

Das besondere Buch

Gabriele Niekamp, **Christologie nach Auschwitz**. Kritische Bilanz für die Religionsdidaktik aus dem christlich-jüdischen Dialog. Herder, Freiburg/Basel/Wien 1994. 370 Seiten.

Mit dem Namen Auschwitz verbindet sich die Erinnerung an das unsäglich Grauen millionenfacher Ermordung der Juden. Hier vor allem fand die Schoa statt, die das europäische Judentum weitgehend auslöschte. Wenn Adorno bezweifelte, daß nach Auschwitz Lyrik noch möglich sei, so müssen wir erst recht fragen, ob nach Auschwitz Theologie noch möglich ist. Wo war Gott in Auschwitz? Was können, was sollen, was müssen wir von ihm noch sagen? Muß man nicht an seiner Güte und Liebe, ja sogar an seiner Existenz irre werden? Hat die Rede von Gottes Verheißungen und seiner Treue zum Volk Israel noch Sinn? – Synagoge und Kirche stehen gemeinsam, wenn auch in unterschiedlicher Weise, vor diesem Problem.

Und gesetzt den Fall, daß man sich trotz all seiner Verzweiflung und Ratlosigkeit doch seines Glaubens an Gott vergewissert, weil auch viele Juden in Auschwitz betend und vertrauend in den Tod gegangen sind, so steht der Christ sofort vor weiteren Problemen im Blick auf seine herkömmliche Christologie. Sie ist spätestens seit den Arbeiten von R. R. Ruether in den Verdacht geraten, von ihren biblischen Anfängen über die Kirchenväterzeit bis ins 20. Jahrhundert hinein dem Christentum einen tiefsitzenden Antijudaismus eingepflanzt zu haben. Hat die Christologie nicht lange die Bindung Jesu an sein jüdisches Volk verschwiegen? Führt die Kategorie seiner Messianität als Erfüllung der alten Verheißungen nicht fast zwangsläufig zu einer Enterbung Israels? Und war das Dogma der Inkarnation mit der unüberbietbaren Aussage von der Menschwerdung Gottes in Jesus Christus nicht oft genug Anlaß zu einem christlichen Absolutheitsanspruch, der dem Judentum (und den anderen Religionen) keine eigene Heilchance mehr ließ? Müssen wir nicht schon deshalb eine Änderung unserer Christologie vornehmen, die mehr von uns verlangt als nur in unseren katechetischen Erzählungen das Jüdisch-Sein Jesu und seine jüdische Umwelt und Tradition nicht zu vergessen? Leider stellen sich Christen diese erschreckenden Fragen erst nach Auschwitz. Und leider stellen wir sie immer noch nicht ernst genug. Überdies gibt es in Kirche und Theologie auch heute noch Verdrängungs-

prozesse, die auf eine tiefsitzende nicht eingestandene Schuld hindeuten. Dabei braucht man den Thesen Ruethers gar nicht voll zuzustimmen und kann, wie es Clemens Thoma jüngst in seinem „Messiasprojekt“ eindrucksvoll vorgeführt hat, auch vom Fundament der tradierten Christologie ein Gespräch mit dem Judentum aufnehmen, ohne den Antijudaismus für die linke Hand der Christologie zu halten. Nur kann man der Problematik nicht mehr ausweichen.

In der vorliegenden von G. Biemer angeregten Dissertation, die in der Reihe „Lernprozeß Christen Juden“ (hg. von G. Biemer und E. L. Ehrlich) erscheint, setzt sich Gabriele Niekamp mit dieser Thematik auseinander. Sie tut dies letztlich im Blick auf die Religionsdidaktik, indem sie fragt, ob und wie die in den letzten Jahrzehnten entwickelten Ansätze einer Theologie und Christologie nach Auschwitz in Richtlinien und Schulbüchern für den katholischen Religionsunterricht Eingang gefunden haben. Um diese Arbeit leisten zu können, holt sie weit aus.

