

Die Schoa und der Jude Jesus

31.01.2017 | Franz Mußner

Versuch einer Christologie nach Auschwitz.

„Seit Auschwitz gewinnt die christliche Glaubenserkenntnis an Bedeutung, daß Jesus ein jüdisches Holocaust-Opfer des heidnischen Anti-Judaismus war und eher in die Reihen der modernen jüdischen Holocaust-Opfer hineingehört.“^[1]

Mit dieser „Glaubenserkenntnis“ hängt ein Dreifaches zusammen, das allmählich ins Bewußtsein vordringt: Jesus von Nazaret war Jude;^[2] Jesus von Nazaret stieg mit hinab in die Hölle von Auschwitz; Jesus von Nazaret wird in das Judentum heimgeholt. Bewegt von der Frage „Wo war Gott in Auschwitz?“ sind sowohl von jüdischer als auch von christlicher Seite Versuche angestellt worden, „Auschwitz“ irgendeinen „Sinn“ abzugewinnen, mit dem Ergebnis: Da ist kein Sinn zu finden!^[3] Wenn wir im Folgenden versuchen, die Schoa in einen Zusammenhang mit dem Juden Jesus zu bringen und damit einen Baustein zur „Christologie nach Auschwitz“ zu liefern, dann geht es nicht darum, „Auschwitz“ zu erklären und damit zu relativieren.

Der Jude Jesus als der Gekreuzigte

Auf die Ausgangsfrage: Wer ist der Inkarnierte? antwortet die Kirche: Der Inkarnierte ist der menschgewordene Sohn Gottes, „geworden aus einer Frau, gestellt unter das Gesetz“ (Gal 4,4); geboren von der Jüdin Maria aus Nazaret und darum selbst ein Jude, *vere homo Judaeus*, in der Geschlechterfolge Abrahams stehend (Mt 1,2-16), als Messias „Sohn Davids“; „der Löwe aus dem Stamme Juda“ (Apk 5,5), „der König der Juden“ (Mt 2,2; 27,37). Historisch-kritisch gesichert an der Biographie Jesu von Nazaret ist, daß er Jude war.

Jesus starb am Kreuz mit einem Schrei der Gottverlassenheit (Mk 15,34): „*Eloi, Eloi, lema sabachthani!*“. Dies war ein Verzweiflungsschrei. Mit dem Schrei kommt die bittere Erfahrung äußerster Gottverlassenheit zur Sprache. Doch darf man mit Joachim Gnilka^[4] sagen: „Jesus, von allen Menschen verlassen, mußte auch in dieses letzte Verlassensein von Gott hinein, um an Gott festhalten zu können.“ Zunächst besagt der Schrei: Warum hilfst du nicht, in dieser Stunde äußerster Not? Jesus erhält keine Antwort auf dieses „Warum“. Wie alle ‚Leidens-Warum‘ bleibt es ein Mysterium.

Im Christushymnus des Phil-Briefs kommt das Jesusgeschick auch eindrücklich zur Sprache, aber in völlig anderen Vorstellungen und in einem ganz anderen, fast mythologisch klingenden Sprachkleid.^[5] Es geht um den 1. Teil des Hymnus (Phil 2,6-8) in der Übersetzung (nach J. Gnilka)^[6]: „... Der in der Daseinsweise Gottes sich befand, hielt nicht gierig daran fest, Gott gleich zu sein, sondern er entäußerte sich selbst, Sklavendasein annehmend, ein Gleichbild der Menschen wurde er; und im Äußern erfunden als Mensch erniedrigte er sich selbst (und) wurde gehorsam bis zum Tod, ja zum Kreuzestod.“

Der Tod gehört zum Menschen – auch Jesus starb. Was aber nicht zum Menschen gehört, ist der Kreuzestod. Der Gott-Gleiche entäußerte sich nicht in das „Gleichbild“ irgendeines Menschen, sondern in das „Gleichbild“ eines Juden. Er endete am Kreuz, gekreuzigt von Römerhand, wie damals viele Juden, besonders während der Belagerung Jerusalems, so viele, daß „es bald an Raum für die Kreuze und an Kreuzen für die Leiber gebrach“ (Josephus, Geschichte des

Jüdischen Krieges, V, 11,1). Jesus teilte ihr Geschick. Teilte er es auch mit den Opfern der Schoa?

