

Wolfram Kinzig

**HARNACK, MARCION
UND DAS JUDENTUM**

**Nebst einer kommentierten Edition
des Briefwechsels Adolf von Harnacks
mit Houston Stewart Chamberlain**



Wolfram Kinzig
Harnack, Marcion und das Judentum

Arbeiten zur Kirchen- und Theologiegeschichte

Begründet von Helmar Junghans und Kurt Nowak †
Herausgegeben von Wolfram Kinzig, Volker Leppin, Günther Wartenberg
Redaktion: Michael Beyer

Band 13

Wolfram Kinzig

Harnack, Marcion und das Judentum

Nebst einer kommentierten Edition des Briefwechsels
Adolf von Harnacks mit Houston Stewart Chamberlain



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig

Die Deutsche Bibliothek – Bibliographische Information

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

© 2004 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig

Printed in Germany · H 6925

Layout: Institut für Kirchengeschichte, Theologische Fakultät, Leipzig

Satz: Evangelische Verlagsanstalt GmbH, Leipzig

Druck und Binden: Hubert & Co., Göttingen

ISBN 3-374-02181-6

www.eva-leipzig.de

INHALTSVERZEICHNIS

DANKSAGUNG	11
ABKÜRZUNGEN	13
EINLEITUNG	15
I Problemstellung	15
II Bemerkungen zur Terminologie	16
III Zur Forschungslage	18
1 Kulturprotestantismus und Judentum	18
2 Harnack und das Judentum	34
TEIL I	
Harnacks Marcion	41
I Einleitung	41
II Die Genese des Marcionbildes bei Harnack	43
1 Die Preisschrift von 1870	43
1.1 Vorgeschichte	43
1.2 Marcion als Reformator	44
1.3 Marcions Bibelverständnis	44
1.4 Der doppelte Gottesbegriff als Ausgangspunkt	45
1.5 Trinitätslehre, Christologie und Soteriologie	48
1.6 Eschatologie	49
1.7 Ethik, Kirchenbegriff und -organisation	50
1.8 Marcion und die »katholische« Kirche	52
1.9 Stabilität und Flexibilität des Marcionbildes bei Harnack	54
1.10 Die Beurteilung der Preisschrift	56
2 Von der Dissertation zur ersten veröffentlichten Gesamtdarstellung (1873–1883)	57
2.1 Die Dissertation	57
2.2 Die Habilitationsschrift	59
2.3 Weitere Arbeiten bis 1883	61
2.4 Die zweite Gesamtdarstellung (1883)	62
3 Das »Lehrbuch der Dogmengeschichte« (1886)	65
4 Die Rolle Marcions bei der Bildung des neutestamentlichen Kanons (1903–1921)	71
5 Der »Marcion« (1921)	73
5.1 Umstände der Abfassung	73
5.2 Religionsgeschichtliche Voraussetzungen	74

5.3 Leben und Wirksamkeit Marcions	75
5.4 Der Ausgangspunkt: Der Gegensatz von Gesetz und Evangelium – der doppelte Gottesbegriff	76
5.5 Marcions Bibelverständnis	76
5.6 Theologie und Kosmologie	78
5.7 Christologie und Soteriologie	80
5.8 Eschatologie	81
5.9 Kirchenbegriff und -organisation, Ethik	81
5.10 Größe und Leistung Marcions	81
5.11 Die weitere Geschichte der Marcioniten	82
5.12 Marcion und die »katholische« Kirche	82
5.13 Die Verwerfung des Alten Testaments durch Marcion in ihrer Bedeutung für heute	85
5.14 Die Modernität Marcions	88
Exkurs: Hochschätzung und Relativierung des Alten Testaments bei Harnack	89
6 Das Nachspiel: Weitere Veröffentlichungen zu Marcion (1921–1929)	102
III Die Wirkungsgeschichte des Marcionbildes Harnacks in der theologischen Diskussion der Weimarer Republik und des Dritten Reiches	108
1 Einleitendes	108
2 Der »Marcion« in der Auseinandersetzung zwischen Kulturprotestantismus und Dialektischer Theologie	110
3 Die Diskussion um die Entkanonisierung des Alten Testaments im Kulturprotestantismus	116
4 Die Vereinnahmung des »Marcion« durch »völkische« Schriftsteller und Publizisten	121
5 Der Widerstand gegen die Entkanonisierung des Alten Testaments	128
5.1 Der Protest der Alttestamentler	128
5.2 Stellungnahmen von Kirchenhistorikern	134
5.3 Widerspruch von reformierter Seite	136
5.4 Widerspruch von lutherischer Seite	139
5.5 Eine evangelische Einzelstimme	141
6 Vermittlungsversuche	142
7 Die katholische Kritik	142
8 Die Wirkungsgeschichte des »Marcion« – ein problematisches Erbe	143
IV Elemente einer historischen und theologischen Beurteilung	144
V Zusammenfassung	152
TEIL 2	
Juden und Judentum bei Harnack	155
I Eigenart und Herkunft der Sicht des antiken Judentums bei Harnack	156
1 Das antike Judentum	156
1.1 Das palästinische Judentum	157
1.2 Das »hellenistische« Judentum	162

1.3 Die Entstehung des Christentums aus dem antiken Judentum	164
2 Die Quellen der Darstellung des antiken Judentums	171
3 Jüdische Reaktionen auf Harnacks Darstellung des antiken Judentums	178
II Harnacks Haltung zum zeitgenössischen Judentum	183
1 Kenntnisse des zeitgenössischen Judentums	183
2 Exkurs: Die Gedächtnisrede für Eduard Arnhold	187
3 Äußerungen zum zeitgenössischen Antisemitismus	189
III Harnacks Kontakte zu Antisemiten	196
IV Zusammenfassende Beurteilung	203

TEIL 3

Der Briefwechsel zwischen Harnack und Houston Stewart Chamberlain	207
I Darstellung des Briefwechsels	207
II Vorbemerkung zur Edition	231
III Edition des Briefwechsels	233
1 Brief Harnacks an Chamberlain, 26. Oktober 1901	233
2 Brief Harnacks an Chamberlain, 9. November 1901	234
3 Brief Harnacks an Chamberlain, 22. November 1901	235
4 Brief Chamberlains an Harnack, 24. November 1901	236
5 Brief Chamberlains an Harnack, 11. Mai 1902	238
6 Brief Harnacks an Chamberlain, 13. Mai 1902	239
7 Brief Chamberlains an Harnack, 12. Oktober 1902	239
8 Brief Harnacks an Chamberlain, 1. Dezember 1902	240
9 Brief Chamberlains an Harnack, 3. Dezember 1902	248
10 Billet Harnacks an Chamberlain, 28. Oktober 1903	248
11 Brief Harnacks an Chamberlain, 7. Februar 1908	249
12 Brief Chamberlains an Harnack, 13. Juni 1911	249
13 Brief Harnacks an Chamberlain, 15. Juni 1911	250
14 Brief Harnacks an Chamberlain, 13. November 1912	251
15 Brief Chamberlains an Harnack, 15. November 1912	252
16 Brief Harnacks an Chamberlain, 17. November 1912	254
17 Brief Chamberlains an Harnack, 19. November 1912	255
18 Brief Harnacks an Chamberlain, 19. November 1912	257
19 Brief Chamberlains an Harnack, 20. November 1912	258
20 Brief Harnacks an Chamberlain, 21. November 1912	259
21 Brief Harnacks an Chamberlain, 24. November 1912	262
22 Brief Chamberlains an Harnack, 9. Dezember 1912	266
23 Brief Chamberlains an Harnack, 20. Mai 1913	273
24 Brief Chamberlains an Harnack, 22. Februar 1914	277
25 Brief Harnacks an Chamberlain, 24. November 1914	279
26 Brief Chamberlains an Harnack, 28. November 1914	280
27 Brief Harnacks an Chamberlain, 4. Dezember 1914	281
28 Brief Chamberlains an Harnack, 9. Dezember 1914	282
29 Brief Chamberlains an Harnack, 28. Dezember 1914	283

Inhaltsverzeichnis

30 Brief Chamberlains an Harnack, 13. Januar 1915	283
31 Billet Harnacks an Chamberlain, 19. Januar 1915	284
32 Brief Harnacks an Chamberlain, 13. April 1915	285
33 Brief Chamberlains an Harnack, 25. November 1915	285
34 Brief Chamberlains an Harnack, 10. September 1917	286
35 Brief Chamberlains an Harnack, 5. April 1919	286
36 Brief Eva Chamberlains an Harnack, 2. September 1921	288
37 Bildpostkarte Chamberlains an Harnack, 18. Oktober 1922	288
38 Brief Harnacks an Chamberlain, 17. September 1925	290
39 Brief Eva Chamberlains an Harnack, 1. November 1927	290
40 Brief Harnacks an Eva Chamberlain, 2. November 1927	291
ANHANG I	
Zwei Schreiben Eva Chamberlains an Harnack (außerhalb des Briefwechsels Harnack-Chamberlain)	292
[41] Brief Eva Wagners an Harnack, 24. Februar 1907	292
[42] Karte Eva Chamberlains an Harnack, 6. April 1930	293
ANHANG 2	
Übersicht über die Korrespondenz Harnack-Chamberlain	295
SCHLUSS	299
QUELLEN- UND LITERATURVERZEICHNIS	303
I Unveröffentlichte Quellen	303
II Gedruckte Quellen und Literatur	303
III Nur online zugängliche Quellen und Literatur	333
PERSONENREGISTER	335
ABBILDUNGSNACHWEIS	340
EDITORIAL DER REIHE	341

Für Henry und Margaret Chadwick

super omnia vultus
accessere boni nec iners pauperque voluntas.

Ovid: Metamorphosen 8,677 f.



*Abb. 1: Adolf von Harnack um die Jahrhundertwende
(Gemälde von Hans Kownatzki)*

DANKSAGUNG

Dem Verfasser ist es ein Bedürfnis, denen Dank zu sagen, die ihn bei seiner Arbeit unterstützt haben: Herrn Prof. Dr. Jürgen Hönscheid (Mainz) für Fotokopien von Teilen der Korrespondenz Chamberlain-Harnack; Herrn Dipl.-Bibliothekar i. R. Günter Fischer (ehemals Archiv der Richard-Wagner-Gedenkstätte der Stadt Bayreuth), der den Zugang zum Chamberlain-Nachlaß ermöglicht und vielfältig Auskunft gegeben hat; den Mitarbeitern und Mitarbeiterinnen der Handschriftenabteilung der Staatsbibliothek zu Berlin Preußischer Kulturbesitz, die Unterstützung bei der Recherche im Nachlaß Harnacks geleistet haben; den Mitarbeitern und Mitarbeiterinnen der Universitäts- und Landesbibliothek Bonn, vor allem in der Fernleihe, die unzählige exotische Bestellwünsche bearbeitet haben; Herrn Dr. theol. Friedemann Steck (München), der mir die Fahnen zu seiner Publikation der Preisschrift Harnacks vor ihrer Veröffentlichung zur Verfügung stellte.

Die Herren Proff. Dres. Kurt Nowak † (Leipzig), Wilfried Barner (Göttingen), Heinrich Assel (Koblenz-Landau) ließen mich ebenfalls freundlicherweise Einblick in eigene Manuskripte vor der Publikation nehmen; Herr Dr. Thomas Becker half mir mit Auskünften aus dem Universitätsarchiv Bonn.

Herr Prof. Dr. Stefan Rebenich (Bielefeld) und mein Assistent, Herr Dr. Ulrich Volp, haben das gesamte Manuskript gelesen und mir vielfältige Kommentare und Anregungen gegeben. Ihre Bemerkungen waren mir in der Schlußphase der Arbeit außerordentlich hilfreich, und ich bin für die freundschaftliche Hilfestellung sehr dankbar.

Meine ehemalige studentische Hilfskraft, Herr Dirk Schwamborn, hat in dem Bonner Bibliothekenlabyrinth unzählige Bücher ausfindig gemacht und zusammengesucht sowie Dutzende von Fernleihzetteln ausgefüllt. Ihm folgten in der Schlußphase der Arbeit Frau Qiana Deon Green und die Herren Dirk Matuschek und Dennis Kumetat. Frau Edeltraud Hamm (jetzt in Berlin) und Frau Anke Grimm-Haddouti haben mit großer Freundlichkeit und Genauigkeit dafür gesorgt, daß die Geschäfte in meinem Lehrstuhlsekretariat ihren geordneten Gang gingen, wenn sich in meinem Arbeitszimmer unordentliche Gedanken formten.

Meinen Mitherausgebern, den Herren Prof. Dr. Dr. h. c. Günther Wartenberg (Leipzig) und Prof. Dr. Volker Leppin (Jena), danke ich für die Zustimmung zur Aufnahme des Werkes in die Reihe der »Arbeiten zur Kirchen- und Theologiegeschichte«. Der Redaktor der Reihe, Herr Dr. Michael Beyer (Leipzig), und Frau Dr. Annette Weidhas von der Evangelischen Verlagsanstalt in Leipzig haben den Band – wie stets – mit Freundlichkeit und Geduld verlegerisch betreut.

Dankbar hinweisen möchte ich an dieser Stelle auf die von PD Dr. Claus-Dieter Osthövener (Wuppertal) betreute, wunderbare Website »Harnack-Forum« (<http://anu.theologie.uni-halle.de/ST/harnack>), die für jeden, der sich mit Harnack und dem Kulturprotestantismus beschäftigt, ein unentbehrliches Hilfsmittel darstellt.

Danksagung

Teil I erschien in einer früheren Fassung bereits unter dem Titel »Ein Ketzer und sein Konstrukteur: Harnacks Marcion«. In: Marcion und seine kirchengeschichtliche Wirkung/Marcion and His Impact on Church History/hrsg. von Gerhard May; Katharina Greschat. Berlin; New York 2002, 253–274. (TU 150). Die erst nachträglich erfolgte Publikation der Preisschrift durch Friedemann Steck (siehe unten Seite 43) machte jedoch umfangreiche Änderungen und Präzisierungen notwendig.

