

Norbert Mette

Christologie nach Auschwitz

|| Hinweis auf eine wichtige theologische Neuerscheinung¹

Die Problematik einer »Theologie nach Auschwitz« erhält durch ihre christologische Fokussierung nochmals eine besondere Verschärfung. Ist es doch die Messias- bzw. die Christusfrage, die von früh an zu einer Auseinanderentwicklung von Judentum und Christentum geführt hat – mit all den praktisch sich höchst verhängnisvoll auswirkenden Überlegenheitsansprüchen, die in der Folge von dieser gegenüber jener Seite beansprucht wurden und die das Verhältnis beider zueinander bis heute belasten. Zwar war es nicht der christologische Streit, der die schreckliche Shoa in diesem Jahrhundert ausgelöst hat. Aber deswegen zu meinen, sie habe nichts damit zu tun und man könne die Christologie so weiter betreiben wie vorher, ist ein fataler Irrtum; ist sie doch alles andere als unschuldig an den bis in dieses Jahrhundert hinein tradierten religiösen und theologischen Stereotypen des Antijudaismus. Wie konnten Christinnen und Christen ihr Credo zu Jesus, dem Juden, aussprechen und untätig bleiben angesichts des ungeheuerlichen Massenmordes von Angehörigen seines Glaubens? Wie können sie es heute? Wie kann das Christusbekenntnis vor der katastrophischen Vergangenheit und Gegenwart noch verantwortbar gedacht, gelebt, gebetet werden?

Mit dieser den christlichen Glauben in seinem Kern tangierenden Frage setzen sich die Beiträge des hier vorzustellenden Buches auseinander. Am Anfang stehen die sehr prägnanten »Thesen zu einer Christologie nach Auschwitz« des Münsteraner Fundamentaltheologen Tiemo Rainer Peters², zu dessen 60. Geburtstag dieses Buch als Festgabe überreicht worden ist. Auf sie reagieren die achtzehn sich daran anschließenden Stellungnahmen, alphabetisch nach den Namen der Autorinnen und Autoren geordnet.

1 Jürgen Mannemann / Johann Baptist Metz (Hg.), Christologie nach Auschwitz. Stellungnahmen im Anschluß an Thesen von Tiemo Rainer Peters (Religion – Geschichte – Gesellschaft. Fundamentaltheologische Studien Bd. 12), Münster 1998 (168 Seiten).

2 Vgl. ebd., 2-5.

Spätestens nach Auschwitz sei die Christologie in Legitimations- und Begründungsnöte geraten, ja sei das Christentum von einer tödlichen Krankheit befallen, lautet die erste These von Peters. Bei aller inzwischen – Gott sei Dank – erfolgten Rehabilitation des jüdischen Moments in der Tradition des Christentums schulde es jedoch um des Ausweises der eigenen Identität willen sich selbst und dem jüdischen Gesprächspartner eine Christologie, die »im Angesicht des Grauens von Auschwitz« allerdings nur eine »kritische Christologie« sein könne und müsse (2. These). Kritisch zu sein bzw. zu werden heiße vor allem, daß die Christologie ihre vermeintliche politische Unschuld aufgebe, daß sie also die politischen Wirkungen mitbedenke, die theologische Sätze und Theoreme auslösen könnten und ausgelöst hätten (3. These). Die 4. These postuliert, es gelte, »das Gemeinsame herauszuarbeiten, und dies kann nichts anderes sein als Gott selbst. Denn das scheint deutlich: die Christologie will ursprünglich nichts anderes, als den Gott Israels zu verdeutlichen, ihn nicht zu widerrufen, sondern zu erläutern«³. Es sei besonders ein Moment des jüdischen Gottes, das die Christologie verdeutliche, »seine Nähe zu den Kleinen, seine Tendenz nach unten«⁴ und damit seine Option für eine Vermenschlichung – und nicht für eine Vergöttlichung – des Menschen; gerade diesen heilsamen Abstand zwischen Gott und Mensch zu wahren, habe das Christentum vom Judentum sich in Erinnerung rufen zu lassen (5. These). Ein Weiteres, was im Dialog mit dem Judentum bewußt werden könne, sei die Problematik des ontologischen Denkens, das durch den Hellenismus im Christentum dominant geworden sei und das die Tendenz fördere, göttliche und menschliche Natur zu schnell entweder zu identifizieren oder zu trennen, statt sie – angemessener – dialektisch, wenn nicht paradoxal zu denken (6. These). Weil alle theologische und christologische Kraft darauf zu verwenden sei, »daß Auschwitz sich nicht wiederhole; daß nicht Mentalitäten kultiviert und gestärkt werden, für die Auschwitz wieder möglich wäre«⁵, dürften Glaube und Denken nicht gegeneinander ausgespielt, sondern müßten miteinander verbunden gehalten werden (7. These). Dabei müsse allerdings bewußt bleiben: Kein Denken reiche aus, um die Katastrophe der Shoa zu verstehen. Jeglicher Versuch ihrer spekulativen Verarbeitung sei zum Scheitern verurteilt; allein ihre Furchtbarkeit könne aufgedeckt werden (8. These). Das gelte auch für die Christologie: Es gelte, Auschwitz in »Christus, dem auferstandenen Gekreuzigten, in seiner Abgründigkeit« zu schützen – »um der Opfer willen«⁶ (9. These). Die 10. These umreißt eine grundlegende konzeptionelle Perspektive und sei darum hier ausführlich wiedergegeben:

3 Ebd., 3.

4 Ebd.,

5 Ebd., 4.

6 Ebd., 5.

»Wenn jegliche Christologie sich aus dem Bewußtsein speist, daß in Jesus Christus etwas definitiv von Gott her geschehen ist und daß dies zuletzt durch die Auferstehung bestätigt wurde; wenn es gleichzeitig stimmt, daß die ersten Jünger an die Auferstehung dieses Jesus von Nazareth nur haben glauben können – ich folge hier einer These von Edward Schillebeeckx –, indem sie so etwas wie eine Umkehrerfahrung machten, wissend, vor dem Kreuz gescheitert zu sein und nun der Vergebung durch Gott zu bedürfen – dann ist die Christologie vom Ursprung her eine praktische Wissenschaft. Sie dient keinem anderen Zweck, als in die Nachfolge, in die Umkehrbewegung einzuladen und das Unglaubliche lebbar zu machen. Eine nur spekulative Christologie, die nicht letztlich einlädt und hinführt in die Nachfolge und in die Umkehr zum Kreuz, wäre für mich nicht nur unbiblisch, sondern nach Auschwitz eigentlich unmöglich.«⁷

Die Stellungnahmen auf diese Thesen ähnlich umfassend wiederzugeben, ist nicht möglich. Sie fallen auch zu differenziert aus, als daß sie zusammenfassend auf einen gemeinsamen Nenner gebracht werden können.

Da ist etwa das Votum der Jüdin Edna Brocke⁸, die hartnäckige Rückfragen an Peters richtet: Gehört nicht der Antijudaismus zur Gründungsdisposition des Christentums? Ist es überhaupt möglich, Gemeinsames zu entdecken, nachdem die Kirche schon sehr früh sich des jüdischen Moments entledigt hat und eine rein heidenchristliche geworden ist, was doch eine strukturelle Verschiedenheit der kollektiven Identitäten mit sich gebracht hat – eine Verschiedenheit zumal, die für die jüdische Seite viel Blut gekostet hat? Wie eine Christologie nach Auschwitz aussehen könnte, bleibt ihr unerfindlich, wenngleich sie eine solche für unerlässlich hält. Die Voten von christlicher Seite fallen insgesamt zustimmend zu Peters' Thesen aus. Sie greifen den einen oder anderen Aspekt auf, nehmen unter Rückgriff auf das theologiegeschichtliche Erbe Weiterungen vor, differenzieren das eine oder andere noch zu ungeschützt Formulierte und führen es so weiter.

Vielleicht lassen sich doch ein paar gemeinsame Motive bzw. Grundzüge ausmachen: In der Notwendigkeit einer Kritik und Revision der eigenen – theologischen und christologischen – Tradition herrscht große Übereinstimmung. Ohne damit jegliche Spekulation ächten zu wollen, wird einer situationslosen bzw. -blinden Heilsmetaphysik zugunsten einer sich ihres – damaligen und heutigen – Kontextes bewußten Christologie eine Absage erteilt und ihr konstitutiver Praxisbezug unterstrichen. Auffällig ist nicht zuletzt, in wie viele Beiträge biographische Momente einfließen – ganz eindrücklich bei Jürgen Moltmann⁹; alle Autorinnen und Autoren lassen deutlich eine persönliche Betroffenheit angesichts der zu erörternden Thematik erkennen.

Daß und wie sehr gerade dieses spätestens für eine Christologie nach Auschwitz unbedingt notwendig bleibende Charakteristikum auch für die Religionspädagogik Konsequenzen zeitigt, wird explizit in dem Beitrag von Reinhold Boschki thematisiert.¹⁰ Programmatisch schreibt er und er-

7 Ebd., 5.

8 Edna Brocke, Anmerkungen zu Thesen von Tiedo Rainer Peters, in: ebd., 20–23.

9 Vgl. Jürgen Moltmann, Jesus in Auschwitz, in: ebd., 104–109.

10 Reinhold Boschki, Historisch und praktisch gewendete Christologie. Systematische Reminiszenzen zur religionspädagogischen Vergewisserung, in: ebd., 8–19.

läutert es anhand eigener Unterrichtserfahrungen: »Ein wirklich christologischer und religionspädagogischer Neuansatz nach Auschwitz denkt vom konkreten Glaubens- und Lebenshorizont von Menschen heute *her* auf die konkreten Glaubens-, Lebens- und Leidensgeschichten von Menschen ›damals‹ *hin* – und wieder zurück. Einen solchen Neuansatz sehe ich um das Stichwort ›anamnetische Religionspädagogik‹ kreisen, im Anschluß an eine anamnetisch verfaßte Theologie, wie sie Johann Baptist Met angestoßen hat. Ein biographischer Ansatz eignet sich m.E. am besten für ein ›Gespräch‹, eine Auseinandersetzung beider Lebenswelten – der heutigen und der vergangenen.«¹¹

11 Ebd., 18. – Verwiesen sei in diesem Zusammenhang auf den mit dem hier angesprochenen Thema in Zusammenhang stehenden Beitrag von *Heike Bee-Schroedter*, Die Sho'a als Herausforderung an das traditionelle Selbstverständnis historisch-kritischer Exegese. Religionspädagogische Impulse für eine kontextuelle bibeltheologische Hermeneutik, in: *Rainer Kampling* (Hg.), »Nun steht aber diese Sache im Evangelium ...« Zur Frage nach den Anfängen des christlichen Antijudaismus, Paderborn 1999, 321-363. Frau Bee-Schroedter zeigt hier auf, wie die in der Religionspädagogik der neueren Zeit erfolgte Kritik und Revision des in ihr antreffbaren Antijudaismus und die daraus gewonnene Einsicht in die Unabdingbarkeit einer »kontextuellen Religionspädagogik« – im Sinne einer Religionspädagogik, die immer auch von ihren »Adressaten« her denkt – zur Anfrage an und Bereicherung für andere theologische Disziplinen, vorab die Exegese, werden können.