Nach Kol 1,15 ist Jesus „das Bild des unsichtbaren Gottes“. Im Gekreuzigten ist aber von der strahlenden Herrlichkeit Gottes nichts mehr zu schauen. „Er hatte keine schöne und edle Gestalt, so daß wir ihn anschauen mochten ... Er wurde verachtet und von den Menschen gemieden ... Wie einer, vor dem man das Gesicht verhüllt, war er verachtet; wir schätzten ihn nicht“ (Jes 53,2 f.). Jesus verstand sich als den vom Propheten geschauten Gottesknecht und wurde als solcher in der Urkirche verkündet.^[7] Im zweiten Gottesknechtslied (Jes 49,1-9c) wird zu Israel gesagt: „Du bist mein Knecht, Israel“ (49,3a), und nach dem Magnifikat (Lk 1,46-55) nimmt sich Gott (durch seinen Messias Jesus) „seines Knechtes Israel“ an. So darf Jesus von seiten der Christen in einer Leidensgemeinschaft mit dem jüdischen Gottesknecht-Volk gesehen werden. Daß das jüdische Volk in der Schoa zum Gottesknecht geworden ist, bezeugt u. a. Ignaz Maybaum. Nach ihm litten „die Opfer in den Gaskammern einen stellvertretenden Tod für die Sünden der Welt. Sie sind der stellvertretend leidende Gottesknecht, der in Jes 52-53 beschrieben ist. Auschwitz ist für Maybaum ‚das Kalvarien des 20. Jahrhunderts des jüdischen Volkes‘. In Deutschland, diesem Land des Baal, haben sich die Juden nicht vor dem Götzen gebeugt und wurden deshalb zu stellvertretend sühnenden Knechten Gottes erwählt. Der Sinn ihres Opferganges ist es, die Völker weg von der Idolatrie und hin zur Verehrung des Gottes Israels zu führen. Durch das Lebensopfer dieser Vertreter Israels geschieht den Völkern Heil: ‚In Auschwitz litten Juden stellvertretend Sühne für die Sünden der Menschheit‘. Die Nach-Auschwitz-Ära trägt dementsprechend messianische Züge. ‚Im jüdischen Volk ist, hier und jetzt, die Menschheit an ihrem Ziel. Wir sind angekommen. Wir sind die Erstlingsfrüchte in Gottes Ernte‘.“^[8]

Heimholung des Juden Jesus

Marc Chagall hat in seinen über dreißig Kreuzesgemälden den leidenden, geschundenen und getöteten Juden mit dem gekreuzigten Juden Jesus identifiziert, besonders deutlich aber in der „*Weißten Kreuzigung*“.^[9] Der am Kreuz Hängende ist eindeutig Jesus; denn Chagall schrieb als „*titulus crucis*“ über seinem Haupt in hebräischer Schrift: „*Jesus, der Nazoräer, der König der Juden*“, und als Lendentuch trägt er den jüdischen Gebetsschal. Den Gekreuzigten umgeben oben klagende jüdische Gestalten, links vom Kreuz (vom Betrachter aus) sieht man brennende Häuser, rechts eine brennende Synagoge, vor dem Kreuz steht der siebenarmige Leuchter, links und rechts von diesem fliehende Juden — einer von ihnen schleppt die Torarolle — u. a. m. Auf dem 1940 entstandenen Gemälde, von Chagall „*Martyrium*“ genannt, hängt ein Jude am Kreuz, mit Stricken gebunden, rechts von ihm brennende Häuser, zu seinen Füßen eine trauernde Frau.^[10] Auf einer farbigen Guasch sind auf der Straße eines verschneiten russischen Dorfes hintereinander drei Kreuze aufgerichtet, an denen Juden hängen.^[11] Das Kreuz ist also für Chagall „zu einem Sinnbild für das Leiden des jüdischen Menschen, des jüdischen Volkes geworden. Hier ist dieser Gekreuzigte mit Jesaja 53 verstanden als der ‚leidende Gottesknecht‘“.^[12] Chagall sieht den gekreuzigten Christus ganz in eins mit den in Pogromen und in der Schoa leidenden und ermordeten Juden. Das ist die äußerste Konsequenz des Jude-Seins Jesu.

