



Juden und Christen nach Johannes Paul II.

30.04.2005 | Frankemölle, Hubert

Die Nachrufe zum Tod von Johannes Paul II. (1920-2005) sind zahlreich. Die unterschiedlichsten Aspekte seines Wirkens wurden vielfach beleuchtet. Im Folgenden soll kein weiterer Nachruf hinzugefügt werden. Es geht vielmehr um den Versuch, die geistlichen Quellen seiner Israel-Theologie anzudeuten.

Juden und Christen nach Johannes Paul II.

Der Papst als Leser der heiligen Schriften

Die Nachrufe zum Tod von Johannes Paul II. (1920-2005) sind zahlreich. Die unterschiedlichsten Aspekte seines Wirkens wurden vielfach beleuchtet. Im Folgenden soll kein weiterer Nachruf hinzugefügt werden. Es geht vielmehr um den Versuch, die geistlichen Quellen seiner Israel-Theologie anzudeuten.

Sie entstand nicht erst allmählich wie bei den Vorgängern im Amt nach der Wahl von Karol Wojtyła zum Papst am 16. Oktober 1978, sondern ist auch biographisch bedingt aufgrund seiner Erfahrungen im Vorkriegskatholizismus in der Jugend und vor allem in der Nazizeit in Wadowice in der Nähe von Auschwitz und Krakau. In seinem Buch „Die Schwelle der Hoffnung überschreiten“, Hamburg 1994, schreibt er im Hinblick auf die Judenerklärung „Nostra aetate“ des Zweiten Vatikanischen Konzils von 1965:

„Hinter den Worten der Erklärung des Konzils steht die Erfahrung vieler Menschen, sowohl von Juden als auch von Christen. Hinter diesen Worten steht auch meine persönliche Erfahrung aus den allerersten Jahren meines Lebens in meiner Geburtsstadt.

Ich erinnere mich vor allem an die Grundschule in Wadowice, wo mindestens ein Viertel der Schüler meiner Klasse Juden waren. Und zu erwähnen wäre da auch meine damalige Freundschaft mit Jerzy Kluger, einem dieser Jungen, die bis heute anhält. Ich habe immer noch das Bild vor Augen, wie sich die Juden jeden Samstag in die hinter unserem Gymnasium gelegene Synagoge begaben. Beide Religionsgruppen, Katholiken und Juden, bildeten eine Einheit, und dies, so vermute ich, deswegen, weil sie sich bewußt waren, denselben Gott anzubeten. Trotz der sprachlichen Unterschiede beruhten die Gebete in der Kirche und in der Synagoge in hohem Maße auf denselben Texten.

Dann kam der Zweite Weltkrieg mit den Konzentrationslagern und der systematisch geplanten Menschenvernichtung. Als erste hatten dies die Söhne und Töchter der jüdischen Volksgruppe zu erleiden, und zwar nur deshalb, weil sie Juden waren. Wer immer damals in Polen wohnte, kam, wenn auch nur indirekt, mit dieser Tatsache in Berührung.

Das war somit auch meine persönliche Erfahrung, eine Erfahrung, die ich heute noch in mir trage.“ (124)

„Als Erzbischof von Krakau pflegte ich intensive Kontakte zur jüdischen Gemeinde. Außerordentlich herzliche Beziehungen verbanden mich mit ihrem Oberhaupt, und sie bestehen auch nach meinem Wechsel nach Rom weiter.“ (126)

Welcher Bischof, welcher Pfarrer der katholischen Kirche kann Ähnliches für sich behaupten?

Es ist hier nicht der Ort, die persönliche Erfahrung des jungen Wojtyła und das heutige historische Wissen um antijüdische Strömungen im polnischen Katholizismus in der Vorkriegszeit zu thematisieren, wichtig ist seine damalige Wahrnehmung und sein damals praktiziertes Verhalten zu jüdischen Mitmenschen, über das die Medien in den vergangenen Tagen ausführlich geschrieben haben. Noch wichtiger ist mir die theologische Begründung für diese Menschenliebe: sein mit Juden gemeinsamer Glaube an den einen Gott, wie er in liturgischen Gebeten formuliert wurde und „in hohem Maße“ begründet war „in denselben Texten“, das heißt: in den heiligen Schriften der Juden und der Christen.