Ich widme das Buch Henry und Margaret Chadwick als kleinen Dank für viele Freundlichkeiten, die meine Frau und ich von ihnen empfangen durften.

Oberdollendorf, im April 2004

Wolfram Kinzig

ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS

Um Platz zu sparen, wird die Sekundärliteratur in den Fußnoten bei der ersten Anführung vollständig, anschließend nur noch im Kurztitel zitiert. Besonders häufig zitierte Werke werden wie nachstehend abgekürzt. Die sonstigen Abkürzungen folgen dem Abkürzungsverzeichnis der »Theologischen Realenzyklopädie«.

I Schriften Adolf von Harnacks (in der Reihenfolge der Erstveröffentlichung)

- LDog Lehrbuch der Dogmengeschichte.
LDog^{1/2} 3 Bde. 1./2. Aufl. Freiburg 1886/90 (S/D, Nr. 317, 368, 470).
LDog⁴ 3 Bde. 4. Aufl. Leipzig 1909 (S/D, Nr. 984, 1019). – Zitiert nach dem Nachdruck Darmstadt 1990.
- WdCh Das Wesen des Christentums: 16 Vorlesungen, vor Studierenden aller Fakultäten im Wintersemester 1899/1900 an der Universität Berlin gehalten. Leipzig 1900 (S/D, Nr. 715). – Benutzt wird die Ausgabe Gütersloh 1999/ hrsg. von Trutz Rendtorff, die auf der Ausgabe Leipzig 1929 basiert.
- MuA Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten
MuA¹ 1. Aufl. Leipzig 1902 (S/D, Nr. 764).
MuA³ 2 Bde. 3. Aufl. 1915 (S/D, Nr. 1198).
MuA⁴ 2 Bde. (durchpaginiert). 4. neu durchgearb. Aufl. 1924 (S/D, Nr. 1370; dort unter dem Jahr 1923). Nachdr. der 4. Aufl. Leipzig 1965 (danach zitiert); vgl. auch S/D, Nr. 1663.
- Marcion Marcion: Das Evangelium vom fremden Gott. Eine Monographie zur Geschichte der Grundlegung der katholischen Kirche.
Marcion¹ 1. Aufl. Leipzig 1921 (TU 45; S/D, Nr. 1320).
Marcion² 2. Aufl. Leipzig 1924 (S/D, Nr. 1390). – Zitiert wird nach dem Nachdruck der 2. Aufl. Darmstadt 1996. (Bibliothek klassischer Texte).
- Preisschrift Adolf von Harnack: Marcion. Der moderne Gläubige des 2. Jahrhunderts, der erste Reformator. Die Dorpater Preisschrift (1870)/ hrsg. von Friedemann Steck. Berlin; New York 2003. (TU 149).

II Schriften Houston Stewart Chamberlains

(in der Reihenfolge der Erstveröffentlichung)

- Grundlagen Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts. 2 Bde. München 1899.
Goethe Goethe. 2 Bde. (durchpaginiert). München 1912.

III Sekundärliteratur

- DBE Walther Killy; Rudolf Vierhaus: Deutsche Biographische Enzyklopädie. 12 Bde. München 1995–2000.
- Field Geoffrey C. Field: *Evangelist of Race: The Germanic Vision of Houston Stewart Chamberlain*. New York 1981.
- H/S Jürgen Hönscheid; Michael Schwabe: Kurzgefaßtes Verzeichnis der Korrespondenz Adolf von Harnacks. ZKG 88 (1977), 285–301 (danach zitiert). – Auch in: S/D, 261–277.
- Hü Thomas Hübner: *Adolf von Harnacks Vorlesungen über das Wesen des Christentums unter besonderer Berücksichtigung der Methodenfragen als sachgemäßer Zugang zu ihrer Christologie und Wirkungsgeschichte*. Frankfurt am Main 1994. (EHS.T 493).
- Ja Der Briefwechsel zwischen Adolf von Harnack und Martin Rade: *Theologie auf dem öffentlichen Markt/ hrsg. und komm. von Johanna Jantsch*. Berlin; New York 1996.
- No Adolf von Harnack als Zeitgenosse: *Reden und Schriften aus den Jahren des Kaiserreichs und der Weimarer Republik/ hrsg. und eingel. von Kurt Nowak*. 2 Bde. (durchpaginiert). Berlin; New York 1996.
- Pre Cosima Wagner und Houston Stewart Chamberlain im Briefwechsel 1888–1908/ hrsg. von Paul Pretzsch. 2. Aufl. Leipzig 1934.
- Re Stefan Rebenich: *Theodor Mommsen und Adolf Harnack: Wissenschaft und Politik im Berlin des ausgehenden 19. Jahrhunderts. Mit einem Anhang: Edition und Kommentierung des Briefwechsels*. Berlin; New York 1997.
- S/D Friedrich Smend: *Adolf von Harnack – Verzeichnis seiner Schriften bis 1930/ mit einem Geleitwort und bibliographischen Nachträgen bis 1985 von J. Dummer*. Leipzig 1990.
- Va Albert Vanselow: *Das Werk Houston Stewart Chamberlains: eine Bibliographie*. München 1927.
- Z–H Agnes von Zahn-Harnack: *Adolf von Harnack*. Berlin 1936; 2. Aufl. 1951. – Die Verweise auf beide Auflagen werden in folgender Weise gegeben: Z–H, 322=248.

EINLEITUNG

I Problemstellung

Als ich Harnacks leidenschaftliches Plädoyer für eine Entkanonisierung des Alten Testaments in seiner Monographie zu Marcion zum ersten Mal während meines Theologiestudiums las, war ich überrascht und irritiert. Wie konnte ein so hochdifferenziert denkender Theologe wie der berühmte Berliner Kirchenhistoriker eine so törichte Forderung aufstellen?, fragte ich mich. Das Verdikt der Dialektischen Theologie über den Kulturprotestantismus schien sich auch in dieser Hinsicht zu bestätigen.

Die Ausführungen Harnacks haben mich seither begleitet, und die daran aufbrechenden Fragen sind im Laufe der Jahre mit der eigenen Zuwendung zur Alten Kirche eher noch drängender geworden. Denn in dem Maße, in dem ich die Leistungen des Balten als Patristiker und als Wissenschaftsorganisator kennen- und bewundern lernte, wurde mir Harnacks theologische Option in der Kanonfrage noch unverständlicher. Gleichzeitig begann ich mich mit der Geschichte der jüdisch-christlichen Beziehungen näher zu beschäftigen. Dabei fiel mir auf, daß Harnacks väterlicher Freund Theodor Mommsen – ungeachtet mancher Ambivalenzen auch seiner Position – zum Antisemitismus seiner Zeit unmißverständlich Stellung bezogen hatte,¹ während Harnack in der Forschung zum Thema im Ruch eines mindestens unterschwelligem Antijudaismus stand. Der Verdacht legte sich nahe, daß seine Stellung zum Alten Testament und sein angeblicher Antijudaismus etwas miteinander zu tun haben könnten.

Bei einer intensiveren Lektüre des Harnackschen Œuvres unter diesem Aspekt wurde mir jedoch schnell klar, daß der Vorwurf des Antijudaismus, ja des Antisemitismus angesichts der zwar nicht zahlreichen, gleichwohl unmißverständlichen Stellungnahmen des Gelehrten gegen jede Form von Rassenantisemitismus so nicht zutrifft. Auf der anderen Seite war jedoch nicht zu leugnen, daß Harnacks Darstellung der jüdischen Religion zur Zeit Jesu etwa im »Wesen des Christentums« auf den entschiedenen Widerspruch des zeitgenössischen Judentums gestoßen war, wobei die Stellungnahmen Leo Baecks für besonderes Aufsehen gesorgt haben.² Die vorliegenden Studien sind aus dem Bedürfnis entstanden, diese Spannungen im Denken Harnacks zu erklären.

Dazu muß man aber einen weiteren Themenkomplex in die Untersuchung einbeziehen. Wenn man nach den Einflüssen fragt, die Harnack entscheidend geprägt haben, so ist neben der Bibel, neben dem väterlichen Luthertum, neben Albrecht Ritschl, neben Augustin und Goethe vor allem und vielleicht zuvorderst die Beschäftigung mit Marcion zu nennen. Es ist ja kein Zufall, daß Harnack gerade in seinem wichtigsten Alterswerk, der großen Monographie über den Häresiarchen, am entschiedensten für einen

1 Vgl. dazu v. a. Re, 346–364.

2 Vgl. dazu unten S. 21.

Ausschluß der jüdischen Bibel, des Alten Testaments der Christen, aus dem christlichen Kanon der Heiligen Schriften plädiert hat. Doch welcher Art ist dieser Zusammenhang zwischen der historischen Untersuchung zu einem christlichen Dissidenten des zweiten Jahrhunderts und der aktuellen Stellungnahme in einem theologischen Streitfall?

Auf den folgenden Seiten wird die These vertreten, daß die Forderung nach der Entkanonisierung des Alten Testaments bei Harnack zuvorderst aus seiner Faszination mit Marcion resultiert. Marcion hat Harnack aber noch in anderer Weise theologisch geprägt: Die heilsgeschichtliche Deklassierung des Judentums bei dem Häresiarchen ist einer der entscheidenden Faktoren für Harnacks grundsätzliches Desinteresse am Judentum, ein Desinteresse, daß durch den mangelnden Diskurs zwischen protestantischen Theologen und Vertretern der »Wissenschaft des Judentums« im ausgehenden 19. und frühen 20. Jahrhundert allgemein noch verstärkt wurde. Dies wirkte sich in der Weise aus, daß Harnack Jesus nicht in erster Linie in seiner Bezogenheit auf das antike Judentum, sondern vor allem *im Gegensatz* hierzu verstand. Aber auch Harnacks Unverständnis gegenüber den Jüdinnen und Juden seiner Zeit könnte hier eines seiner Wurzeln haben.

Aus diesem zunächst nur vermuteten Zusammenhang ergibt sich die Anordnung der folgenden Studien: Eingangs ist die Bedeutung Marcions nicht nur für den alten Harnack, sondern bereits für den jungen Dorpater Theologiestudenten nachzuzeichnen und nach der Genese des Schlußwortes im »Marcion« im Zusammenhang seiner sonstigen Äußerungen zum Alten Testament zu fragen. Auch soll der Einfluß des »Marcion« auf die theologische Diskussion seiner Zeit hier zur Sprache kommen (Teil I). Von hier aus wird der Blick auf Harnacks Haltung gegenüber dem Judentum gelenkt. Zu untersuchen ist, ob es zwischen dem Marcion-Bild und der darin integrierten Forderung nach der Entkanonisierung des Alten Testaments einerseits und dieser Haltung andererseits einen Zusammenhang gibt und wenn ja, wie er zu beschreiben wäre. Darüber hinaus ist auch nach Art und Intensität von Kontakten Harnacks zu Juden wie zu Antisemiten zu fragen (Teil II). Ein besonderer Stellenwert kommt in diesem Zusammenhang dem Briefwechsel mit Houston Stewart Chamberlain, dem »Evangelisten des Rassismus« (Geoffrey G. Field) zu. Dieser Briefwechsel ist bisher nur in Auszügen bekannt geworden und wird hier erstmals vollständig ediert und kommentiert (Teil III).

II Bemerkungen zur Terminologie

Vor der Analyse bedarf es der Klärung der verwendeten Begrifflichkeiten. Der nachfolgende Forschungsüberblick ergibt, daß in der Sekundärliteratur häufig zwischen den Begriffen Antijudaismus und Antisemitismus in der Anwendung auf das vorliegende Problem nicht scharf unterschieden wird. Die Antisemitismusforschung ist sich bekanntlich uneins darin, ob man zwischen einem stärker religiös orientierten Antijudaismus und einem stärker »rassischen« bzw. »völkischen« Antisemitismus unterscheiden muß, ob Antijudaismus ein Oberbegriff ist, der auch den Antisemitismus als die »rassische« bzw. »völkische« Variante miteinschließt, oder ob eine derartige Unterscheidung letztlich wenig erbringt, da Haß gegenüber dem Judentum die in beiden Fällen zugrundeliegende Haltung der Träger ist.³ Ich selbst tendiere zu letzterer Option:

Antijudaismus wie Antisemitismus bezeichnen eine feindselige Haltung von Nichtjuden gegenüber Juden wegen deren Judentum. Im Rahmen dieser Studie verwende ich aber diese Terminologie nur sehr sparsam und ziehe statt dessen eine deskriptive Darstellungsweise vor, die i. w. darauf verzichtet, Haltungen oder Einstellungen auf einzelne Begriffe zu reduzieren. Dies nicht deshalb, weil ich der Ansicht wäre, man dürfe unter keinen Umständen in geschichtshermeneutischen Abkürzungen reden – im Gegenteil: Ganz ohne Zweifel gab und gibt es Einstellungs- und Verhaltensmuster, die als antijüdisch bzw. antisemitisch bezeichnet werden *müssen*. Allerdings bin ich ebenso der Auffassung, daß sich das jüdisch-christliche Verhältnis aufs Ganze gesehen darin nicht erschöpft, und zwar auch dann nicht, wenn die historische Beurteilung der jüdisch-christlichen Beziehungen durch die Beobachtung der Existenz eines *Philojudaismus* bzw. *Philosemitismus* erweitert wird.⁴ Wie noch zu zeigen sein wird, ist Harnack ein instruktives Beispiel dafür, daß die Anwendung einer bipolaren Begrifflichkeit im vorliegenden Fall die eigenartigen Verwerfungen und Inkonsistenzen in seiner Einstellung gegenüber dem Judentum eher verdeckt als erhellt.