Einen ähnlichen Zugang zeigt Paul Celan.^[13] „Celans Gesamtwerk ist in besonderer Weise vom Kontinuitätsbruch (der) Schoa bestimmt und an den Bruchstellen der deutschen Geistesgeschichte nach 1945 angesiedelt ...“^[14] „Seine Verse gehen mit den zum Schweigen Gebrachten, den Verfolgten und Ermordeten ins Schweigen, sie sind die legitimen Bewohner der Welt seiner Gedichte ... die Welt seiner Dichtung im Ganzen bekennt sich zur Gemeinschaft der Verfolgten.“^[15] Alle „Ästhetik“ geht in Celans Gedichten der Spätzeit verloren, es bleiben vielfach nur Metaphernfetzen, aber vielfach inspiriert von jüdischen Traditionen. Lydia Koelle gelingt es, die Dunkelheiten vieler Verse des späten Celan zu entziffern. Im Spätwerk tritt auch Jesus vor das Auge Celans. Koelle bemerkt dazu: „Wenn Celan eine Gestalt des Glaubens bemühte, die das Leiden des jüdischen Volkes darstellte, dann war dies der leidende Gottesknecht als der

gekreuzigte Jude Jesus.“[\[16\]](#) In Celans Werk findet sich eine deutliche Affinität zum gekreuzigten Jesus, und zwar zunächst in seinen Gedichten *Tenebrae*, *Treckschutzenzeit* und *Die Glut*. Kurz vor seinem eigenen Tod (1970) deutete Celan die Kreuzigungsgruppe des Isenheimer Altars in Colmar. In dem einen Menschen Jesus schaute er die Gottverlassenheit und den Todeskampf der „Vielen“ (der jüdischen Gequälten und Ermordeten),

als wär

der Leib eines jeden von uns

dein Leib, Herr.

Celan hat sich nicht von Jesus distanzieren können. Ohne sich dem Christlichen anzunähern, war der Jude Jesus seine Projektionsgestalt, an der er die jüdischen Wunden wiedererkannte. Jesus Christus am Kreuz war für Celan der „enthöhte“ Jude! Auch der Jude Jules V. Isaac hat geschrieben: „Der Schein des Krematoriumofens von Auschwitz ist für mich der Leuchtturm, der alle meine Gedanken lenkt. Oh meine jüdischen Brüder, glaubt ihr nicht, daß er sich mit einem anderen Schein, mit dem des Kreuzes vermengt?“[\[17\]](#)

Die Christologie blickt aber nicht bloß auf den Gekreuzigten, sondern auch auf den von den Toten Auferweckten. Gerade wenn man das Kreuzesgeschick Jesu mit der Schoa zusammenschaut, wie es Chagall und Celan tun, darf auch die Auferstehung mit ihr zusammenschaut werden. Auch der von den Toten auferweckte Jude Jesus darf ineins gesehen werden mit den Opfern der Schoa und mit deren „Wiederbelebung“ im neuen Staat Israel.

EINEN STIEFEL VOLL Hirn

in den Regen gestellt:

es wird ein Gehn sein, ein großes

weit über die Grenzen,

die uns ziehn.