Diese theologische Grundüberzeugung hat Papst Johannes Paul II. in seinem Pontifikat in vielen Ansprachen und Predigten vertieft und entfaltet, so dass man von einer eigenen Israel-Theologie bei ihm sprechen kann, die eine intensive Aufarbeitung verdiente.

Prolog

Ohne Zweifel hängt die eigene Identität der Christen am Bekenntnis zu Jesus Christus. Dies war der Grund, warum Anhänger der Jesusbewegung in Antiochia – vermutlich als Fremdbezeichnung – zum ersten Mal „Christen“ genannt wurden (Apg 11,26; vgl. Didache 12,4). Ebenso unbestritten ist, dass die ersten Anhänger Jesu – ob aramäisch oder griechisch sprechende – sich innerhalb des vielfältigen Judentums in den beiden Jahrhunderten nach Christi Geburt als Juden verstanden; diese Überzeugung belegen alle neutestamentlichen Texte und ihre Autoren. Entsprechend nennt der große jüdische Religionswissenschaftler in den USA, Phillip Sigal, sie „christliche Juden“, „denn sie blieben vor allem, sozusagen ‚substantivisch‘, ‚Juden‘ bzw. Angehörige des ‚Judentums‘, während als Besonderheit, sozusagen ‚adjektivisch‘, hinzukam, dass sie ‚Christen‘ bzw. Angehörige des ‚Christentums‘ wurden.“¹

Diese Erinnerung an den Anfang blendet keineswegs die schwere Hypothek aus, die aufgrund der immer stärker philosophisch begründeten Reflexion auf der Christologie lastet (vgl. etwa den christologischen Artikel im großen Credo von Nicäa und Konstantinopel oder die dogmatischen Erklärungen zur Trinität). Zu erinnern ist auch an den sich entwickelnden Anspruch der christlichen, insbesondere auch der lateinisch-römischen, „katholischen“ Kirche auf faktische Heilsexklusivität, der Grund war für das Jahrhunderte lange Fehlverhalten von Theologen, Konzilien und Päpsten gegenüber Juden. Die so entfaltete Christologie und Trinität bildet den unaufhebbaren Dissens im christlich-jüdischen Miteinander bzw. Gegeneinander. Vor allem war es die Verquickung von theologischer Überzeugung und Indoktrination dieser Überzeugung bei Juden (in Zwangsdisputationen, Zwangstaufen, Ghettoisierungen, Vertreibungen, Ermordungen), die bei jüdischen Gesprächspartnern – für mich gut nachvollziehbar – bis heute traumatisch nachwirkt, zumindest aber wachsam bleiben lässt gegenüber großen christlichen Worten, wenn ihnen keine Taten folgen.

Im Verhältnis zur langen "Zerlegungs"-Geschichte des Christentums stehen wir Christen in diesem Prozess einer Neubestimmung des Verhältnisses von Christentum und Judentum noch ganz am Anfang, in dem es primär um die Rückbesinnung auf die eigenen biblischen, d.h. jüdischen Wurzeln gehen muss. Im Kontext der Neuentdeckung der heiligen Schrift durch die Reformatoren im 16.Jh. und die katholische Kirche im 20.Jh., im Zweiten Vatikanischen Konzil, wäre der Christusglaube jenseits der Fixierung auf die Begrifflichkeit griechischer Philosophie und entsprechend scholastischer Theologie neu zu buchstabieren. Christen haben den christologischen Anspruch des Ursprungs noch zu entdecken. Nur so kann das Judentum als Wurzel und Teil des christlichen Glaubens angemessen zur Wirkung kommen.

Kein anderer als Papst Johannes Paul II. hat diese Rückbesinnung in unzähligen Predigten, Ansprachen und Erklärungen eingefordert – entgegen des Jahrhunderte langen Fehlverhaltens, wie sein Schuldbekenntnis am Ersten Fastensonntag 2000 in St. Peter in Rom oder die auch Menschen nichtchristlichen Glaubens bewegenden Ansprachen im März 2000 in Israel belegen. Durchgehend sind es bibeltheologische Begründungen, die auf eine konstante Israel-Theologie des Papstes schließen lassen. Zitate aus seinen Ansprachen sollen daher die folgenden Ausführungen gliedern.