Nicht weniger problembelastet ist die andere Terminologie, die für unsere Untersuchung von Bedeutung ist. Mindestens für die Zeit des Wilhelminismus scheint eine saubere Differenzierung zwischen (theologisch-kirchlichem) Liberalismus und Kulturprotestantismus kaum möglich zu sein. Diese Schwierigkeit stellt sich im Hinblick auf die Phänomene selbst wie im Hinblick auf die bisherige Forschung. Phänomenologisch gesehen deshalb, weil der Begriff »Liberalismus« samt seinen Ableitungen eine Selbstbezeichnung ist,⁵ während es sich bei »Kulturprotestantismus« ursprünglich um eine (polemisch gemeinte) Fremdbezeichnung handelt, die erst relativ spät von den Bezeichneten aufgegriffen und positiv verwendet wurde.⁶ Sofern man den Kulturprotestantismus auf die Ritschl-Schule beschränkt, wie sie sich institutionell im Umkreis der

3 Aus der neueren Forschung nenne ich nur stellvertretend: Thomas NIPPERDEY; Reinhard RÜRUP: Antisemitismus. In: GG 1 (1972), 129–153; Christhard HOFFMANN: Christlicher Antijudaismus und moderner Antisemitismus: Zusammenhänge und Differenzen als Problem der historischen Antisemitismusforschung. In: Christlicher Antijudaismus und Antisemitismus: Theologische und kirchliche Programme Deutscher Christen/ hrsg. von Leonore Siegele-Wenschkewitz. Frankfurt am Main 1994. (ArTh; 85), 293–318; Johannes HEIL: »Antijudaismus« und »Antisemitismus«: Begriffe als Bedeutungsträger. Jahrbuch für Antisemitismusforschung 6 (1997), 92–114; Joseph DAN; Peter SCHÄFER; Berndt SCHALLER; Jörg THIERFELDER; Christofer FREY: Antisemitismus/ Antijudaismus. RGG⁴ 1 (1998), 556–574; Wolfram KINZIG: Nähe und Distanz: auf dem Weg zu einer neuen Beschreibung der jüdisch-christlichen Beziehungen. In: Ders.; Cornelia Kück: Judentum und Christentum zwischen Konfrontation und Faszination: Ansätze zu einer neuen Beschreibung jüdisch-christlicher Beziehungen. Stuttgart 2002. (Judentum und Christentum; 11), 9–27; DERS.: Closeness and Distance: Towards a New Description of Jewish-Christian Relations. Jewish Studies Quarterly 10 (2003), 274–290; Philippe BURRIN: Strands of Nazi Anti-semitism: Europaeum Lecture delivered at the Taylorian Lecture Theatre, Oxford University, on May 16th, 2001. [Oxford] 2003.

4 Vgl. in diesem Sinne meine Korrekturen in: Kinzig: Nähe und Distanz; ders.: Closeness and Distance, an älteren Überlegungen, v. a. Wolfram KINZIG: »Philosemitismus«. Teil 1: Zur Geschichte des Begriffs; Teil 2: Zur historiographischen Verwendung des Begriffs. ZKG 105 (1994), 202–228, 361–383.

5 Vgl. etwa den Überblick bei Manfred JACOBS: Liberale Theologie. TRE 21 (1991), 47–68.

6 Vgl. dazu Friedrich Wilhelm GRAF: Kulturprotestantismus: Zur Begriffsgeschichte einer theologischen Chiffre. ABG 28 (1987), 214–268; auch in: Kulturprotestantismus: Beiträge zu einer Gestalt

»Christlichen Welt« organisierte, ist der Liberalismus die umfassendere Erscheinung, die über Theologie und Kirche hinausreicht (etwa in Gesellschaft und Politik hinein) und auch nicht auf Deutschland beschränkt ist. In der hier betrachteten Epoche sind aber – auf Theologie und Kirche bezogen – die Träger von Liberalismus wie Kulturprotestantismus weithin identisch. Darüber hinaus geht die Terminologie auch in der Sekundärliteratur, wie gleich zu zeigen sein wird, oft durcheinander. Es mag daher hier die Feststellung genügen, daß ich den Begriff des Liberalismus in den vorliegenden Studien weithin synonym mit dem des Kulturprotestantismus gebrauche.

III Zur Forschungslage

Auch wenn neuere und neueste Untersuchungen ein sehr differenziertes Bild vom Verhältnis des Kulturprotestantismus zum Judentum zeichnen, wird die Haltung des wohl wichtigsten Vertreters dieser theologischen Richtung, eben Harnacks, kontrovers beurteilt,⁷ ist dabei aber gleichzeitig merkwürdig unterbestimmt.

1 Kulturprotestantismus und Judentum

Nachdem unter der Hegemonie der Dialektischen bzw. der Wort-Gottes-Theologie die Frage nach Verdienst und Grenzen der liberalen Theologie bzw. des Kulturprotestantismus in Deutschland nach dem Zweiten Weltkrieg jahrzehntelang geradezu tabu war, ist seit etwa zwanzig Jahren eine neue Hinwendung zu dieser theologischen Richtung zu beobachten, wobei in der Forschung aus der historischen Distanz heraus Stärken und Schwächen des Kulturprotestantismus in einer teilweise hitzig geführten Diskussion erwogen werden.⁸ In diesem Rahmen hat man auch das Verhältnis von Kulturprotestantismus und Judentum neu thematisiert.⁹

Damit beginnt allerdings innerhalb der deutschen Theologie und Kirchengeschichtsschreibung die Auseinandersetzung mit dem Thema deutlich zeitverzögert. Im angel-

des modernen Christentums/ hrsg. von Hans Martin Müller. Gütersloh 1992, 21–77 (danach im folgenden zitiert); DERS.: Kulturprotestantismus. TRE 20 (1990), 230–243.

7 Zur durchaus uneinheitlichen Verortung Harnacks innerhalb des Kulturprotestantismus in neuesten Theologiegeschichten vgl. z. B. Jan ROHLS: Protestantische Theologie der Neuzeit. 2 Bde. Tübingen 1997, v. a. 1, 788–792; 2, 84–88, 170 f.; Gottfried HORNING: Lehre und Bekenntnis im Protestantismus. In: Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte/ hrsg. von Carl Andresen; Adolf Martin Ritter. Bd. 3: Die Lehrentwicklung im Rahmen der Ökumenizität. 2. Aufl. Göttingen 1998, 71–287, 210–216; Eckhard LESSING: Geschichte der deutschsprachigen evangelischen Theologie von Albrecht Ritschl bis zur Gegenwart. Bd. 1: 1870–1918. Göttingen 2000, 96 f., 198–201.

8 Vgl. dazu den Überblick bei Wolfram KINZIG: Harnack heute: Neuere Forschungen zu seiner Biographie und dem »Wesen des Christentums«. ThLZ 126 (2001), 473–500.

9 Dies gilt allerdings fast ausschließlich für den deutschsprachigen Bereich. Parallele Erscheinungen im außerdeutschen Protestantismus, namentlich in den angelsächsischen Ländern, bedürfen im Hinblick auf Strukturanalogien noch weiterer Erforschung; vgl. dazu etwa für die USA Robert Andrew EVERETT: Judaism in Nineteenth-century American Transcendentalist and Liberal Protestant Thought. JES 20 (1983), 396–414. – Zum Forschungsstand den Wilhelminismus betreffend vgl. auch Kurt NOWAK: Protestantismus und Judentum im Deutschen Kaiserreich (1870/1–1918). In: Ders.: Kirchliche Zeitgeschichte interdisziplinär: Beiträge 1984–2001/ hrsg. von Jochen-Christoph Kaiser. Stuttgart etc. 2002. (KoGe; 25), 164–185.

sächsischen und skandinavischen Raum hatte man sich der Thematik bereits viel früher angenommen. Zu nennen ist hier zum einen der in Harvard lehrende Neutestamentler *George Foot Moore*, der die Dinge noch als Zeitgenosse kritisch in den Blick nahm. Moore gab in einem umfangreichen Aufsatz, der auch ins Deutsche übertragen wurde,¹⁰ einen Überblick über die christliche Auseinandersetzung mit dem Judentum, wobei er einen besonderen Schwerpunkt im 19. und beginnenden 20. Jahrhundert setzte. Er kritisierte an deutschen evangelischen Exegeten wie Emil Schürer, Wilhelm Bousset, Wilhelm Baldensperger, Johannes Weiss u. a., daß sie – im Unterschied zur älteren anti-jüdischen Literatur – das Judentum als eine Religion des Legalismus verstanden und darin einen Gegensatz zur Lehre und persönlichen Frömmigkeit Jesu konstruierten, programmatisch in Boussets erster Monographie »Jesu Predigt in ihrem Gegensatz zum Judentum«¹¹ zum Ausdruck kommend. Dabei hätten sie die Ergebnisse der Arbeiten jüdischer Religionshistoriker geflissentlich ignoriert.¹² Obwohl Moore Harnack namentlich nicht erwähnt, setzte dieser sich jedoch, wie wir noch sehen werden, wenigstens anmerkungsweise mit ihm auseinander.¹³

Ein zweiter Forscher, der schwedische Neutestamentler *Gösta Lindeskog*, behandelte die Auseinandersetzung um die Frage des jüdischen Jesus zwischen liberalem Judentum und liberalem Christentum in einer Zeit, als die Juden in Deutschland bereits massiv diskriminiert und verfolgt wurden. Noch während der Jahre 1934 bis 1937 sammelte Lindeskog Material zu seiner Dissertation in der Bibliothek der Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums in Berlin. Die Monographie selbst erschien 1938 und arbeitete die Debatten zwischen den Religionen um die Eigenart des historischen Jesus im 19. und frühen 20. Jahrhundert auf.¹⁴ Dabei räumte Lindeskog der jüdischen Kritik an der christlichen Leben-Jesu-Forschung breiten Raum ein. Für die ersten Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts bis in die eigene Gegenwart hinein glaubte er eine deutliche Versachlichung der Diskussion dadurch feststellen zu können, daß nun auch auf christlicher Seite exegetische Arbeiten vorlägen – es fallen die Namen Dalman, Strack-Billerbeck, Gerhard Kittel, Travers R. Herford und G. Foot Moore –, die jüdischen Forderungen nach einer ausreichenden Kenntnis des Talmuds und des rabbinischen Judentums Genüge getan hätten.¹⁵

10 G[eorge] F[oot] MOORE: Christian Writers on Judaism. HThR 14 (1921), 197–254 (danach zitiert); dt. Übers.: Das Judentum in christlicher Darstellung. Ost und West 22 (1922), 93–102, 151–174, 203–220; 23 (1923), 19–26. – Zu Moore vgl. Roland DEINES: Die Pharisäer: Ihr Verständnis im Spiegel der christlichen und jüdischen Forschung seit Wellhausen und Graetz. Tübingen 1997. (WUNT 101), 374–395.

11 Wilhelm BOUSSET: Jesu Predigt in ihrem Gegensatz zum Judentum: Ein religionsgeschichtlicher Vergleich. Göttingen 1892.

12 Ausdrücklich ausgenommen wurde von dieser Kritik nur das Werk von Gustaf H. DALMAN: Die Worte Jesu: mit Berücksichtigung des nachkanonischen jüdischen Schrifttums und der aramäischen Sprache. Bd. 1: Einleitung und wichtige Begriffe. Leipzig 1898; vgl. Moore: Christian Writers ..., 254.

13 Siehe unten S. 177 mit Anm. 122.

14 Gösta Lindeskog: Die Jesusfrage im neuzeitlichen Judentum: Ein Beitrag zur Geschichte der Leben-Jesu-Forschung. Uppsala 1938. (AMNSU; 8). – Nachdruck Darmstadt 1973; vgl. auch seine späteren Arbeiten, z. B. DERS.: Das jüdisch-christliche Problem: Randglossen zu einer Forschungs-epoche. Uppsala 1986. (HR[U]; 9).

15 Vgl. Lindeskog: Die Jesusfrage ..., bes. 126–135.

Damit schien das Problem des Verhältnisses von Kulturprotestantismus und Judentum für mehrere Jahrzehnte erledigt zu sein. Erst Ende der sechziger Jahre stellte der israelische Historiker *Uriel Tal* die Frage nach dem Verhältnis von Christen und Juden im Kaiserreich und nahm dabei auch den liberalen Protestantismus in den Blick.¹⁶ Tal sah diese theologische Strömung, obwohl sie als solche nicht notwendig politisch ausgerichtet gewesen sei, als wichtigsten Verbündeten des erstarkenden deutschen Nationalismus des Kaiserreiches. Der Liberalismus propagierte den ausschließlich christlichen Charakter der deutschen Gesellschaft, der deutschen Nation und der deutschen Kultur, da er das Christentum als den Kulminationspunkt der religiösen Entwicklung der Menschheit verstand. Damit ging eine neue Reflexion über das Wesen des Staates und dessen Verhältnis zur Kirche einher, in der der Staat nicht mehr eine äußere Ordnungsmacht darstellte, sondern zum Produkt der ethischen Anstrengung der Gesamtheit der mündigen Bürger, basierend auf einem System von christlichen Glaubensüberzeugungen, mutierte. In dem so verstandenen Gemeinwesen würde die Kirche als Institution letztendlich überflüssig werden. Von daher wurde das Verhältnis des Liberalismus zum Judentum bestimmt. Dessen orthodoxen Ausdrucksformen fühlte man sich überlegen. Toleriert werden konnte es in der liberal verstandenen protestantisch-deutschen Gesellschaft nur in einer assimilierten Form, die ein historisch-kritisches Verhältnis zur Bibel, ein anthropozentrisches Verständnis von Religion als »Gefühl« und die bürgerliche Emanzipation des Menschen in der modernen Gesellschaft einschloß.¹⁷

Gerade weil sich die religiösen wie politischen Vorstellungen des liberalen Judentums, zu dem sich viele gebildete Juden rechneten, mit denen der Christen weithin deckten, kamen die jüdische Ablehnung einer nationalen Einheit unter protestantischem Vorzeichen und der Wunsch, die eigene Identität zu bewahren, für den liberalen Protestantismus wie ein Schock: Die Weigerung der deutschen Juden, sich in diesem wichtigen Punkt den protestantischen Zielvorstellungen zu fügen, deckte die Schwäche des evangelischen Liberalismus auf und führte zu tiefgehenden Enttäuschungen, da sich die nationale und kulturelle Einheit auf protestantischer Grundlage nicht ohne weiteres herstellen ließ. Jüdischerseits fürchtete man einen liberal-protestantischen Hegemonialanspruch, der sich von dem Klerikalismus der alten Ordnung kaum unterschied.