In einem ersten Teil werden die immer noch zu wenig bekannten lehramtlichen Grundlagen für die Darstellung des Judentums im katholischen Religionsunterricht in Erinnerung gerufen, also die Konzilserklärung „Nostra aetate“ (1965) sowie die Richtlinien und Hinweise des Vatikans für die Durchführung der Konzilserklärung (1975) und für eine richtige Darstellung von Juden und Judentum in Predigt und Katechese (1985). Hier finden sich gute Anregungen, Diffamierungen und Beschuldigungen zu vermeiden und das Jude-Sein Jesu und seine jüdische Umwelt besser zu verstehen. Eine theologische Reflexion zentraler christologischer Aussagen kommt dagegen weniger in den Blick.

Ein zweiter Teil beschreibt wichtige Stationen des christlich-jüdischen Dialogs in Deutschland. Der Schwerpunkt liegt auf der Würzburger Synode (1975), der Erklärung der deutschen Bischöfe „Über das Verhältnis der Kirche zum Judentum“ (1980), der Ansprache des Papstes Johannes Paul II. vor Vertretern des Judentums in Mainz (1980) und auf den verschiedenen Arbeitspapieren des Gesprächskreises „Juden und Christen“ beim Zentralkomitee der deutschen Katholiken. Die bahnbrechenden theologischen Arbeiten von Franz Mußner und Clemens Thoma sind eingehend beschrieben und kommentiert, die wichtigen Anregungen von J. B. Metz und E. Zenger kommen dagegen eher etwas zu kurz. Zu Recht werden auch die gründlichen Untersuchungen P. Fiedlers über die Darstellung des Judentums im katholischen Religionsunterricht (1980) und die „Freiburger Leitlinien“ gewürdigt.

In einem besonders aufschlußreichen und anregenden dritten Teil erfahren wir, wie in den USA an einer Christologie nach Auschwitz gearbeitet wird. Hier kommen christliche und jüdische Stimmen zu Wort. Vor allem werden die unterschiedlichen jüdischen Theologien des Holocaust auf ihre Bedeutung für die Christologie befragt. Es gibt z. B. die radikale Position der völligen Negierung und Ablehnung Gottes (Rubenstein). Es gibt den Vorschlag, die gebietende Stimme von Auschwitz zu hören und die jüdische Identität zu wahren, damit Hitler nicht noch nachträglich siegt, und eine Wiederherstellung von Glaube und Geschichte zu versuchen (Fackenheim). Es gibt auch die eher traditionelle rabbinische Auffassung, daß sich Auschwitz wohl quantitativ, nicht aber grundsätzlich von früheren Katastrophen des Judentums unterscheide und daher die Antworten der jüdischen Tradition („Schweigen Gottes“, „Gottes Geduld mit den Sündern“ u. a.) neu zu bedenken seien (Berkowits). Von christlicher Seite werden vor allem die Vorschläge von R. R. Ruether, J. T. Pawlikowski und P. van Buren berücksichtigt.

Im vierten Kapitel wird die umfängliche und weithin rezipierte Christologie von Walter Kasper im Blick auf den christlich-jüdischen Dialog befragt. Die Autorin sieht in seinem Grundansatz, vom Leiden der Menschen her Theologie zu betreiben, positive Anknüpfungsmöglichkeiten für eine Christologie nach Auschwitz, die jedoch nicht genug genutzt werden, ganz abgesehen davon, daß Kasper die antijüdische Seite der Christologie nicht hinreichend bedenkt. Wir müssen wohl noch auf eine groß angelegte Christologie nach Auschwitz warten. Hier wäre auf jeden Fall eine Auseinandersetzung mit Friedrich-Wilhelm Marquardts „Das christliche Bekenntnis zu Jesus, dem Juden“ (1990) notwendig.

Im fünften Teil skizziert G. Niekamp selbst die Grundzüge einer Christologie, die jeden Antijudaismus meidet und sich als Brückenschlag zum Judentum versteht. Darin werden die Anregungen aus Rom, Deutschland und den USA aufgenommen und verarbeitet. In diesem neuen Paradigma wird ein Neuverständnis des theologischen Denkens von Gott, Trinität, Inkarnation, Messianität, Erlösung, Kreuz und Eschatologie entwickelt.