„Dialog zwischen dem ersten und zweiten Teil der Bibel“

Christlich-jüdischer Dialog ist keineswegs nur ein Gespräch zwischen Vertretern von Christentum und Judentum, sondern hätte nach Papst Johannes Paul II. vor allem ein innerchristliches Gespräch zu sein. Am 17.11.1980 formulierte er in Mainz:

„Die erste Dimension dieses Dialoges, nämlich die Begegnung zwischen dem Gottesvolk des von Gott nie gekündigten (vgl. Röm 11,29) Alten Bundes und dem des Neuen Bundes, ist zugleich ein Dialog innerhalb unserer Kirche, gleichsam zwischen dem ersten und zweiten Teil ihrer Bibel. ... Man muss bemüht sein, besser zu verstehen, was im Alten Testament von eigenem und bleibendem Wert ist, ... da dies durch die spätere Interpretation im Licht des Neuen Testaments, die ihm seinen vollen Sinn gibt, nicht entwertet wird, so dass sich vielmehr eine gegenseitige Beleuchtung und Ausdeutung ergibt“. (I 75f mit einem Zitat aus den „Richtlinien für die Durchführung der Konzilserklärung *Nostra aetate*“ von 1974)²

Wer je die Schriften des Neuen Testaments aufmerksam gelesen und die vielen eingespielten Zitate aus dem ersten Teil der Bibel nachgeschlagen hat, wird als Christ einsehen müssen, dass alle urchristlichen Theologen ihren Christus-Glauben nicht als neuen, nichtjüdischen Glauben verstanden, sondern als „Evangelium Gottes, das er durch seine Propheten im Voraus verkündigt hat in den heiligen Schriften“ (so der Apostel Paulus in Röm 1,2; vgl. 3,21; 16,26). Auch der Glaube an die heilsmittlerische Deutung des Todes Jesu und seiner Auferweckung ist nach Paulus „gemäß den Schriften“ (1 Kor 15,4). Nach Matthäus werden nicht nur alle Wege Jesu in der Vorgeschichte durch Engel Gottes und Träume bestimmt, vielmehr „muss“ Jesus nach Jerusalem gehen (16,21), es „muss“ die gesamte Heilsgeschichte so verlaufen, wie sie verläuft (17,10; 24,6) – ein Gedanke, den Lukas systematisch für seine Theologie ausweitet (vgl. etwa 2,49; 4,43; 9,22; 24,7.26.44). Eine starke Leserlenkung sind auch die vielen Erfüllungszitate („damit sich erfüllt ...“), wodurch vor allem das Matthäusevangelium sich als Relektüre der heiligen Schriften Israels erweist.

In der Tat: Wer über Jesus Christus als heutiger Christ gemäß den Leserlenkungen im Neuen Testament nachdenkt, tritt in einen „Dialog ... zwischen dem ersten und zweiten Teil“ der Bibel ein, wobei wir Christen den ersten Teil der Bibel mit den Juden gemeinsam haben, jüdischer Glaube demnach ein großer Teil christlichen Glaubens zu sein hat.

Wer wollte behaupten, dass christliche Theologen und Christen insgesamt diese jüdische Wurzel

bereits ausgelotet hätten?

„Wer Jesus Christus begegnet, begegnet dem Judentum“

Diesen Anfangssatz aus der „Erklärung über das Verhältnis der Kirche zum Judentum vom 28. April 1980“ der Deutschen Bischöfe (I 261) machte sich Papst Johannes Paul II. bei seiner Ansprache am 17. November 1980 in Mainz zu eigen (I 74). In Jesu Person wird das gesamte „geistliche Erbe Israels für die Kirche“ weitergegeben, „ein lebendiges Erbe, das von uns katholischen Christen in seiner Tiefe und seinem Reichtum verstanden und bewahrt werden will“. Inhaltlich sind hier die heiligen Schriften Israels zu nennen, konkret der Glaube an den einen Gott (Monotheismus), an die Welt und den Menschen als Schöpfung Gottes, an die Lenkung der Geschichte durch Gott. Zum großen Glaubenserbe Israels für die Christen gehört aber auch der Gedanke des Bundes, die Ethik, einschließlich die Einheit von Gottes- und Nächstenliebe, die Feindesliebe, die Feier des Sabbats, der Glaube an die Auferweckung der Toten, der Gedanke der sühnenden Stellvertretung im Leid für das Volk, das Gericht im Tode bzw. am Ende der Zeit etc. Keineswegs ist alles spezifisch und singulär christlich, was Christen dafür halten (vgl. etwa die unausrottbare Rede von der „christlichen“ Nächstenliebe). Hinweise dieser Art mögen (wie ich oft festgestellt habe) manche Christen in ihrem christlichen Glauben infrage stellen, können diesen dadurch aber in der Rückbesinnung auf die jüdisch-christlichen Wurzeln nur christlicher werden lassen.