Tal erklärte die durch Harnacks Vorlesungen angeregte intensive Debatte um das »Wesen des Christentums«, die auf jüdischer Seite eine nicht minder intensive Diskussion um das »Wesen des Judentums« auslöste, aus dem beiderseitigen Bedürfnis um Selbstvergewisserung. Dieses Bedürfnis war durch die Befürchtung virulent geworden, daß »der Liberalismus keine Antwort auf die Schicksalsfragen der Generation«, die durch eine fortschreitende Bürokratisierung und Technisierung der Gesellschaft verunsichert war, besaß.¹⁸ Die Definition der eigenen Identität habe sich dabei »auf dem Wege

16 Uriel TAL: *Christians and Jews in Germany: Religion, Politics, and Ideology in the Second Reich, 1870–1914*. Ithaca; London 1975 (hebr. Jerusalem 1969), bes. Kap. 4. Vgl. bereits DERS.: *Liberal Protestantism and the Jews in the Second Reich 1870–1914*. JSocS 26 (1964), 23–41. Ferner DERS.: *Theologische Debatte um das »Wesen« des Judentums*. In: *Juden im Wilhelminischen Deutschland 1890–1914: Ein Sammelband/ hrsg. von Werner E. Mosse; Arnold Paucker*. Tübingen 1976, 599–632. (SWALBI; 33); DERS.: *On Modern Lutheranism and the Jews*. YLBI 30 (1985), 203–211.

17 Tal: *Christians and Jews in Germany*, 163.

18 Tal: *Theologische Debatte um das »Wesen« des Judentums*, 624.

der Konfrontation mit dem Nächsten, mit der anderen Seite« vollzogen. Gleichwohl sei die Diskussion nicht symmetrisch verlaufen: Während die Protestanten sich hauptsächlich auf das antike Judentum bezogen, »bedurften die jüdischen Disputanten bei dem Versuch einer Definition ihrer eigenen Identität in erheblichem Maße des Christentums und dessen Verständnisses ihres Wesens.«¹⁹

Tals Arbeiten blieben in Deutschland zunächst weithin unbeachtet. Als man sie jedoch dann endlich zur Kenntnis nahm, entwickelten sie eine grundlegende geschichtshermeneutische Dynamik, die die Wahrnehmung der jüdisch-christlichen Beziehungen im Kaiserreich bis heute grundlegend bestimmt. In der deutschsprachigen Forschung setzte ein umfassenderes Interesse an der Frage nach dem Verhältnis von Kulturprotestantismus und Judentum allerdings erst um die Mitte der achtziger Jahre des letzten Jahrhunderts ein. Dieses Interesse speiste sich, wenn ich recht sehe, vor allem aus drei Quellen:

1. In der *jüdischen Geschichtsschreibung* deutscher wie nichtdeutscher Zunge kam zunehmend das Verhältnis von Judentum und Christentum in Wilhelminismus und Weimarer Republik in den Blick. Im Hintergrund stand das Bedürfnis, die Vorgeschichte der Shoah besser zu verstehen. Nichtjüdische Forscherinnen und Forscher, vornehmlich aus dem Bereich der evangelischen Theologie, die verstärkt nach der Rolle der Kirchen auf diesem Katastrophenweg fragten, schlossen sich an. Insbesondere sind in diesem Zusammenhang zahlreiche Arbeiten zu Leo Baeck zu nennen, der – seit seiner Rezension von Harnacks »Wesen des Christentums« (1901) und seiner eigenen Darstellung des »Wesen des Judentums«²⁰ – zu den prominentesten Akteuren in den jüdisch-christlichen Beziehungen zählte.²¹ Die meisten dieser Untersuchungen konzentrierten sich zunächst auf die Schriften Leo Baecks und nahmen das Christentum nur vor diesem Hintergrund wahr.

19 Ebd., 605.

20 Siehe unten S. 176.

21 Ich nenne in Auswahl: Albert H. FRIEDLANDER: Leo Baeck: Leben und Lehre. Stuttgart 1973; Samuel SANDMEL: Leo Baeck on Christianity. New York 1975; LEO BAECK – LEHRER UND HELFER IN SCHWERER ZEIT/ hrsg. von Werner Licharz. Frankfurt a. M. 1983. (ArTe; 20); Lindeskog: Das jüdisch-christliche Problem, 52–55; Marikje SMID: Deutscher Protestantismus und Judentum 1932/1933. München 1990. (HUWJK; 2), 107–111; Dominique BOUREL: Judentum und Christentum bei Leo Baeck. In: Protestantismus und Antisemitismus in der Weimarer Republik/ hrsg. von Kurt Nowak; Gérard Raulet. Hamburg 1994, 33–41; Werner LICHARZ: Ein Gespräch, das es nie gab: Adolf von Harnack und Leo Baeck. In: Leo Baeck – Zwischen Geheimnis und Gebot: Auf dem Weg zu einem progressiven Judentum der Moderne/ hrsg. von Verena Mühlstein. Karlsruhe 1997. (Herrenalber Forum; 19), 175–184; Andreas PANGRITZ: »Geheimnis und Gebot« bei Leo Baeck und Dietrich Bonhoeffer. In: Ebd., 222–245; Albert H. FRIEDLANDER; Bertold KLAPPERT: Einleitung. In: Leo Baeck: Werke. Bd. 1: Das Wesen des Judentums/ hrsg. von dens. Gütersloh 1998, 9–26; Bertold KLAPPERT: Man muß die Juden kennen, wenn man das Evangelium verstehen will: Leo Baeck und Adolf von Harnack. In: Protestantisch – Weltoffen – Streitbar: fünfzehn Zeitzeichen anlässlich des 50jährigen Jubiläums der Evangelischen Akademien in Deutschland/ hrsg. von Franz Grubauer; Wolfgang Lenz. Bad Boll 1999, 139–169; Christian WIESE: Ein unerhörtes Gesprächsangebot: Leo Baeck, die Wissenschaft des Judentums und das Judentumsbild des liberalen Protestantismus. In: Leo Baeck 1873–1956: Aus dem Stamme von Rabbinern/ hrsg. von Georg Heuberger; Fritz Backhaus. Frankfurt am Main 2001, 147–171; Frank SURALL: Juden und Christen – Toleranz in neuer Perspektive: der Denkweg Franz Rosenzweigs in seinen Bezügen zu Lessing, Harnack, Baeck und Rosenstock-Huessy. Gütersloh 2003, bes. 109–152.

Sie müssen daher in einer Darstellung des Forschungsstandes zum Verhältnis von Kulturprotestantismus und Judentum nicht ausführlicher besprochen werden.

Indessen greift die zusammenfassende Darstellung *Walter Homolkas* über »Jüdische Identität in der modernen Welt: Leo Baeck und der deutsche Protestantismus« darüber hinaus.²² Die materialreiche, gleichwohl in ihrer gedanklichen Struktur nicht immer durchsichtige Studie legt den Akzent zwar auch auf Baecks Verdienste als eines der Begründer des jüdisch-christlichen Dialogs im 20. Jahrhundert. Gleichwohl versucht sie seine Leistung vor dem Hintergrund der Debatte um das »Wesen des Christentums« zu verstehen, wobei sie weithin auf Tals Ergebnissen aufbaut.²³ Auch Homolka betont die Ähnlichkeiten zwischen dem jüdischen und dem protestantischen Liberalismus im Kaiserreich. Durch die »Bindung der christlichen Kirche an den Staat und den Gedanken eines protestantischen preußischen Staates« habe sich »den Juden jedoch jede weitere Identifizierung mit der liberalen Theologie verwehrt.« Die sich dadurch öffnende »Kluft zwischen den beiden Lagern« habe sich durch die »Wesensdebatte« noch vertieft. Die sich in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts herausbildende »Wissenschaft des Judentums« mit ihrer streng geschichtlich-genetischen Betrachtungsweise lieferte das »Werkzeug für einen geistigen Prozeß, in dessen Verlauf das gesellschaftliche Umfeld des deutschen Judentums verwandelt werden sollte.«²⁴ Homolka zeichnet Baeck in dieses Bild der Gesamtentwicklung ein.

2. Ferner beschäftigte man sich in den *exegetischen Wissenschaften* zunehmend mit der Geschichte des eigenen Faches und stieß damit zwangsläufig auf die Leistungen des liberalen Protestantismus in der Bibelexegese.²⁵ In diesem Rahmen der forschungsgeschichtlichen Selbstvergewisserung sind auch Untersuchungen zum Judenbild in den Bibelwissenschaften allgemein und im Kulturprotestantismus im besonderen zu sehen. Schon 1960 hatte *Siegfried Wagner* das Essenerbild wissenschaftsgeschichtlich untersucht. Seine Arbeit blieb allerdings auf lange Zeit die einzige Monographie auf diesem Feld.²⁶ Erst 1982 folgte *Rudolf Smends* einschlägige Untersuchung zu den Forschungen

22 Walter HOMOLKA: *Jüdische Identität in der modernen Welt: Leo Baeck und der deutsche Protestantismus*. Gütersloh 1994.

23 Dies gilt auch für den großflächigen Essay von Steven S. SCHWARZSCHILD: *The Theologico-political Basis of Liberal Christian-Jewish Relations in Modernity*. In: *Das deutsche Judentum und der Liberalismus – German Jewry and Liberalism*. Sankt Augustin 1986. (Schriften der Friedrich-Naumann-Stiftung: Liberale Texte), 70–95. Die Juden seien im Weltbild evangelischer Liberaler, die den Geist des Protestantismus mit dem Wesen des Christentums identifiziert und dieses gleichzeitig im preußischen Staat verkörpert gesehen hätten, nicht unterzubringen gewesen, wie umgekehrt die Juden die »erschöpfende Gleichung ›protestantisches Christentum = deutscher Staat = die Vollendung aller menschlichen Geschichte« (ebd., 82) nicht akzeptieren konnten.

24 Homolka, *Jüdische Identität in der modernen Welt*, 138 f.; vgl. auch 143 f.

25 Vgl. hierzu zusammenfassend: Hans-Joachim KRAUS: *Die Biblische Theologie: Ihre Geschichte und Problematik*. Neukirchen 1970; Ders.: *Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments*. 4. Aufl. Neukirchen-Vluyn 1988; Henning Graf REVENTLOW: *Hauptprobleme der alttestamentlichen Theologie im 20. Jahrhundert*. Darmstadt 1982. (EdF; 173); Werner Georg KÜMMEL: *Das Neue Testament: Geschichte der Erforschung seiner Probleme*. 2. Aufl. München; Freiburg 1970; Ders.: *Das Neue Testament im 20. Jahrhundert: Ein Forschungsbericht*. Stuttgart 1970; Hans Jochen GENTHE: *Kleine Geschichte der neutestamentlichen Wissenschaft*. Göttingen 1977.

26 Siegfried WAGNER: *Die Essener in der wissenschaftlichen Diskussion vom Ausgang des 18. bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts: Eine wissenschaftsgeschichtliche Studie*. Berlin 1960 (BZAW; 79).

Julius Wellhausens.²⁷ Umfassendere Untersuchungen legten dann *Karl Hoheisel*,²⁸ *Karlheinz Müller*,²⁹ *Werner Vogler*³⁰ und *Ulrich Kusche*³¹ in ihren Dissertationen vor. Die exegetische Auseinandersetzung mit der Thematik setzte sich mit den Arbeiten von *Roland Deines*³² und *Hans-Günther Waubke*³³ bis in die jüngste Zeit fort.³⁴ Gleich zwei alttestamentliche Dissertationen widmeten sich dem Bibel-Babel-Streit, erschlossen dabei umfangreiches Quellenmaterial und beleuchteten auch die jüdischen Reaktionen auf diesen Streit.³⁵ In diesem Zusammenhang sind auch Studien zu nennen, die – wiewohl nicht notwendig von Exegeten verfaßt – das Verhältnis des Kulturprotestantismus zum Alten Testament behandeln und mittlerweile ebenfalls eine kleine Bibliothek darstellen.³⁶

3. Ein dritter Impuls ergab sich schließlich von seiten der *Systematischen Theologie*. Nachdem die Wort-Gottes-Theologie ihre Hegemonie eingebüßt hatte, kam es hier zu einer Neubewertung von deren »Erzfeind«. In diesem Zusammenhang wurde auch das Verhältnis von liberaler Theologie und Judentum einer Analyse unterzogen, wobei hier in erster Linie die Namen von Trutz Rendtorff und Friedrich Wilhelm Graf zu nennen sind.

27 Rudolf SMEND: Wellhausen und das Judentum. ZThK 79 (1982), 249–282; ferner DERS.: Israelitische und jüdische Geschichte: Zur Entstehung von Julius Wellhausens Buch. In: Geschichte – Tradition – Reflexion: Festschrift für Martin Hengel zum 70. Geburtstag/ hrsg. von Hubert Cancik; Hermann Lichtenberger; Peter Schäfer. Bd. 1. Tübingen 1996, 35–42.

28 Karl HOHEISEL: Das antike Judentum in christlicher Sicht: Ein Beitrag zur neueren Forschungsgeschichte. Wiesbaden 1978. (STOR; 2). Es handelt sich – streng genommen – um eine religionswissenschaftliche Arbeit.

29 Karlheinz MÜLLER: Das Judentum in der religionsgeschichtlichen Arbeit am Neuen Testament. Frankfurt am Main; Bern 1983. (JudUm 6).

30 Werner VOGLER: Jüdische Jesusinterpretationen in christlicher Sicht. Weimar 1988. (AKG[W]; 11).

31 Ulrich KUSCHE: Die unterlegene Religion: Das Judentum im Urteil deutscher Alttestamentler. Zur Kritik theologischer Geschichtsschreibung. Berlin 1991. (SKI; 12).

