste „erneut mit eschatologischer Glut aufgejladet“ (118) werden. Umgekehrt lassen sich nach *M. Brumlik* (125–139) aber auch im gegenwärtigen Judentum inkarnatorische Tendenzen ausmachen (vgl. 130). Und dies, obwohl die christliche Inkarnationslehre eine, wenn nicht die zentrale Differenz zum rabbinischen Judentum markiert (vgl. 129)! Besonders die Entwicklungsdynamiken der in den USA wirkmächtigen Strömung der Lubavitscher, die frappante Parallelen zur Bewegung der ersten Jesusjünger bzw. zur frühen Kirche aufweist, sind für die Religionswissenschaftler aufschlussreich. Inwiefern Marx in seiner Lehre von Entfremdung, Proletariat und Revolution auf positiv besetzte Kategorien des jüdischen Geschichtsdenkens zurückgreifen konnte, ist Thema von *C. Römers* (141–149) biographisch angelegtem Beitrag.

Die Texte des zweiten Teils arbeiten zentrale Grundelemente der Idee des Messianischen heraus. Wer mit *Th. Brose* (153–166) die Spuren der Utopie vom neuen Menschen bis in die oft erschreckenden Abgründe ihrer gesellschaftlichen Wirklichkeit verfolgt, wird unweigerlich auf die fundamentale Bedeutung des Grundsatzes der Unverletzlichkeit menschlicher Personen für unser gesellschaftliches Zusammenleben stoßen (vgl. 161). Wird die tragende Rolle des einzelnen Menschen im Anschluss an E. Levinas um eine kritische Reflexion auf das ethisch keineswegs neutrale Zeitdenken erweitert, kann nach *D. Hollander* (167–189) ein messianisch aufgeladenes moralisches Bewusstsein entstehen. Im Antlitz des Anderen wird das menschliche Selbst radikal in Dienst genommen und die Hoffnung auf eine Weise verzeitlicht, die sie zu „eine[r] Hoffnung in und für die Gegenwart“ (174; vgl. 173 und 181) macht. Grundlegende Motive und starke Wurzeln dieses „messianischen Denkens [...] als Philosophie“ (188) finden sich schon im Talmud und bei F. Rosenzweig. Auch für den Soziologen Z. Bauman kann – ähnlich wie für E. Levinas – das Leiden angesichts der Pervertierung aller modernen Utopien durch die Shoah keinen Weg zur Erlösung mehr weisen. Dennoch müssten nicht alle Ideale an der Entlarvung der großen Erzählungen und an der Desillusionierung des postmodernen

Menschen zerbrechen. Wie *C. Hezser* (191–207) überzeugend darlegt, hätte sich jede Zukunftshoffnung am „individuellen ethischen Bewusstsein des Einzelnen“ (192) zu orientieren und wäre zudem als „eine Art präsentischer Eschatologie“ (198) auszubastabilisieren. Einen ganz anderen Ton schlägt *D. Boyarins* (209–224) Beitrag an. Wenn – wie an konkreten Textbeispielen gezeigt wird – die Passionsgeschichte als jüdischer Midrasch gelesen werden kann, würde eine der grundlegenden und damit oft auch unhinterfragt übernommenen Plausibilitäten des jüdischen wie christlichen Selbstverständnisses, der zufolge das Leiden Jesu die entscheidende Differenz zwischen beiden markiert, in ihren Grundfesten erschüttert. „Gospel Judaism was straight-forwardly and completely a Jewish-Messianic movement“ (223) – auch wenn die Messianität Jesu mit guten Gründen bestritten werden konnte und kann. Mit psychoanalytisch und feministisch geschultem Blick legt *G. Elata-Alster* (225–242) die unterschwellig mitlaufenden weiblichen Stränge in der biblischen Erlösungserzählung offen. Es scheint „[...] that redemption could come only through the agency of these women, who dared to disable the male code, turning their blood-waste into the ‚remnant‘ [...] from which God would form the Messiah and redeem the world“ (241). Sie rückt die Dialektik von Reinheit/Unreinheit sowie Gesetz/Ausnahmestand, aber auch die Perspektive menschlicher – genauer weiblicher – Körperlichkeit in all ihren Facetten in den Blick und erinnert damit zugleich an das Unscheinbare, das Abstoßende, das aus einem messianischen Denken nicht einfach ausgeklammert werden kann und darf. Auch *G. Palmer* (243–265) macht nochmals mit Nachdruck darauf aufmerksam, dass „die rettende Kraft gerade eine sehr schwache, kaum kenntliche sein könnte“ (252). Selbst die Haltung einer reinen Erwartung, wie sie *J. Derrida* in seinem Messianismus ohne Messias vertritt, kann die Spannungen zwischen Gesetz und Urteil letztlich nicht auflösen. Erst ein zeitsensibles Denken, das auch die mit der Zeit gesetzten Implikationen einer jeden Forderung nach Gerechtigkeit mit bedächtige, wäre für die positiven Möglichkeiten des Aufschubs empfänglich. Schließlich wird am Ende der Zeiten „nicht mehr möglich sein, was in der Zeit immer doch noch geschehen kann“ (260). Der messianische Erwählungsgedanke, soll er denn noch denk-möglich bleiben, müsste vor diesem Hintergrund persönliche Opferbereitschaft mit einem prinzipiellen Einspruch gegen jedes Opfer verbinden – womit er klar an das ethische Bewusstsein der einzelnen menschlichen Person, wenn auch in einer idealiter universalen Perspektive, zurückgebunden wäre.

Die in Stil und Form sehr unterschiedlichen Beiträge dieses Sammelbandes verbinden historische und eher literarische Zugänge mit psychoanalytischen und feministischen Argumentationsweisen ebenso wie mit klassischen philosophischen und theologischen Reflexionen. Sie bieten einen breit gefächerten und zugleich interdisziplinären Überblick über unterschiedliche Strömungen messianisch aufgeladenen Denkens mit seinen jeweiligen kontextuellen Besonderheiten. Natürlich hätten auch noch andere zentrale Figuren – wie etwa *F. Kafka* – oder wichtige Bewegungen – wie die Theologie der Befreiung – berücksichtigt werden können. Dennoch liegt ein wesentliches Verdienst dieses Bandes gerade darin, jüdischen Intellektuellen breiten Raum und somit eine starke Stimme gegeben zu haben. Dass dies im Rahmen einer christlichen Forschungseinrichtung in Deutschland möglich war, ist für sich genommen schon bemerkenswert. Gerade die drei ersten Texte zu modernen Gestalten des Messianischen könnten das theologische Denken nochmals radikaler dazu herausfordern, sich über die Auseinandersetzung mit großen jüdischen Philosophen hinaus auch der Begegnung und dem Dialog mit dem gegenwärtigen Judentum zu stellen. Nicht nur, dass die einzelnen Beiträge, wenn man sie denn zueinander in Beziehung setzt, eine Vielzahl fruchtbarer Spannungen und interessanter Forschungsfelder auf tun: Sie führen dabei auch – manchmal über Umwege – immer wieder mitten in politisch brisante und theologisch hoch aktuelle Debatten. Der Band weckt nicht nur „ein Bewusstsein von dem, was fehlt“ (*J. Habermas*); er eröffnet auch Perspektiven für vertiefende Gespräche über die destruktiven Seiten und konstruktiven Beiträge einer oft schwachen, hoffentlich aber bescheidenen und dabei authentischen Religiosität in unseren pluralen, säkularen Gesellschaften der Postmoderne.

P. SCHROFFNER S.J.