Dieser Prozess ist nicht unproblematisch und leicht, wie auch Johannes Paul II. am 11. April 1997 in einer Ansprache vor der Vollversammlung der Päpstlichen Bibelkommission deutlich artikulierte:

„In der Tat kann man das Mysterium Christi gar nicht vollends zum Ausdruck bringen, wenn man nicht auf das Alte Testament zurückgreift. Die menschliche Identität Jesu wird von seiner Bindung an das Volk Israel her bestimmt. ... Spricht man Christus seine Verbindung mit dem Alten Testament ab, dann bedeutet das, ihn von seinen Wurzeln zu trennen und sein Mysterium allen Sinnes zu entleeren“.

Nach dem Papst meint dies die Inkarnation, die „Verwurzelung der Fleischwerdung in der Geschichte und folglich auch die Eingliederung Christi in die Geschichte des Volkes Israel“. Eine solche Rückbindung „bringt natürlich schwierige Aspekte und empfindliche Punkte mit sich, ist jedoch äußerst vielversprechend und reich an großen Hoffnungen.“ (II 103-105)

Wer wollte behaupten, dass Christen und christliche Theologen im Glaubensvollzug, in liturgischen Gebeten und Liedtexten diese Kehrtwendung zu den jüdischen Wurzeln christlichen Glaubens schon vollzogen hätten?

„Jesus war Jude und ist es immer geblieben“

Um die gerade angedeuteten Schwierigkeiten ging es der Vatikanischen Kommission für die religiösen Beziehungen mit den Juden im Sekretariat für die Einheit der Christen. Nachdem sie im Abstand von 10 Jahren 1974 Ausführungsbestimmungen zur Konzilserklärung „Nostra aetate“ erlassen hatte, veröffentlichte sie 1985 „Hinweise für eine richtige Darstellung von Juden und Judentum in der Predigt und in der Katechese der katholischen Kirche“, zielte also auf die Umsetzung der gewonnenen Erkenntnisse auf Gemeindeebene. Hier waren – und dies gilt wohl bis heute – viele Hoffnungen nicht erfüllt worden, die die Bischöfe im Konzil gehegt hatten und die der Papst in unzähligen Ansprachen zu verlebendigen versucht hatte.

Welcher Jude, der das letzte Jahrhundert, vor allem die Nazizeit hat durchleben müssen, welcher Christ hätte vor 50 Jahren geahnt, dass man in einer offiziellen Erklärung des Vatikans lesen könne:

„Jesus war Jude und ist es immer geblieben. ... Jesus war voll und ganz ein Mensch seiner Zeit und seines jüdisch-palästinischen Milieus des 1. Jahrhunderts, dessen Ängste und Hoffnungen er teilte. ... Jesus teilt mit der Mehrheit der damaligen palästinischen Juden pharisäische Glaubenslehren: die leibliche Auferstehung; die Frömmigkeitsformen wie Wohltätigkeit, Gebet, Fasten (vgl. Mt 6,1-18) und die liturgische Gewohnheit, sich an Gott als Vater zu wenden; den Vorrang des Gebots der Gottes- und der Nächstenliebe (vgl. Mk 12,28-34). Dasselbe trifft auch für Paulus zu (vgl. Apg 23,8), der seine Zugehörigkeit zu den Pharisäern immer als Ehrentitel betrachtet hat (vgl. Apg 23,6; 26,5; Phil 3,5).“ (I 98f)

Mit Recht weist diese Erklärung darauf hin, dass mit solchen Hinweisen „die Wirklichkeit der Menschwerdung“ konkret wird. Dieser für Bibeltheologen selbstverständliche Gedanke ist dem Papst so wichtig, dass er ihn des öfteren aufgreift, wohl aufgrund der berechtigten Vermutung, dass der Satz „Jesus war Jude ...“ mit all seinen theologischen Konsequenzen für christliche Frömmigkeit bislang kaum bestimmend wurde. Daher monierte Johannes Paul II. am 31. Oktober 1997 in einer Ansprache an die Teilnehmer des Vatikanischen Kolloquiums über die Wurzeln des Antijudaismus im christlichen Bereich:

„Manche Menschen betrachten die Tatsache, dass Jesus Jude war und dass sein Milieu die jüdische Welt war, als einfachen kulturellen Zufall, der auch durch eine andere religiöse Inkulturation ersetzt und von der die Person des Herrn losgelöst werden könnte, ohne ihre Identität zu verlieren. Aber diese Leute verkennen nicht nur die Heilsgeschichte, sondern noch radikaler: Sie greifen die Wahrheit der Menschwerdung selbst an.“ (II 109)

So theologisch wichtig der Gedanke des Jude-Seins Jesu allgemein ist, als Bibeltheologe wird man religionsgeschichtlich noch weiter differenzieren wollen, da es das „Judentum“ weder zur Zeit Jesu noch heute gab und gibt. Pointiert formuliert: Jesus wurde nicht in priesterlichen Kreisen Jerusalems geboren noch stammt er aus einer sadduzäischen Familie noch war er Diasporajude (wie Paulus, gebildet im jüdischen Glauben und in griechischer Kultur). Jesus stammt aus Obergaliläa, aus Nazaret, und wirkte in erster Linie in Kafarnaum und Umgebung, am See von Galiläa. Diese lebensgeschichtliche Umwelt Jesu prägte nicht nur seine Glaubensvorstellungen, sondern war auch bestimmend für die Adressaten seiner Verkündigung und für seine theologischen Gesprächspartner, die in Galiläa in der Regel aus Pharisäern bestanden. Mit aller Deutlichkeit betont die Erklärung von 1985, „dass die Pharisäer in den Passionsberichten nicht erwähnt werden.“ (I 99) Damit ist zugleich „das heikle Problem der Verantwortlichkeit für Christi Tod“ angesprochen, die „man – so Nostra aetate, Nr. 4 – ‚weder allen damals lebenden Juden ohne Unterschied noch den heutigen Juden zur Last legen (kann), obgleich die jüdischen Obrigkeiten mit ihren Anhängern auf den Tod Christi gedungen haben““ (I 101), womit konkret Herodianer und Sadduzäer in Jerusalem gemeint sind.

Mit solchen Hinweisen sollten die bei Christen bis heute verbreiteten Vorurteile, „die“ Juden hätten Jesus gekreuzigt, an sich ausgerottet sein. Zu Recht wird ebd. in Rückgriff auf Joh 10,18 betont, dass Christus „in Freiheit“ seinen Tod auf sich genommen hat, und dass nach Lk 23,34 „die paar Juden, die dabei waren, in der Tat ‚nicht wussten, was sie taten““.

Werden solche Erkenntnisse in christlichen Passionsspielen und Filmen sowie in christlichen Predigten umgesetzt? Sind – so der Papst am 31.10.1997 – „in der christlichen Welt ... irrige und ungerechte Interpretationen des Neuen Testaments bezüglich des jüdischen Volkes und seiner angeblichen Schuld“, die „allzu lange Zeit im Umlauf“ waren und die „Gefühle der Feindschaft diesem Volk [der Juden] gegenüber verursacht“ haben und die „dazu beigetragen (haben), viele Gewissen abzustumpfen“ (II 107), überwunden?

„Unser Glaube an den Einen Gott“

Der Angelpunkt bei der Besinnung über die Bedeutung der Christologie im christlich-jüdischen Dialog ist die unbestreitbare Erkenntnis, dass Jesus von Nazaret sich nicht selbst verkündigt hat, sondern die „Herrschaft“, d.h. die dynamische Wirklichkeit Gottes und eben dies in seiner heilenden Tätigkeit anderen Menschen erfahrbar machte. Die fundamentale jüdische Glaubensbasis „Gott ist und Gott ist Einer“ wird unzweideutig auch von Jesus vertreten (vgl. Mk 10,18; 12,29 als Zitat von Dtn 6,4). Die theozentrische Aussage „Gott ist Einer“ ist auch fundamentales Bekenntnis des Paulus (zitiert in Gal 3,20; Röm 3,30); von ihm her entwirft er seine gesamte Theologie: Gott ist der Handelnde in der Auferweckung Jesu (vgl. etwa 1 Kor 15,15), in der Versöhnung (2 Kor 5,19), in der Rechtfertigung aller Menschen (Röm 4,5), in der Vollendung der Zeiten (1 Kor 15,23-28; Röm 11,1-10.29-36).