32 Deines: Die Pharisäer.

33 Hans-Günther WAUBKE: Die Pharisäer in der protestantischen Bibelwissenschaft des 19. Jahrhunderts. Tübingen 1998. (BHTh; 107).

34 Vgl. auch Reinhard Gregor KRATZ: Die Entstehung des Judentums: Zur Kontroverse zwischen E. Meyer und J. Wellhausen. ZThK 95 (1998), 167–184; Michael KONKEL: »Die Theokratie als Idee und als Anstalt«: Geschichte Israels und Judentum in der protestantischen Exegese des 19. Jahrhunderts. In: Die Konstruktion des Jüdischen in Vergangenheit und Gegenwart/ hrsg. von dems.; Alexandra Pontzen; Henning Theißen. Paderborn etc. 2002. (Studien zu Judentum und Christentum), 69–85.

35 Klaus JOHANNIG: Der Bibel-Babel-Streit: Eine forschungsgeschichtliche Studie. Frankfurt a. M. etc. 1988. (EHST; 343). Reinhard G. LEHMANN: Friedrich Delitzsch und der Babel-Bibel-Streit. Freiburg, Schweiz; Göttingen 1994. (OBO; 133).

36 Vgl. z. B. Rudolf ABRAMOWSKI: Vom Streit um das Alte Testament. ThR N.F. 9 (1937), 65–93; Carsten NICOLAISEN: Die Auseinandersetzungen um das Alte Testament im Kirchenkampf 1933–1945. Hamburg, Univ., theol. Diss., 1966; John BRIGHT: The Authority of the Old Testament. Nashville; New York etc. 1967; Carsten NICOLAISEN: Die Stellung der »Deutschen Christen« zum Alten Testament. In: Zur Geschichte des Kirchenkampfes: Gesammelte Aufsätze. Bd. 2/ hrsg. von Heinz Brunotte. Göttingen 1971. (AKG; 26), 197–220; Reventlow: Hauptprobleme der alttestamentlichen Theologie ...; Smid: Deutscher Protestantismus ..., 225–242; Henning Graf REVENTLOW: The Role of the Old Testament in the German Liberal Protestant Theology of the Nineteenth Century. In: Biblical Studies and the Shifting of Paradigms, 1850–1914/ hrsg. von dems.; William Farmer. Sheffield 1995. (JSOTS; 192), 132–148; Brigitte SCHROVEN: Theologie des Alten Testaments zwischen

Trutz Rendtorff zeichnete ein positives Bild dieses Verhältnisses.³⁷ In Auseinandersetzung mit Emil Fackenheim vertrat Rendtorff die These, »eine ›liberale‹ Wahrnehmung der Modernitätskrise« habe »gerade den Weg für ein neues Interesse an den spezifischen religiösen und kulturellen Traditionen des Judentums« eröffnet.³⁸ »Fast nur im Lager der sogenannten Kulturprotestanten« habe es »klare und eindeutige Stimmen gegen den Antisemitismus gegeben«. Rendtorff sieht einen »engen grundsätzlichen und politischen Zusammenhang zwischen den Verfassungsprinzipien der neuen [Weimarer, W. K.] Republik und der Judenfrage«. Es sei das Versagen der protestantischen Theologie nach 1918, darunter auch der »sogenannte[n] dialektischen Theologie«, gewesen, durch die »radikale[.] Kritik der Neuzeit und des Neuprottestantismus« die Gründe beseitigt zu haben, »um dem Antisemitismus und der Zerstörung der Republik von innen her – zwei Seiten des gleichen Vorganges – so entschlossen und eindeutig entgegenzutreten, wie das nur die besten der von ihr inzwischen verachteten liberalen Theologen taten«. ⁴⁰

Mit dieser durchweg positiven Einschätzung sah sich Rendtorff in Gegensatz zu Tals Analyse, versagte sich aber einer genaueren Auseinandersetzung.⁴¹ Wenn ich recht sehe, ist keiner der übrigen Forscher Rendtorff in diesem Punkt ohne weitere Qualifizierungen gefolgt, auch wenn die Anregung, die protestantische Einstellung zum Judentum und zu einem liberalen Verfassungsstaat in Korrelation zu sehen, sicher bedenkenswert ist und man auch die Leistungen liberaler Theologen in der Abwehr des Antisemitismus höher veranschlagen muß, als dies bei Tal geschieht.

Daß indessen in der Auseinandersetzung mit dem »völkischen« Denken der nationalsozialistischen Zeit gerade auch der Liberalismus eine offene Flanke hatte, hat vor allem *Friedrich Wilhelm Graf* gezeigt. Er hat mittlerweile der Geschichte des Kulturprotestantismus mehrere Studien gewidmet, unter denen für unser Thema vor allem ein Aufsatz von 1988 von Bedeutung ist.⁴² In dieser Studie konzentrierte sich Graf auf die Zeit nach 1933 und innerhalb dieses chronologischen Rahmens auf einschlägige Stellungnahmen in der »Christlichen Welt« und dem »Protestantenblatt«. Graf macht für die uneinheitliche Positionierung des Kulturprotestantismus im Hinblick auf das Judentum drei Hauptgründe namhaft: Er sieht, erstens, im religiösen Personalismus die »Substanz« der Kulturkonzepte der liberalen Theologen. Durch die »Zentrierung auf einen emphatischen Begriff der Individualität« und der Orientierung an »Leitbegriffen wie

Anpassung und Widerspruch: Christologische Auslegung zwischen den Weltkriegen. Neukirchen-Vluyn 1995 (Neukirchener Theologische Dissertationen und Habilitationen; 1). Klaus KOENEN: Unter dem Dröhnen der Kanonen: Arbeiten zum Alten Testament aus der Zeit des Zweiten Weltkriegs. Neukirchen-Vluyn 1998; Cornelia WEBER: Altes Testament und völkische Frage: Der biblische Volksbegriff in der alttestamentlichen Wissenschaft der nationalsozialistischen Zeit. Dargestellt am Beispiel von Johannes Hempel. Tübingen 2000. (FAT; 28).

37 Trutz RENDTORFF: Das Verhältnis von liberaler Theologie und Judentum um die Jahrhundertwende. In: Das deutsche Judentum und der Liberalismus, 96–112.

38 Ebd., 98.

39 Ebd., 107.

40 Ebd., 108.

41 Vgl. ebd., 107, Anm. 19.

42 Friedrich Wilhelm GRAF: »Wir konnten dem Rad nicht in die Speichen fallen«: Liberaler Protestantismus und »Judenfrage« nach 1933. In: Der Holocaust und die Protestanten/ hrsg. von Jochen-Christoph Kaiser; Martin Greschat. Frankfurt a. M. 1988, 151–185.

Gewissen und Verantwortung« fehlgeleitet, hätten sie »Fragen der rechtlichen Positionierung der Würde des Individuums« vernachlässigt. Dieses »Persönlichkeitspathos« habe sich, zweitens, mit einem Kulturverständnis verbunden, das durch »hohe Homogenitätserwartungen geprägt« gewesen sei; darin seien »starke modernitätskritische bzw. kulturpessimistische Elemente« wirksam geworden, weshalb viele Kulturprotestanten schon seit Anfang des Jahrhunderts »für antikapitalistische Integrationsideologien anfällig« geworden seien. Drittens schließlich sei für die Kulturprotestanten die Homogenität der Kultur nur durch einen nicht rechtlich oder rational, sondern kulturell verstandenen Staat gewährleistet gewesen.⁴³

Dieses Selbstverständnis sei für die uneinheitliche Haltung gegenüber dem Judentum nach der Machtergreifung namhaft zu machen, wobei Graf nachdrücklich betont, das Spektrum der einschlägigen Äußerungen lasse sich »weder dichotomisch, etwa im Sinne eines festen Gegensatzes von Anhängern und Gegnern des Nationalsozialismus, noch gar in eindeutigen moralischen Antithesen zureichend erfassen«. Vielmehr verbinde sich eine »Teilopposition und kritische[.] Distanz gegenüber dem rassenideologischen Zentrum der nationalsozialistischen Weltanschauung mit partieller Bejahung des neuen Staates«.

»Aufgrund ihres Persönlichkeitsglaubens lehnen alle Kulturprotestanten ein biologistisches Menschenbild und Rassenhaß ab und betonen eine Superiorität des Geistes über die Natur bzw. eine Prädominanz der Vernunft über Blut und Boden. Insoweit ermöglicht und fördert ihr Persönlichkeitsglaube Resistenz gegenüber der nationalsozialistischen Rassenideologie.

Zugleich wird dieses Resistenzpotential durch ihren Kulturstaatsidealismus aber erheblich abgeschwächt. Die kulturtheologische Überhöhung des Staates zum Supersubjekt materialer Wertintegration schwächt von vornherein ihre Fähigkeit, konkrete Menschenrechte *gegen den Staat* zu verteidigen.«⁴⁴

Wenig analytische Erkenntnisse im Hinblick auf unsere Fragestellung erbringt die materialreiche systematisch-theologische Dissertation von *Marikje Smid*.⁴⁵ Bei ihr erscheint der Liberalismus in erster Linie in seiner politischen Ausprägung im Kapitel über die Stellung der politischen Parteien der Weimarer Zeit zu den Juden, so vor allem in den Abschnitten über die Deutsche Volkspartei und über die Deutsche Demokratische Partei, die aber für den Kulturprotestantismus wenig austragen.⁴⁶ Das Stichwort selbst fehlt

43 Ebd., 173–176.

44 Ebd., 176 f. (Hervorhebung im Original). Vgl. auch Paul R. MENDES-FLOHR: *Ambivalent dialogue: Jewish-Christian Theological Encounter in the Weimar Republic*. In: *Judaism and Christianity Under the Impact of National Socialism*/ hrsg. von Paul R. Mendes-Flohr; Otto Dov Kulka. Jerusalem 1987, 99–132; Leonore SIEGELE-WENSCHKEWITZ: *The Relationship Between Protestant Theology and Jewish Studies During the Weimar Republic*. In: *Judaism and Christianity Under the Impact ...*, 133–150; DIES.: *Das Verhältnis von protestantischer Theologie und Wissenschaft des Judentums während der Weimarer Republik*. In: *Juden in der Weimarer Republik: Skizzen und Porträts*/ hrsg. von Walter Grab; Julius H. Schoeps. 2. Aufl. Darmstadt 1998, 153–178.

45 Smid: *Deutscher Protestantismus ...*

46 Ebd., 152–158 bzw. 165–173. Eher beiläufig erfährt man: »Die DDP schließlich, in den Weimarer Jahren die Partei so berühmter Vertreter des theologischen Liberalismus wie Ernst Troeltsch, Adolf von Harnack, Martin Rade und Otto Baumgarten, hatte 1932/33 ihre Rolle in der protestantischen Öffentlichkeit längst ausgespielt. Die von ihr vorgetragene humanitäre demokratisch-liberale Gesinnung und den vorurteilsfreien Umgang mit den jüdischen Staatsbürgern hielten nur wenige Protestanten nach dem 30. Januar 1933 durch« (ebd., 196).

im Sachregister. Der theologische Liberalismus hat für die Autorin zu Beginn der »Machtübernahme« bereits im wesentlichen ausgespielt.⁴⁷ Die wenigen verbliebenen Vertreter (Rudolf Bultmann, Hans von Soden und Otto Baumgarten) werden einer Position zugeordnet, in der »jeder Rassenantisemitismus menschlich-politisch verurteilt [wird], wobei gleichzeitig eine theologische Abwertung der jüdischen Religion unreflektiert festgeschrieben wird.«⁴⁸

Die *Kirchengeschichte* hat erst relativ spät die Bedeutung des Themas Kulturprotestantismus und Judentum erkannt, dann aber um so wichtigere Beiträge geliefert. In diesem Zusammenhang ist vor allem *Kurt Nowak* zu nennen, der im Rahmen seiner Studien zur Kirchengeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts, die in seiner meisterhaften Synthese von 1995 kulminierten,⁴⁹ diesem Problemkomplex eine eigene Untersuchung widmete.⁵⁰ Sie rückte »jene Kulturprotestanten ins Blickfeld, die nach dem Sturz des Kaiserreichs eine verfassungstreue und kulturoffene Linie gemäß den der deutschen Demokratie gestellten Aufgaben verfolgten.«⁵¹ Nowak sieht den aufkommenden Antisemitismus als Gegenbewegung auch gegen diesen Kulturprotestantismus. Er sei Teil eines sich bereits im Kaiserreich »in Neoromantik, Neuidealismus, Jugendbewegung, Lebensreformbewegungen« äussernden »Unbehagen[s] an der Gegenwart«:

»Bei der Beschreibung der Rolle des Judentums in der Gesellschaft ging es nicht mehr nur um die Ortsanweisung für eine Minorität, sondern im Sinne eines Stellvertreterkrieges am allerdings untauglichen Objekt um den Modernitätsstatus der deutschen Gesellschaft überhaupt, um den Umgang mit all jenen Gegebenheiten, die der Jude angeblich negativ repräsentiert: mit dem kapitalistischen Wirtschaftssystem, den Prinzipien von Individualität und Gemeinschaft, mit Staat und Volk, Nationalstaat und Völkergemeinschaft, mit Kulturinnerlichkeit und ›Veräußerung‹ des Lebens an außenleitende anonyme Mächte.«⁵²

In der Weimarer Republik verschärfte sich die »Modernitätsverweigerung« einerseits dadurch, daß eine ungeliebte staatliche Ordnung nach Deutschland quasi importiert wurde, andererseits aber auch durch »das Ressentiment gegen den deutlich gesteigerten jüdischen Politikanteil«. Nowak sieht dabei die Antisemiten eindeutig auf seiten der »antimoderne[n] Kräfte«. Dagegen habe der »verfassungstreue Kulturprotestantismus« – Nowak nennt Harnack und Troeltsch – »keine Chance mehr« gehabt.⁵³ Mit dem Einflußverlust des Kulturprotestantismus »verlor das deutsche Judentum Fürsprecher sowohl in der Gesellschaft wie in der Kirche«. Nowak beschließt seine Untersuchung mit der These:

»Es dürfte schwerfallen, in der protestantischen Landschaft der zwanziger Jahre eine Gruppierung zu finden, die mit ähnlicher humaner und politischer Eindeutigkeit den im modernen Ent-

47 Vgl. ebd., 222.

48 Ebd., 318. Zu Bultmann vgl. 259–261, zu Soden 278–280, zu Baumgarten 314 f.

49 Kurt NOWAK: *Geschichte des Christentums in Deutschland: Religion, Politik und Gesellschaft vom Ende der Aufklärung bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts*. München 1995.