Der letzte Teil kommt endlich zur didaktischen Analyse. Sie beschränkt sich leider auf die Lehrpläne für das Fach Katholische Religionslehre des Landes Baden-Württemberg von 1984 und auf die Schulbücher dieses Bundeslandes, die für 1990/91 zugelassen waren. In dieser gewiß arbeitstechnisch bedingten Begrenzung liegt auch die Grenze des Wertes dieser

Untersuchung. Sie kann für die katholische Religionspädagogik der Bundesrepublik nicht repräsentativ sein. Immerhin kann sie als „Hochrechnung“ gelten, die Schlüsse auf das Endergebnis zuläßt. Es lohnt sich schon, die hier vorgeschlagenen Kriterien auf die christologischen Schlüsselbegriffe Gott, Jesus Christus, Heil und Israel auch in anderen Lehrplänen und Unterrichtswerken anzuwenden. Dabei wird sich vermutlich trotz vieler Fortschritte im einzelnen immer noch eine christologisch bedingte negative Abgrenzung gegenüber dem Judentum feststellen lassen. Die Konsequenzen aus Auschwitz sind noch lange nicht hinreichend und zutreffend bedacht.

Im folgenden seien kurz ein paar Anfragen an die Arbeit von G. Niekamp gerichtet. Sie sollen sich weniger auf Details und mehr auf grundsätzliche Perspektiven beziehen.

– *Kirchenamtlich*: Haben neue Modelle einer Christologie nach Auschwitz, die alte biblische und dogmatische Traditionen in Frage stellen, überhaupt eine Chance zu kirchlicher Akzeptanz? Zeigt nicht der neue Weltkatechismus, der sicher wichtige Verbesserungen im Verständnis des Judentums aufweist, auch die Grenzen auf, die kirchlicherseits für eine Neufassung einer Christologie nach Auschwitz gesetzt werden?

– *Theologisch*: Wenn man die vielen verschiedenen theologischen Versuche zu einer Neufassung der Christologie nach Auschwitz zur Kenntnis nimmt, schwankt man zwischen Bewunderung und Ratlosigkeit. Zu bewundern ist das große Engagement der Theologen, die ernsthaft mit der Mißachtung Israels Schluß machen wollen. Ratlos lassen die vielen, teils gegensätzlichen Ansätze z. B. hinsichtlich der Bedeutung von Messianität und Inkarnation. Eine auch nur annähernd akzeptierte gemeinsame Theologie nach Auschwitz gibt es (noch) nicht.

– *Dialogisch*: Wenn schon Christen für ihre Theologie und Christologie nach Auschwitz ein Verifikationsprinzip nicht kennen und unter ihnen selbst eine postmoderne Unübersichtlichkeit in dieser Thematik zu registrieren ist, wie steht es dann erst mit einer Akzeptanz dieser (welcher?) Versuche beim Judentum? Und welches Judentum wollen sie erreichen? Jedenfalls sind Christen noch weit davon entfernt, von Trinität und Menschwerdung, von Messianität und Kreuz, von Erlösung und Erfüllung einverständlich so zu reden, daß Juden sich nicht ausgegrenzt fühlen und christliche Grundbestände des Glaubens nicht tangiert werden. Manchmal hat man den Eindruck, daß hier eine Quadratur des theologischen Kreises versucht wird.

– *Fundamental*: Fast immer wenden sich alle theologischen und christologischen Versuche nach Auschwitz an Christen und Juden. Das geschieht sicher zu Recht und ist deshalb von unübersehbar großer Bedeutung, weil sie auf Grundprobleme aufmerksam machen, die sich innerhalb der gemeinsamen biblischen, historischen und theologischen Tradition stellen. Aber diese Begrenzung auf einen gemeinsamen Boden hat auch Nachteile. Fast nie werden auch in dieser Arbeit die Fragen derer bedacht, die mit dem Grundansatz jüdischer und christlicher Auffassung von Gott und dem Menschen, von Welt und Geschichte ihre Schwierigkeiten haben. Wie können Juden und Christen gemeinsam heute zu Fragenden und Verunsicherten von Gott und seinem Handeln in der Geschichte, von seiner Güte, seiner Macht und seinen Verheißungen sprechen, ohne gleich den Verdacht von Illusion oder alter Mythisierung heraufzubeschwören? Bedeutet eine Christologie nach Auschwitz mehr als nur die erfreuliche Aussicht darauf, daß sich die Religionen angesichts der furchtbaren Katastrophe nicht mehr so streiten und daß die stärkere die schwächere nicht mehr diskriminiert und verletzt, wie es vom Postulat der Toleranz her gefordert ist?