Die grausige Metapher *Stiefel voll Hirn* bezieht Celan auf die Opfer der Schoa, verbindet aber damit eine positive Zukunft: „es wird ein Gehn sein, ein großes“, bezogen auf die Entstehung des Staates Israel, geschaut in der Heimkehr der Juden in das Land der Väter, bestärkt durch seine Reisebegegnung mit Jerusalem und dem Land Israel nach dem Sechstagekrieg.[\[18\]](#) „Sag, daß Jerusalem *ist*“ (Gedicht *Die Pole*).

Wie stark ausgeprägt Celans geistige Israel-Koordinate war, zeigt sich gerade darin, daß er in

Jerusalem auf die Wiederbelebung der Toten der Schoa insistiert und so ein Element der Konstruktion israelischer Erinnerung in seine Gedichte hineinnimmt.^[19] An die Wiederbelebung der Opfer der Schoa denkt man unwillkürlich bei der Vision des Propheten Ezechiel von der Auferweckung Israels:

„So spricht Gott, der Herr: Geist, komm herbei von den vier Winden! Hauch diese Erschlagenen an, damit sie lebendig werden ... und es kam der Geist in sie. Sie wurden lebendig und standen auf — ein großes, gewaltiges Heer. Er sagte zu mir: Menschensohn, diese Gebeine sind das ganze Haus Israel. Jetzt sagt Israel: Ausgetrocknet sind unsere Gebeine, unsere Hoffnung ist untergegangen, wir sind verloren. Deshalb tritt als Prophet auf, und sag zu ihnen: Ich öffne eure Gräber und hole euch, mein Volk, aus euren Gräbern herauf Ich bringe euch zurück in das Land Israel ... Ich hauche euch meinen Geist ein, dann werdet ihr lebendig, und ich bringe euch wieder in euer Land“ (Ez 37,9-14).

Im Münster Unserer Lieben Frau in Zwiefalten (Württemberg) ist diese Vision dargestellt. Am nordwestlichen Vierungspfeiler steht die gewaltige Gestalt des Propheten. Aus den eindrucksvollen Gebärden seiner Arme und Hände ergeht sein Ruf an die Totengebeine, die sich auf dem gegenüberliegenden Kanzelkorb aus ihren Gräbern erheben. Der Künstler dachte dabei sicherlich nicht nur an die visionäre „Wiederbelebung“ des Hauses Israel in der Heimkehr aus dem babylonischen Exil, sondern gewiß auch an die totenerweckende Kraft des Gottesgeistes überhaupt. So ist es dem bibelgläubigen Christen nicht zu verwehren, wenn er die große Vision des Propheten Ezechiel auch auf die Opfer der Schoa bezieht. Mit dieser Hoffnung ist freilich die Frage nach dem Sinn der Schoa nicht gelöst. Hier bleibt nur das Schweigen, zusammen mit dem schweigenden Gott.^[20] Aber eine „eingedenkende“ Christologie nach Auschwitz, die das Geschick Jesu in Zusammenschau mit den Opfern der Schoa bringt, dürfte möglich sein — wie es Chagall und Celan getan haben, indem sie den Gekreuzigten in ihr Volk heimholten.

[1] Jakob J. Petuchowski/Clemens Thoma, Lexikon der jüdisch-christlichen Begegnung, Freiburg/Basel/Wien 1989, 157.

[2] Auf einer Sitzung der Ökumenekommission der Deutschen Bischofskonferenz gebrauchte ich den Ausdruck „der Jude Jesus“. Ein Bischof bemerkte daraufhin: vom Juden Jesus dürfe man nicht sprechen. Unterdessen hat selbst Johannes Paul II. in seiner Ansprache zur Eröffnung des Schoa-Symposiums (Rom 1997, vgl. FrRu 5[1998]85-87) vom „Juden Jesus“ gesprochen.