50 Kurt NOWAK: *Kulturprotestantismus und Judentum in der Weimarer Republik*. Wolfenbüttel; Göttingen 1991. (Kleine Schriften zur Aufklärung; 4).

51 Ebd., 5.

52 Ebd., 32.

53 Ebd. Zum Ganzen vgl. auch DERS.: *Protestantismus und Judentum im Deutschen Kaiserreich ...*

wicklungsgang der deutschen Gesellschaft markierten legitimen Platz der jüdischen Bürger verteidigte wie die verfassungstreuen Kulturprotestanten.«⁵⁴

Nowak verfolgte dieses Thema gemeinsam mit anderen Forscherinnen und Forschern aus Deutschland und Frankreich in einem Sammelband,⁵⁵ wobei für unser Thema hier zwei Beiträge von *Bernard Reymond* und von *Rita Thalmann* beachtenswert sind.⁵⁶ Während Reymond aus den Reihen der Kulturprotestanten i. w. nur Harnack behandelt,⁵⁷ nahm Thalmann die Bewegung insgesamt in den Blick und diagnostizierte in ihr – anders als Nowak – eine »Schwäche« bei der Bekämpfung des Antisemitismus, die aus einem »Mangel an christlicher Anteilnahme und Solidarität« resultiert habe. Sie illustrierte dies am Beispiel des »Vereins zur Abwehr des Antisemitismus«, der »im apologetischen Stil des deutschen Bürgertums des neunzehnten Jahrhunderts« verharret habe und darum »den modernen Formen der gegnerischen Massenpropaganda« nicht standzuhalten vermochte.⁵⁸

Die in unserem Zusammenhang vermutlich wichtigsten Arbeiten aus der Feder eines Kirchenhistorikers sind jedoch die Dissertation *Christian Wieses* über »Wissenschaft des Judentums und protestantische Theologie im wilhelminischen Deutschland« und die dieses Buch begleitenden Studien.⁵⁹ Wie bereits der Untertitel der Monographie »Ein Schrei ins Leere?« andeutet, geht Wiese von der These aus, die Vertreter der »Wissenschaft des Judentums« hätten in Deutschland vergeblich den Dialog mit dem evan-

54 Nowak: Kulturprotestantismus und Judentum in der Weimarer Republik, 35.

55 Protestantismus und Antisemitismus in der Weimarer Republik/ hrsg. von Nowak; Raulet.

56 Bernard REYMOND: Die Konzepte einiger protestantischer deutscher Theologen zur »Judenfrage«. In: Ebd., 127–146; Rita THALMANN: Die Schwäche des Kulturprotestantismus bei der Bekämpfung des Antisemitismus. In: Ebd., 147–165.

57 Vgl. dazu unten S. 37.

58 Thalmann: Die Schwäche des Kulturprotestantismus bei der Bekämpfung des Antisemitismus, 152.

59 Christian WIESE: Wissenschaft des Judentums und protestantische Theologie im wilhelminischen Deutschland: Ein Schrei ins Leere? Tübingen 1999. (SWALBI; 61); vgl. DERS.: Jahwe – ein Gott nur für Juden?: Der Disput um das Gottesverständnis zwischen Wissenschaft des Judentums und protestantischer alttestamentlicher Wissenschaft im Kaiserreich. In: Christlicher Antijudaismus und Antisemitismus: Theologische und kirchliche Programme Deutscher Christen/ hrsg. von Leonore Siegele-Wenschkewitz. Frankfurt a. M. 1994. (ArTe; 85), 27–94; DERS.: Vom »jüdischen Geist«: Isaak Heinemanns Auseinandersetzung mit dem akademischen Antisemitismus innerhalb der protestantischen Theologie in der Weimarer Republik. ZRGG 46 (1994), 211–234; DERS.: Counterhistory, the »Religion of the Future« and the Emancipation of Jewish Studies: The Conflict between the *Wissenschaft des Judentums* and Liberal Protestantism 1900 to 1933. *Jewish Studies Quarterly* 7 (2000), 367–398; DERS.: Ein unerhörtes Gesprächsangebot: »Das Ghetto des Judentums wird nicht eher gänzlich fallen, als bis das Ghetto seiner Wissenschaft fällt«. Die Wissenschaft des Judentums im Kampf um akademische Anerkennung vor 1933. In: Neuer Anbruch: Zur deutsch-jüdischen Geschichte und Kultur/ hrsg. von Michael Brocke; Aubrey Pomerance; Andrea Schatz. Berlin 2001. (minima judaica; 1), 143–159; DERS.: Ein »Schrei ins Leere«?: Die Wissenschaft des Judentums und ihre Auseinandersetzung mit protestantischer Theologie und ihren Judentumsbildern als Kontext des Werkes Benno Jacobs. In: Die Exegese hat das erste Wort: Beiträge zu Leben und Werk Benno Jacobs/ hrsg. von Walter Jacob; Almut Jürgensen. Stuttgart 2002, 49–69; DERS.: »Unheilsspuren«: Zur Rezeption von Martin Luthers »Judenschriften« im Kontext antisemitischen Denkens in den Jahrzehnten vor der Schoah. In: Das mißbrauchte Evangelium: Studien zu Theologie und Praxis der Thüringer Deutschen Christen/ hrsg. von Peter von der Osten-Sacken. Berlin 2002. (SKI; 20), 91–135.

gelischen Christentum, vor allem mit dessen liberalen Vertretern, welche die akademische Exegese dominierten, gesucht. Dies werde v. a. daran erkennbar, daß die »Wissenschaft des Judentums« nie an staatlichen Universitäten habe Fuß fassen können. Es entstehe »– aufs Ganze gesehen – der Eindruck einer prinzipiellen protestantischen *Diskursverweigerung*«, wobei Wiese hier allerdings »unterschiedliche Schattierungen und Akzente« entdeckt:

»Sie reichen von einer bewußten, nicht selten *höhnischen* Zurückweisung und einer eindeutigen *Verweigerung jeder Wahrnehmung und Erwiderung* auf protestantischer Seite bis hin zu vorsichtigen Ansätzen einer *Antwort*, die sich zwar nicht als ›Erhören des Schreis‹ und als ›Dialog‹, aber doch so deuten lassen, daß die jüdische Apologetik protestantische Forscher in *Lernprozesse* hineinziehen konnte, die es ihnen verwehrten, stereotype Deutungsmuster unverändert weiterzutradieren.«

Dem hätten auf jüdischer Seite »verschiedene Nuancen« entsprochen: »von *monologischer Apologetik und Abgrenzung* über *verzweifelte Polemik* und *Verzerrung der christlichen Überlieferung* bis hin zur *expliziten Anerkennung* der Leistungen der protestantischen Theologie und zu *ernsthaften Dialogangeboten* mit Blick auf gemeinsame Wurzeln und Zukunftsaussichten«. ⁶⁰ Mit großer Emphase betont Wiese den Einsatz und den guten Willen, mit dem jüdische Forscher den Dialog mit den protestantischen Theologen gesucht hätten. Sie seien angetreten gegen die »Arroganz, mit der protestantische Theologen übersahen oder verschwiegen, daß es ein lebendiges zeitgenössisches Judentum gab, das einen Anspruch darauf hatte, in seiner religiös-kulturellen Identität wahrgenommen zu werden«, sowie gegen die »juden- und judentumsfeindlichen Neigungen einer Theologie, die auf die Verzerrung der jüdischen Tradition angewiesen zu sein schien und das Judentum als geistige Gegenmacht stilisierte, um dem Wahrheits- und Modernitätsanspruch des Christentums Geltung zu verleihen«. Ziel sei es gewesen, einen offenen wissenschaftlichen Diskurs zu etablieren und, darüber hinaus, Jesus und das Urchristentum im Rahmen der jüdischen Geschichte zu verorten und zu verstehen. ⁶¹

Dieser Versuch sei verhindert worden durch die politisch-sozialen Herrschaftsverhältnisse, die »eine eindeutige *Asymmetrie* der Definitionsmacht hinsichtlich des Wertes religiös-kultureller Erscheinungen der wilhelminischen Gesellschaft bedingten«, womit sich Wiese vor allem gegen Roland Deines' Analysen des Pharisäerbildes in der kulturprotestantischen Exegese und der Wissenschaft des Judentums wendet. ⁶² Die apologetische Tendenz, die sich in weiten Teilen der Wissenschaft des Judentums findet, sei zu verstehen »als eine ihr weitgehend von außen aufgezwungene Funktion [...], zu der es kaum Alternativen gab«. ⁶³

Verstärkt fragte man in der Kirchengeschichte und darüber hinaus nun auch nach Anfangs- und Endpunkten dieser Entwicklung. So nahm *Klaus Beckmann* in seiner Bonner

60 Wiese: Wissenschaft des Judentums ..., 361 f. (Hervorhebung im Original).

61 Ebd., 363.

62 Ebd., 363 f. (Hervorhebung im Original); vgl. Deines: Die Pharisäer, 197: »Die noch junge ›Wissenschaft des Judentums‹ stand um die Jahrhundertwende auf ihrem Höhepunkt; erstmals konnte sie selbstbewußt und ohne gesellschaftlichen oder kirchlichen Zwang die Auseinandersetzung mit der christlichen Theologie suchen.«

63 Wiese: Wissenschaft des Judentums ..., 365.

Dissertation den »Ahnherren« der Liberalen Theologie, Schleiermacher, und den Stellenwert von Altem Testament und Judentum in dessen Œuvre in den Blick und verfolgte die von ihm ausgehenden Impulse in der nachfolgenden Theologengeneration.⁶⁴ Umgekehrt untersuchte eine Reihe von Arbeiten die Haltung der Universitätstheologie auch liberaler Provenienz während der Zeit des Dritten Reiches. Zu nennen sind etwa die Untersuchungen zu den nationalsozialistisch orientierten Theologen *Gerhard Kittel* (1888–1948)⁶⁵ und seinem Schüler *Walter Grundmann* (1906–1976) sowie dem von Grundmann maßgeblich mitinitiierten »Institut zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben«.⁶⁶ Zu den Liberalen der anderen

64 Klaus BECKMANN: *Die fremde Wurzel: Altes Testament und Judentum in der evangelischen Theologie des 19. Jahrhunderts*. Göttingen 2002. (FKDG; 85).

65 Leonore SIEGELE-WENSCHKEWITZ: *Mitverantwortung und Schuld der Christen am Holocaust*. *EvTh* 42 (1982), 171–190; auch in: *Christlicher Antijudaismus und Antisemitismus*, 1–26; DIES.: *Die Evangelisch-theologische Fakultät Tübingen in den Anfangsjahren des Dritten Reiches*. In: *Tübinger Theologie im 20. Jahrhundert*. Tübingen 1978. (ZThK, Beiheft 4), 34–80, 34–80, bes. 53–80; Martin RESE: *Antisemitismus und neutestamentliche Forschung: Anmerkungen zu dem Thema »Gerhard Kittel und die Judenfrage«*. *EvTh* 39 (1979), 557–570; Leonore SIEGELE-WENSCHKEWITZ: *Neutestamentliche Wissenschaft vor der Judenfrage: Gerhard Kittels theologische Arbeit im Wandel deutscher Geschichte*. München 1980. (TEH; 208); Robert P. ERICKSEN: *Zur Auseinandersetzung mit und um Gerhard Kittels Antisemitismus*. *EvTh* 43 (1983), 250–270; Ders.: *Theologen unter Hitler: das Bündnis zwischen evangelischer Dogmatik und Nationalsozialismus*. München; Wien 1986; Leonore SIEGELE-WENSCHKEWITZ: *Protestantische Universitätstheologie und Rassenideologie in der Zeit des Nationalsozialismus: Gerhard Kittels Vortrag »Die Entstehung des Judentums und die Entstehung der Judenfrage« von 1936*. In: *Antisemitismus: Von religiöser Judenfeindschaft zur Rassenideologie/* hrsg. von Günter Brakelmann; Martin Rosowski. Göttingen 1989. (KVR; 1547), 52–75; Gerhard FRIEDRICH; Johannes FRIEDRICH: *Kittel, Gerhard*. *TRE* 19 (1990), 221–225; Christof DAHM: *Kittel, Gerhard*. *BBKL* 3 (1992), 1544–1546; Alf CHRISTOPHERSEN: *Kittel, Gerhard*. *RGG*⁴ 4 (2001), 1387.