– *Historisch*: Müßte eine Theologie nach Auschwitz nicht auch darüber nachdenken, daß neben den unzählig vielen jüdischen Opfern in Auschwitz auch Christen, Andersgläubige und Ungläubige ermordet wurden? Der Haß der Nazis kam vor allem aus einem Antisemitismus, aber er speiste sich auch aus Nationalismus, Rassismus und Christentumsfeindlichkeit. Darum wurde Auschwitz auch für Polen und Russen, für Sinti und Roma zum Friedhof. Wir dürfen auch diese Toten in einer Christologie nach Auschwitz nicht vergessen.

– *Religionspädagogisch*: Wie so viele andere wissenschaftliche Untersuchungen über Aufgaben des Religionsunterrichts beachtet auch diese Arbeit nicht genug die Möglichkeiten heutiger Schulpraxis. Sie weist dem Religionsunterricht Aufgaben zu, die dieser in vielen Fällen nicht mehr erfüllen kann. Der Traditionsbruch, der zu registrieren ist, hat bei vielen Schülern zum Schwund auch elementarer christlicher Begriffe geführt. Vielen Klassen der Sekundarstufe I und Kursen der Sekundarstufe II ist heute auch nicht mehr andeutungsweise verständlich zu machen, was Inkarnations- und Messiasglaube bedeuten. Erst recht lassen sie sich nicht auf Jesu Toraverständnis oder Erfüllungstheologien ein. Das alles liegt weit außerhalb ihrer Lebenswelt, ihrer emotionalen und rationalen Möglichkeiten und ihres historischen Horizonts. Wenn sie aber diese Begriffe

nicht verstehen, werden sie sich auch nicht dafür interessieren, wieso diese zum christlichen Antijudaismus beigetragen haben. Didaktische Konzepte einer Christologie müßten diese Alltagsschwierigkeiten reflektieren und für die Praxis realisierbare elementare Vorschläge machen. – Dieser Einwand bezieht sich auf die Schüler, nicht auf die Lehrer. Sie müssen sich gewiß viel stärker der Probleme bewußt werden, die zum Antijudaismus geführt haben und in ihrer Unterrichtspraxis auf eine verantwortliche Darstellung achten. Dies bedeutet für den Unterricht letztlich nicht ein Mehr an Arbeit, sondern eine andere Arbeit. Daß diese Arbeit heute auch in einem bescheidenen Rahmen geleistet werden muß, steht außer Frage. Vor allem müßten die Verantwortlichen für die Lehrerausbildung und die Autoren von Richtlinien und Schulbüchern beachten, was in dieser Dissertation kenntnisreich und problembewußt dargelegt ist, um auf dem Boden dieser Christologie nach Auschwitz Vorschläge zu entwickeln, die Chancen zur unterrichtlichen Realisation haben.

Der Autorin gebührt Dank, daß sie einen fundierten Überblick über die theologische Situation gegeben hat. Mit ihrem Engagement für einen Religionsunterricht, der die bleibende Bedeutung Israels für Christen betont und der eine angemessene Rede von Jesus anstrebt, hat sie der katholischen Religionspädagogik einen guten Dienst erwiesen. Wir müssen auf diesem Fundament weiterarbeiten.

Werner Trutwin

*Der Herr segne dich mit allem Guten,
er bewahre dich vor allem Bösen,
er erleuchte dein Herz mit der Einsicht, die zum Leben führt,
er begnade dich mit ewiger Erkenntnis
und erhebe sein huldvolles Angesicht für dich zum ewigen Frieden.*

Segenstext aus Qumran