[3] Aus der umfangreichen Literatur über solche Versuche seien genannt: Stefan Schreiner, Jüdisch-theologisches Denken nach Auschwitz — ein Versuch seiner Darstellung, in: Judaica 36(1980)1-14, 49-56; Albert H. Friedlander, Das Ende der Nacht. Jüdische und christliche Denker nach dem Holocaust, München/Gütersloh 1995, 326-328; Christoph Münz, Der Welt ein Gedächtnis geben. Geschichtstheologisches Denken im Judentum nach Auschwitz, München/Gütersloh 1995; C. Thoma, Das Messiasprojekt. Theologie jüdisch-christlicher Begegnung, Augsburg 1994, 391-397.

[4] Das Evangelium nach Markus, EKK II/2, Zürich/Neukirchen 1979, 322.

[5] Vgl. dazu Theodor Söding, Erniedrigung und Erhöhung. Erwägungen zum Verhältnis von Christologie und Mythos am Beispiel des Philipperhymnus (Phil 2,6-11), in: ThPh 67 (1992) 1-28. „Die alttestamentliche Präformation“ des Hymnus erarbeitete vor allem Otfried Hofius in: Der Christushymnus Philipper 2,6-11. Untersuchungen zu Gestalt und Aussagen eines urchristlichen Psalms, 2. erweiterte Aufl., Tübingen 1991, 67-74.

[6] Der Philipperbrief, HThKzNT X/3, Freiburg/Basel/Wien 21976,111.

[7] Vgl. F. Mußner, Knecht Gottes (NT), in: Bibeltheolog. WB, Graz 41994, 370 f. (mit Literatur); ders., Traktat über die Juden, München 21988, 74-78 (Israel und der „Gottesknecht“); was die Deutung der geheimnisvollen Gestalt des Gottesknechts in den Gottesknechtliedern des Dt-Jes angeht, so läßt sie sich nach D. Michel „grob in drei Größen einteilen: a) kollektiv, b) individuell und c) partiell kollektiv“. Vgl. dazu auch Herbert Haag, Der „Gottesknecht“ bei Deuterocesaja im Verständnis des Judentums, in: Judaica 41(1985)23-36.

[8] Op. cit. Ignaz Maybaum, The face of God after Auschwitz, Amsterdam 1965, zitiert nach C. Thoma, Das Messiasprojekt, Pattloch, Augsburg 1994, 394.

[9] Vgl. dazu H.-M. Rotermund, Marc Chagall und die Bibel, Lahr 1970,110-138.122 f.

[10] Dazu Rotermund, 124.

[11] Dazu Rotermund, 126.

[12] Ebd.

[13] Vgl. dazu Lydia Koelle, Paul Celans pneumatisches Judentum. Gott-Rede und menschliche Existenz nach der Schoah, Mainz 1997; FrRu 5(1998)50-51.

[14] Ebd., 338 f.

[15] Zitiert ebd. 151.

[16] Ebd. 356 f.

[17] Jesus und Israel, Wien/Zürich 1968, 463.

[18] Näheres dazu bei L. Koelle, a. a. 0.290-295, 321-335.

[19] Ebd. 330.

[20] Vgl. dazu F. Mußner, Der sub contrario handelnde Gott Israels, in: Th. Söding (Hg.), Der lebendige Gott. Studien zur Theologie des Neuen Testaments, FS für Wilhelm Thüsing, Münster 1996, 25-33.

Quelle: [Freiburger Rundbrief](#) 5/1998.

Franz Mußner (* 31. Januar 1916; † 3. März 2016 in Passau) war ein deutscher römisch-katholischer Geistlicher und Theologe. Er war Professor für Neues Testament an der Theologischen Fakultät Trier und der Universität Regensburg. Mußner galt als einer der Bahnbrecher der modernen Bibelwissenschaft und der jüdisch-christlichen Verständigung. Für das Werk Traktat über die Juden, das in sechs Weltsprachen übersetzt wurde, und für seinen Einsatz um die Aussöhnung von Juden und Christen wurde er 1985 mit der Buber-Rosenzweig-Medaille geehrt.