66 Zu Grundmann und dem Institut: Siegele-Wenschkewitz: *Mitverantwortung und Schuld der Christen am Holocaust*; Susannah HESCHEL: *Theologen für Hitler: Walter Grundmann und das »Institut zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben«*. In: *Christlicher Antijudaismus und Antisemitismus*, 125–170; Klaus-Peter ADAM: *Der theologische Werdegang Walter Grundmanns bis zum Erscheinen der 28 Thesen der sächsischen Volkskirche zum inneren Aufbau der Deutschen Evangelischen Kirche Ende 1933*. In: *Ebd.*, 171–200; Birgit JERKE: *Wie wurde das Neue Testament zu einem sogenannten Volkstestament »entjudet«?* Aus der Arbeit des Eisenacher »Institutes zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben«. In: *Ebd.*, 201–234; Susannah HESCHEL: *Post-Holocaust Jewish Reflections on German Theology*. In: *From the Unthinkable to the Unavoidable: American Christian and Jewish Scholars Encounter the Holocaust*. Westport, Conn.; London 1997. (CSRel 48: *Christianity and the Holocaust – Core Issues*), 57– 69; DIES.: *Deutsche Theologen für Hitler: Walter Grundmann und das Eisenacher »Institut zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben«*. In: *»Beseitigung des jüdischen Einflusses ...«: Antisemitische Forschung, Eliten und Karrieren im Nationalsozialismus/* hrsg. vom Fritz Bauer Institut. Frankfurt a. M.; New York 1999. (*Jahrbuch 1998/99 zur Geschichte und Wirkung des Holocaust*), 147–167; auch in: *Das mißbrauchte Evangelium*, 70–90; Wolfgang SCHENK: *Der Jenaer Jesus: Zu Werk und Wirken des völkischen Theologen Walter Grundmann und seiner Kollegen*. In: *Das mißbrauchte Evangelium*, 167–279; Peter VON DER OSTEN-SACKEN: *Walter Grundmann – Nationalsozialist, Kirchenmann und Theologe: Mit einem Ausblick auf die Zeit nach 1945*. In: *Ebd.*, 280–312; Ders.: *»Die große Lästerung«: Beobachtungen zur Gründung des Eisenacher*

Seite, die z. T. erheblichen Widerstand gegen das NS-Regime leisteten und zum zeitgenössischen Antisemitismus in unterschiedlichem Maße in Opposition standen, sind *Hans von Soden*, *Rudolf Bultmann*, *Hermann Mulert* und in gewissem Sinne auch *Dietrich Bonhoeffer* zu zählen.⁶⁷ Daneben sind Institutionen wie die theologischen Fakultäten⁶⁸ und schließlich die theologischen Disziplinen Gegenstand wissenschaftlicher Analysen geworden, wobei in unserem Zusammenhang v. a. die Kirchengeschichte von Bedeutung ist.⁶⁹ Doch ist der Zusammenhang zwischen Kulturprotestantismus und der Entwicklung

Instituts und zeitgenössische Dokumente zur kritischen Wertung seiner Arbeit sowie zur Beurteilung Walter Grundmanns. In: Ebd., 313–347. – Ferner etwa Fritz WERNER: Das Judentumsbild der Spätjudentumsforschung im Dritten Reich: Dargestellt anhand der Forschungen zur Judenfrage Bd. I–VIII. Kairos 13 (1971), 161–194; Koenen: Unter dem Dröhnen der Kanonen; Weber: Altes Testament und völkische Frage. – Viel Material auch bei Smid: Deutscher Protestantismus ...

- 67 Zu Soden vgl. Wolfram KINZIG: Evangelische Patristiker und Christliche Archäologen im »Dritten Reich«: Drei Fallstudien. Hans Lietzmann, Hans von Soden, Hermann Wolfgang Beyer. In: Antike und Altertumswissenschaft in der Zeit von Faschismus und Nationalsozialismus: Kolloquium Universität Zürich 14.–17. Oktober 1998/ hrsg. von Beat Näf, Mandelbachtal; Cambridge 2001. (Texts and Studies in the History of Humanities; 1), 535–629, 609–615 mit weiterer Literatur. – Zu Bultmann vgl. Michael WOLTER: Das Judentum in der Theologie Rudolf Bultmanns. In: *Erinnern – Verstehen – Versöhnen: Kirche und Juden in Hessen 1933–1945; Dokumentation einer Tagung der Evangelischen Akademie Hofgeismar/ hrsg. von Bernd Jaspert. Kassel 1992. (Didaskalia; 40), 15–32; Karolina De VALERIO: Altes Testament und Judentum im Frühwerk Rudolf Bultmanns. Berlin; New York 1994. (BZNW; 71); dort auch die einschlägige ältere Literatur; ferner Schroven: Theologie des Alten Testaments zwischen Anpassung und Widerspruch, 107–113 u. ö. – Zu Mulert vgl. z. B. Matthias WOLFES: Hermann Mulert (1879–1950): Lebensbild eines Kieler liberalen Theologen. [Neumünster] 2000. (SVSHKG.B; 50); HERMANN MULERT IN KIEL: Dokumentation eines Wissenschaftlichen Symposions der Theologischen Fakultät der Christian-Albrechts-Universität aus Anlaß des 50. Todestages/ hrsg. von Reiner Preul. Kiel 2001. – Zu Bonhoeffer vgl. z. B. Martin KUSKE: Das Alte Testament als Buch von Christus: Dietrich Bonhoeffers Wertung und Auslegung des Alten Testaments. Göttingen 1971; Smid: Deutscher Protestantismus ..., 415–477; mit Überblick über die ältere Literatur; ferner Christoph STROHM: Theologische Ethik im Kampf gegen den Nationalsozialismus: Der Weg Dietrich Bonhoeffers mit den Juristen Hans von Dohnanyi und Gerhard Leibholz in den Widerstand. München 1989. (HUWJK; 1); Michael WERMKE: Nähe und Distanz: Das »Nein« der Juden als Anfrage an Toleranz und Glaube; Luther – Mendelssohn – Bonhoeffer. Rehburg-Loccum 1996. (Arbeitshilfen Gymnasium; 7); Pangritz: »Geheimnis und Gebot« ...*
- 68 Vgl. etwa THEOLOGISCHE FAKULTÄTEN IM NATIONALSOZIALISMUS/ hrsg. von Leonore Siegele-Wenschkewitz; Carsten Nicolaisen. Göttingen 1993. (AKZG B; 18); Kurt MEIER: Die Theologischen Fakultäten im Dritten Reich. Berlin 1996. (de Gruyter Studienbuch), hier zum Verhältnis zum Judentum bes. 116–133; THEOLOGISCHE WISSENSCHAFT IM »DRITTEN REICH«: Ein ökumenisches Projekt/ hrsg. von Georg Denzler; Leonore Siegele-Wenschkewitz. Frankfurt a. M. 2000. (ArTe; 110). – Weitere Literatur bei Kinzig: Evangelische Patristiker und Christliche Archäologen ...
- 69 Vgl. Adolf Martin RITTER: Die Heidelberger Kirchenhistoriker in der Zeit des »Dritten Reiches«. In: Theologische Fakultäten im Nationalsozialismus, 169–180; Heinrich ASSEL: Der andere Aufbruch: Die Lutherrenaissance – Ursprünge, Aporien und Wege; Karl Holl, Emanuel Hirsch, Rudolf Hermann (1910–1935). Göttingen 1994. (FSÖTh; 72); Peter GEMEINHARDT: Kirchengeschichte zwischen den Zeiten: Paradigmen protestantischer Kirchengeschichtsschreibung beim Übergang ins »Dritte Reich«. In: Kultur und Wissenschaft beim Übergang ins »Dritte Reich«/ hrsg. von Carsten Könneker; Arnd Florack; Peter Gemeinhardt. Marburg 2000, 47–64; Kinzig, Evangelische Patristiker und Christliche Archäologen ...; EVANGELISCHE KIRCHENHISTORIKER IM »DRITTEN REICH«/ hrsg. von Thomas Kaufmann; Harry Oelke. Gütersloh 2002. (Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie; 21); Peter GEMEINHARDT: Krisis der Ge-

etwa der Deutschen Christen bisher nur unvollkommen erforscht.⁷⁰ Dies gilt noch mehr, wenn man die kulturprotestantisch geprägte Pfarrerschaft in den Blick nimmt.

Von seiten der »Profangeschichte« hat man das Thema erst in jüngster Zeit aufgegriffen. Gangolf Hübinger widmete in seiner grundlegenden Studie zum Verhältnis von Liberalismus und Protestantismus im wilhelminischen Deutschland⁷¹ ein Kapitel auch der Frage nach der Einstellung des Kulturprotestantismus gegenüber dem Judentum, ausgehend von der These, der Kulturprotestantismus habe die »politische[.] Utopie des sittlichen Kulturstaates protestantischer Provenienz« gehegt, eine Utopie, die »zivilreligiös, bildungselitär und kulturhegemonial« gewesen sei.⁷² Er profiliert sodann die »spannungsreichen Beziehungen der protestantischen und jüdischen Bildungsschichten zueinander« auf drei Ebenen: »im akademischen Sozialisationsprozeß, in dem Theologiestudenten eine führende Rolle im antisemitischen Couleurwesen spielten; in der links-liberalen Vereinskultur, in der sich gegen die massierten antisemitischen Zeitströmungen 1890 der Verein zur Abwehr des Antisemitismus konstituierte; schließlich in der theologischen Auseinandersetzung um ›Wesen des Christentums‹ und ›Wesen des Judentums‹«. ⁷³ Hübinger meint, Tals These, »die protestantische Ideologie« sei in ihrer liberalen Übertünchung für die Ausgrenzung der jüdischen Staatsbürger folgenschwere als der vulgäre Antisemitismus gewesen und von den Zeitgenossen auch so empfunden worden« lasse sich »in dieser Schärfe« nicht belegen.⁷⁴ Wohl aber lasse sich aus den Quellen ablesen, »daß aus dem Universalitätsanspruch des freien Christentums ethische Grundsätze für staatsbürgerliche Erziehung wie auch für die ›Judenmission‹ verbindlich abgeleitet wurden«. ⁷⁵ Dadurch sei »auf das Judentum [...], bei gleichzeitiger Unterstützung der individuellen staatsbürgerlichen Gleichstellung, ein erheblicher Assimilierungsdruck ausgeübt« worden.⁷⁶

Gegenüber dem mit Hübinger erreichten Diskussionsstand fällt die Studie *Notker Hammersteins* über »Antisemitismus und deutsche Universitäten 1871–1933« deutlich zurück.⁷⁷ Wie sich bereits im Titel andeutet, holt sie weniger weit aus als Hübingers Analyse und beschränkt sich auf den akademischen Bereich. Sie enthält auch ein Kapitel über den Kulturprotestantismus, in dem der Verfasser sich aber i. w. damit begnügt, die ebendort propagierte enge Synthese von Staat und Kirche einmal mehr anhand von Zitaten vor Augen zu führen. Jüdische Hochschullehrer seien vor allem dann

schichte – Krisis der Kirchengeschichtsschreibung: Kirchengeschichte nach dem Ersten Weltkrieg auf der Suche nach ihrem Grund und Gegenstand. ZKG 113 (2002), 210–236.

70 Vgl. dazu die Bemerkungen bei Graf: Kulturprotestantismus, 235–238.

71 Gangolf HÜBINGER: Kulturprotestantismus und Politik: Zum Verhältnis von Liberalismus und Protestantismus im wilhelminischen Deutschland. Tübingen 1994.

72 Ebd., 263.

73 Ebd., 264.

74 Ebd., 274 f., unter Berufung auf Tal: Theologische Debatte um das »Wesen« des Judentums, 612, 616; Ders.: Liberal Protestantism and the Jews ..., 32 f. Nur an letzterer Stelle gibt Tal diese Auffassung als die Ansicht Martin Philipppsons wieder (vgl. auch ebd., 25), ohne sie sich jedoch zu eigen zu machen.

75 Hübinger: Kulturprotestantismus und Politik, 275.

76 Ebd., 309; vgl. auch 267.

77 Notker HAMMERSTEIN: Antisemitismus und deutsche Universitäten 1871–1933. Frankfurt a. M.; New York 1995.

akzeptiert worden, wenn sie sich hätten (evangelisch) taufen lassen.⁷⁸ Die Frage, warum die unzweifelhaft vorhandenen humanistischen Elemente im protestantischen Liberalismus nicht die Oberhand gewannen und in größerem Umfang eine Toleranz von Juden *als Juden* zu befördern vermochten, beantwortet Hammerstein nicht.

Die umfassendste Untersuchung zu unserem Thema schließlich, die eine beeindruckende Fülle einschlägigen Quellenmaterials aufarbeitet, stammt von *Wolfgang E. Heinrichs*.⁷⁹ Heinrichs konzentriert sich auf eine Auswertung der kirchlichen wie theologischen Publizistik jeglicher evangelischer Couleur, darunter auch des Liberalismus bzw. des Kulturprotestantismus. Es geht ihm nicht um eine Darstellung der »tatsächlichen« jüdisch-christlichen Beziehungen, sondern um die Frage, welche mentalen Voraussetzungen diese Beziehungen evangelischerseits normierten. Dabei zeigt sich übrigens auch, daß der Kulturprotestantismus durchaus nicht »weit weniger wirkungsmächtig [war], als man annimmt«⁸⁰, wohl aber, daß er nur eine die religiösen Mentalitäten des Kaiserreichs bestimmende Kraft neben anderen gewesen ist. Im Unterschied zum konservativen Protestantismus, der seinen Gegner im Reformjudentum sah, lag für die Liberalen das Problem bei dem »aus seiner Sicht nicht assimilierungswilligen Teil der Judenheit«. Den orthodoxen und konservativen Juden warfen sie vor, nicht der deutsch-protestantisch geprägten Leitkultur zu folgen, die gekennzeichnet sei »durch Freiheit, Toleranz, humanen und sozialen Fortschritt«. Damit verweigerten sich die Juden letztlich der Moderne.⁸¹

Der liberale Protestantismus war aber nach Heinrichs spätestens seit der »konservativen Wende« von 1878/79 selbst bereits in die Krise gekommen, da er als »Emanzipationsideologie [...] zusehends an Kraft« verlor:

»In der liberalprotestantischen Auffassung des späten 19. Jahrhunderts verbinden sich altliberale Vorstellungen mit einem gewandelten Nationsbegriff, in dem ein imperialistisches Sendungsbewußtsein mitschwingt.«⁸²

Protestantischer und jüdischer Liberalismus seien zunehmend in Gegensatz zueinander getreten. Differenzpunkt sei die behauptete Universalität und Toleranz des Christentums im Unterschied zum »völkischen« Exklusivismus (und implizit der Intoleranz), aber auch zum Kosmopolitismus des Judentums gewesen. Beides habe man als schädlich angesehen. Statt dessen haben man »eine gefühlsmäßige Anbindung an die deutsch-protestantische Kultur« gefordert; »denn der Prozeß eines aufgeklärten und gleichzeitig sozialen Fortschritts führe nicht über einen abstrakten Kosmopolitismus, sondern über die Weiterentwicklung einer Volkskultur«.⁸³ Damit stünden die Juden als Sinnbilder einer insgesamt »fehlgeleiteten Moderne«, die durch den »Entkirchlichungsprozeß der

78 Ebd., 40–44.

79 Wolfgang E. HEINRICHS: Das Judenbild im Protestantismus des Deutschen Kaiserreichs. Köln 2000. (SVRKG; 145); vgl. auch DERS.: Die Haltung des Protestantismus gegenüber den Juden in der Zeit des deutschen Kaiserreichs (1871–1918) als Indikator bürgerlicher Mentalität in der Krise der Moderne. MEKGR 52 (2003), 133–156.