Papst Johannes Paul II. sah es daher am Beginn seiner Begegnung mit jüdischen Repräsentanten in den USA am 11.9.1987 als „angemessen“ an, „unseren Glauben an den Einen Gott hervorzuheben, der Abraham, Isaak und Jakob erwählt und mit ihnen einen Bund ewiger Liebe geschlossen hat, der niemals widerrufen worden ist (vgl. Gen 27,13; Röm 11,29).“ (II 29) In der Tat: Der Glaube an Gott den Einen ist von uns Christen in der Christologie, aber auch in der Trinitätslehre nicht nur um des jüdisch-christlichen und christlich-islamischen Dialoges, sondern auch um unseres eigenen Glaubensverständnisses willen so zu formulieren, dass er den biblischen Vorgaben entspricht. Das heißt: Christliche Theologen hätten das trinitarische Bekenntnis „ein Gott in drei Personen“ (im Sinne von Wirkweisen, Mediatierungen, Hypostasen) so von der Genese dieses Bekenntnisses her zu interpretieren, dass Christen und Nichtchristen es wenigstens gedanklich nachvollziehen können, oder – falls dies nicht möglich ist – in einer dynamischen Äquivalenz so sprachlich neu zu fassen, dass das damals Gemeinte heute in anderen Worten gesagt wird. Gerade angesichts der Faszination der Einzigkeit Gottes in Judentum und Islam (bei allen unterschiedlichen Strömungen) hätten Christen die in Jesu Verkündigung in Wort und Tat behauptete Einzigkeit Gottes neu einzuüben. Hier haben wir Christen wohl noch einen langen Weg vor uns.

Im Zweiten Vatikanischen Konzil hat die römisch-katholische Kirche einen ersten Schritt getan. Beklagte Josef Ratzinger 1967 im Kommentar zur Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung von 1965 wohl zu Recht, dass die Kirchenkonstitution von 1964 den Eindruck erwecke, „als tendiere das Konzil zu einer ekklesiologischen Selbstbespiegelung, in der die Kirche völlig in sich selbst kreist und sich selbst zum zentralen Gegenstand ihrer Verkündigung erhebt“, so sieht er in der einleitenden Wendung „Gottes Wort voll Ehrfurcht hörend und voll Zuversicht verkündigend“ in der Konstitution über die göttliche Offenbarung eine Formulierung, die „zu den glücklichsten Prägungen“ des Konzils zählt.³ Es ist bei Bibeltheologen eine Binsenwahrheit, dass – wie Jesus selbst – auch alle Christen und Kirchen einen Dienst zu leisten haben für das Evangelium vom befreienden und geschichtlich wirkenden Gott.

Überträgt man diese Akzentverschiebung auch auf die einleitende Wendung der Kirchenkonstitution „Christus ist das Licht der Völker“, die sich immerhin einer breiten neutestamentlichen Basis erfreut (Mt 4,16; 17,2; Lk 2,32 und vor allem Joh 1,9; 3,19; 8,12; 9,5; 12,46), dann hätten wir Christen analog alle christozentrischen Aussagen in die theozentrischen Bekenntnisse der heiligen Schriften Israels zu integrieren, wonach Gott selbst Licht der Welt ist (Ps 27,1; 36,10; 97,11; 104,2; Mi 7,8). Trefflich hat die evangelische Bischöfin Maria Jepsen aus Hamburg zur Eröffnung der „Woche der Brüderlichkeit“ im März 1999 in Potsdam formuliert: „In seltsamer Verkennung der Tatsachen gehen wir – astronomisch gesagt – weiterhin davon aus: dass die Bibel ein System ist, bei dem das Alte Testament um das Neue Testament kreist, und weigern uns anzuerkennen, dass das Neue Testament ein Trabant des Alten ist. Nicht nur historisch, das ist unbestritten, sondern vor allem auch inhaltlich. Für uns ist Jesus Christus die Mitte der Schrift. Dieser Satz ist uns so eingefleischt, dass jeder einen Sturm der Entrüstung auslösen würde – innerkirchlich – wenn er dagegenhielte: Gott ist die Mitte der Schrift.“