80 So Johann Hinrich CLAUSSEN: Bußdeklamation. Frankfurter Allgemeine Zeitung (2003), N3 (8. Januar).

81 Heinrichs: Das Judenbild im Protestantismus ..., 690.

82 Ebd., 690.

83 Ebd., 691.

Gesellschaft« maßgeblich gekennzeichnet sei. Jedoch:

»Als letztlich verantwortlich oder ausschlaggebend für die Krise sieht der überwiegende Teil des liberalen wie des konservativen Protestantismus die Juden nicht.«⁸⁴

In diese Argumentation sei allerdings später bisweilen rassistisches Gedankengut eingesickert.

Insgesamt sieht Heinrichs im Liberalismus »eine deutliche Differenz zwischen Ideologie und Mentalität«:

»Während auf der einen Seite die Juden gegenüber dem Rasseantisemitismus verteidigt werden, ist doch vom liberal-protestantischen Bürgertum auf der gesellschaftlichen Ebene seit der »konservativen Wende« eine deutliche Distanznahme zu den Juden zu beobachten.«

Das »Gefühl des Unbehagens gegenüber Einflüssen fremder, undeutscher Kulturen, speziell auch gegenüber den jüdischen Wurzeln des Christentums« signalisiere »ein kritisches Judenbild als Ausdruck eines eigenen gewandelten, kritischen Identitätsgefühls«.⁸⁵

Heinrichs' Sicht der Dinge hat – neben viel Lob⁸⁶ – auch bereits Kritiker auf den Plan gerufen, darunter Kurt Nowak in seiner letzten wissenschaftlichen Studie. Nowak anerkennt die Materialfülle, die Heinrichs zusammengetragen hat, wirft dem Historiker jedoch vor, »an der entscheidenden Stelle« versagt zu haben, indem er die Bedeutung des Protestantismus als »Führungsmacht der bürgerlichen Gesellschaft« insgesamt überschätze und ihm »negativ wie positiv alle Elemente« zurechne, »die im Deutschen Kaiserreich das »Judenbild« bestimmten«. Der Katholizismus könne und dürfe »dann keine Rolle mehr spielen«.⁸⁷

Insgesamt gilt für die derzeitige Forschungslage, daß sie durch ein hohes Maß an Interdisziplinarität gekennzeichnet ist. Judaisten, Kirchenhistoriker, »Profan«historiker, Systematische Theologen und Exegeten arbeiten weithin Hand in Hand, was zu tragfähigen Ergebnissen geführt hat. Grob gesprochen zeichnen sich zwei Forschungsrichtungen ab:

Die weit überwiegende Zahl der Forscher folgt Uriel Tals These, die zwar die Strukturähnlichkeiten zwischen dem Liberalismus des Judentums wie des Christentums hervorhebt, aber dann in dem Anspruch auf das Deutungsmonopol des Bürgers im modernen Staat, wie ihn der Kulturprotestantismus propagierte und durch die faktische Besetzung der öffentlichen Meinung auch durchzusetzen vermochte, den Grund für die Marginalisierung des liberalen Judentums sieht, insofern diese Deutung die nationale Einheit religiös und kulturell dadurch abzusichern suchte, daß sie nichtprotestantischen gesellschaftlichen Gruppen (zu denen auch der Katholizismus zählt) das Recht auf gesellschaftliche Partizipation verweigerte.

84 Ebd., 692.

85 Ebd., 692 f.; zu den Einzelheiten vgl. auch 340–483.

86 Friedrich Wilhelm GRAF: Nicht alle frommen Lutheraner waren Judenfeinde. Frankfurter Allgemeine Zeitung (2001), 48 (19. November).

87 Nowak: Protestantismus und Judentum im Deutschen Kaiserreich ..., 176.

Eine Minderheitenmeinung, repräsentiert vor allem durch Trutz Rendtorff und Kurt Nowak, leugnet zwar ebenfalls nicht die antijüdischen Züge des Kulturprotestantismus, betont aber viel stärker, daß der darin letztlich überwiegende aufgeklärt-humanistische Toleranzgedanke, institutionalisiert u. a. in der Weimarer Verfassung, mehr für den Abbau des Antisemitismus als für dessen Verstärkung geleistet habe.

Beide Forschungsrichtungen sind jedoch, so will mir scheinen, durch hermeneutische Vorannahmen geprägt, die eine differenzierte Wahrnehmung des Verhältnisses von Kulturprotestantismus und Judentum beeinträchtigen (am deutlichsten bei Wiese zu beobachten). Diese Vorannahmen basieren auf polaren geschichtshermeneutischen Kategorien: Das Verhältnis Christentum – Judentum läßt sich nur als Antijudaismus bzw. Antisemitismus oder umgekehrt als Philojudaismus bzw. Philosemitismus darstellen. Damit wird aber die ganze Skala möglicher Beziehungen auf die »Extreme« reduziert. Diese Polarität liegt auch dem weithin benutzten Identitätsbegriff zugrunde, der, da auf Grenzziehungen zielend, mit Dichotomien arbeiten muß. Statt dessen wäre es sachlich angemessener, von ab- bzw. zunehmender Nähe oder Distanz zwischen Kulturprotestantismus und Judentum zu sprechen. Auch ist mit der Möglichkeit zu rechnen, daß die beiden Religionen bzw. religiösen Strömungen über lange Zeiträume hinweg schiedlich-friedlich koexistierten, ohne sich »etwas zu sagen« zu haben.⁸⁸ Die vorherrschende polare Hermeneutik verleitet hingegen dazu, *alle* Phänomene des jüdisch-christlichen Verhältnisses unter den Antithesen von Anti- und Philosemitismus zu subsumieren. Dies wird besonders deutlich, wenn wir nun nach der Beurteilung der Stellung Harnacks gegenüber dem Judentum in der Forschung fragen.

2 Harnack und das Judentum

Parallel zur Entwicklung in der Forschung zum Kulturprotestantismus allgemein hatten auch die Forscher, die sich in besonderer Weise mit Harnack beschäftigten, die Frage nach dessen eigener Haltung zum Judentum zunächst weithin ausgespart. Lediglich *Carl-Jürgen Kaltenborn* bemerkte in seiner Untersuchung zu Harnack und Bonhoeffer, der »Jesuanismus« des Kirchenhistorikers sei das entscheidende Regulativ gewesen, das ihn zu strikter Ablehnung zeitgenössischer Rassetheorien bewogen habe.⁸⁹ Auch hier war es – nach verschiedenen eher beiläufigen Bemerkungen v. a. jüdischer Gelehrter, die unter dem Einfluß Leo Baecks standen,⁹⁰ – *Uriel Tal*, der die Diskussion mit seiner grundlegenden Untersuchung im Jahre 1976 neu anstieß.⁹¹ Harnack und seine Schüler hätten den Zweck des Judentums darin gesehen, »Zeugnis von der Richtigkeit des christlichen Glaubens abzulegen. Zur Erfüllung dieses Zweckes müßten sie in Erniedrigung, Unterdrückung, Druck, Verfolgung und Not leben. Jedoch nun, nach der menschlichen und bürgerlichen Emanzipation, sei auch diese Aufgabe überflüssig geworden, und das moderne Judentum, insbesondere in seinem liberalen und weltlichen Gewande, ohne jeglichen Sinn, Zweck oder Existenzberechtigung verblieben.«⁹² Wenn man danach fragt, wo sich denn bei

88 Zur genaueren Begründung dieser Kritik an der traditionellen historiographischen Wahrnehmung der jüdisch-christlichen Beziehungen vgl. Kinzig: Nähe und Distanz; ders.: Closeness and Distance.

89 Vgl. Carl-Jürgen KALTENBORN: *Adolf von Harnack als Lehrer Dietrich Bonhoeffers*. Berlin 1973. (ThA; 31), 84 f. (»Harnacks Stellung zur Rassetheorie«).

90 Siehe oben S. 21, mit Anm. 21.

91 Tal: *Theologische Debatte um das »Wesen« des Judentums*; vgl. auch oben S. 20 f.

Harnack selbst eine derartige Auffassung mindestens in bezug auf das moderne Judentum finde, wird man von Tal pauschal auf seine Dissertation verwiesen, wo ich aber Belege dafür nicht habe finden können.⁹³ Wie die nachfolgende Untersuchung zeigen wird, entspricht ein solches Urteil auch keineswegs dem Befund bei Harnack.

Gleichwohl war dadurch ein Grundton für die nachfolgende Diskussionsdiskussion angeschlagen. Auffälligerweise hat sich diese Diskussion bisher auf Harnacks Vorlesungen über das »Wesen des Christentums« (1900) konzentriert und dabei eine völlige Uneinigkeit in der Bewertung der Haltung des Gelehrten in dieser Frage offenbart.⁹⁴ Die Verengung auf Harnacks populärstes Buch läßt sich daher erklären, daß gerade dieser Bestseller unmittelbar nach Erscheinen jüdischerseits eine extensive Debatte über das Bild des Judentums darin ausgelöst hat, die in Versuche einer Neudefinition des Wesens des Judentums mündete. In den letzten Jahren nun haben *Carsten Nicolaisen*⁹⁵, *Peter von der Osten-Sacken*⁹⁶, *Christian Bartsch*⁹⁷, *Rolf Rendtorff*⁹⁸, *Friedrich-Wilhelm Marquardt*⁹⁹, *Walter Homolka*¹⁰⁰, *Dominique Bourel*¹⁰¹, *Brigitte Schroven*¹⁰², *Klaus Wengst*¹⁰³, *Albert H. Friedlander* und *Bertold Klappert*¹⁰⁴, *Rainer Kessler*¹⁰⁵ sowie

92 Ebd., 610.

93 Vgl. Tal: *Christians and Jews in Germany*, 191 ff.

94 Die einzige Ausnahme bildet der jüdische Judaist Shaye J. D. COHEN, der MuA in den Blick nimmt; vgl. DERS.: *Adolf Harnack's »The Mission and Expansion of Judaism«: Christianity Succeeds where Judaism Fails*. In: *The Future of Early Christianity: Essays in honor of Helmut Koester*/ hrsg. von Birger A. Pearson. Minneapolis 1991, 163–169; dazu unten S. 169. Vgl. zum Folgenden schon Kinzig: *Harnack heute*, 497–499. Zum WdCh ist ferner zu berücksichtigen Uwe RIESKE-BRAUN: *Vom Wesen des Christentums und seiner Geschichte*. ThLZ 125 (2000), 471–488.

95 Nicolaisen: *Die Auseinandersetzungen um das Alte Testament ...*, 12–15.

96 Peter VON DER OSTEN-SACKEN: *Rückzug ins Wesen und aus der Geschichte: Antijudaismus bei Adolf von Harnack und Rudolf Bultmann*. WPKG 67 (1978), 106–122; Ders.: *Christen und Juden in Berlin: Begegnung mit einer verlorenen Zeit*. In: *450 Jahre Evangelische Theologie in Berlin*/ hrsg. von Gerhard Besier; Christof Gestrich. Göttingen 1989, 547–599, bes. 587–593.

97 Christian BARTSCH: *»Frühkatholizismus« als Kategorie historisch-kritischer Theologie: Eine methodologische und theologiegeschichtliche Untersuchung*. Berlin 1980. (JVCg; 3), bes. Anhang, XXXIX–XLIII.

98 Rolf RENDTORFF: *Die jüdische Bibel und ihre antijüdische Auslegung*. In: *Auschwitz – Krise der christlichen Theologie: Eine Vortragsreihe*/ hrsg. von DEMS.; Ekkehard Stegemann. München 1980, 99–116, bes. 100–102.

99 Vgl. Friedrich-Wilhelm MARQUARDT: *Unabgegoltene in der Kritik Leo Baecks an Adolf Harnack*. In: *Leo Baeck – Lehrer und Helfer ...*, 169–187.

100 Vgl. Homolka: *Jüdische Identität in der modernen Welt*, 47–73.

101 Bourel: *Judentum und Christentum bei Leo Baeck*.

102 Schroven: *Theologie des Alten Testaments zwischen Anpassung und Widerspruch*.

103 Klaus WENGST: *Das Christentum im Lichte der jüdischen Überlieferung*. In: *Was ist Christentum?: Versuche einer kritischen Annäherung. Eine Ringvorlesung*/ hrsg. von der Evang.-Theol. Fakultät der Ruhr-Universität Bochum. Waltrop 1997, 67–87.

104 Friedlander; Klappert: *Einleitung*, 9–26. Vgl. auch Klappert: *Man muß die Juden kennen ...*; DERS.: *Miterben der Verheißung: Christologie und Ekklesiologie der Völkerwallfahrt zum Zion*. In: *Israel und Kirche heute: Beiträge zum christlich-jüdischen Dialog für Ernst Ludwig Ehrlich*/ hrsg. von Marcel Marcus; Ekkehard W. Stegemann; Erich Zenger. Freiburg etc. 1991, 72–109; auch in: DERS.: *Miterben der Verheißung: Beiträge zum jüdisch-christlichen Dialog*. Neukirchen-Vluyn 2000. (NBST; 25), 203–240, hier 213 f.

105 Rainer KESSLER: *Das eigentümlich Christliche vor dem Hintergrund des Alten Testaments*. In: *Das*