Sind wir Christen bereit, gegen die christozentrische Verengung unseres Glaubens durch Jahrhunderte hindurch die grundlegende theozentrische Perspektive nicht nur der alt-, sondern auch aller neutestamentlichen Texte zu akzeptieren? Bei aller Vielfalt der christologischen Entwürfe, also der Christologien im Neuen Testament, stimmen alle Theologen, mögen sie in aramäisch- oder griechischsprachigen Kategorien über das Handeln Gottes „in“ und „durch“ Jesus Christus nachdenken, darin überein, dass die Einzigkeit Gottes nicht in Frage zu stellen ist. Nur unter dieser Voraussetzung kann eine Christologie ohne Antijudaismus konzipiert werden. Nur so ist auch ein Gespräch mit Juden über Jesus und über das ihm von Christen zugeschriebene Handeln Gottes möglich.

Sind wir Christen bereit, die Erinnerung an den Anfang als Anspruch an die Zukunft des christlichen Glaubens ohne Antijudaismus zu stellen?

„Zustimmung ... zur Person und zur Lehre Jesu von Nazareth“

Es ist schon erstaunlich, wie Papst Johannes Paul II. vor aller Betonung der Abgrenzung von Judentum und Christentum zunächst – ausgehend vom Glauben an den von Gott nie gekündigten Bund mit Israel (Röm 11,29) und von der Identität des einen Gottes der Juden und Christen – Gemeinsamkeiten betonte. Erinnert sei an seine Ansprache anlässlich des ersten Besuches eines Papstes in der Hauptsynagoge von Rom am 13. April 1986:

„Die jüdische Religion ist für uns nicht etwas ‚Äußerliches‘, sondern gehört in gewisser Weise zum ‚Inneren‘ unserer Religion. Zu ihr haben wir somit Beziehungen wie zu keiner anderen Religion. Ihr seid unsere bevorzugten Brüder und, so könnte man gewissermaßen sagen, unsere älteren Brüder.“ (I 109)

Brüder haben einen gemeinsamen Vater. Dieses Bild der einen Familie verwischt nicht die Unterschiede: „Jede unserer Religionen will im vollen Bewusstsein der vielen Bande, die die eine mit der anderen verbindet ... vor allem in der eigenen Identität anerkannt und geachtet sein“. (ebd.) Vorurteile sind zu überwinden, jegliche „zweideutige Vereinnahmung“ abzulehnen, die eigene jüdische und christliche Identität zu wahren. Zur christlichen gehört selbstverständlich der Glaube an das Handeln Gottes in Jesus Christus:

„Niemandem entgeht, dass der anfängliche grundsätzliche Unterschied in der Zustimmung der Katholiken zur Person und zur Lehre Jesu von Nazaret besteht, der ein Sohn eures Volkes ist. ... Aber diese Zustimmung gehört dem Bereich des Glaubens an, das heißt, der freien Zustimmung der Vernunft und des Herzens, die vom Geist geleitet werden. Sie darf niemals in dem einen oder anderen Sinn zum Gegenstand von äußerem Druck werden. Das ist der Grund dafür, warum wir bereit sind, den Dialog unter uns in Loyalität und Freundschaft sowie in der Achtung vor den inneren Überzeugungen der einen und der anderen zu vertiefen, indem wir die Elemente der Offenbarung, die wir als ‚großes geistiges Erbe‘ gemeinsam haben (vgl. Nostra aetate, Nr. 4), als wesentliche Grundlage nehmen.“ (ebd. 110)

Die Konsequenz aus solchen Überzeugungen kann nur lauten: Jede Form von Judenmission ist theologisch obsolet; jede Form von Antijudaismus ist theologisch Sünde.

Die Frage, die hier elementar aufbricht, lautet: Wie haben aramäisch- und griechischsprechende christliche Juden vom Handeln Gottes in der Welt, in der Geschichte Israels, in den Propheten und in Jesus von Nazaret gesprochen? Hier ist festzuhalten, dass die verschiedenen jüdischen Gruppen (belegt ist dies vor allem durch die Schriften aus Qumran aus der Zeit Jesu) die für sie heiligen Schriften Israels (die es noch nicht in der Form der Bibel als Buch gab, sondern in verschiedenen Rollen) unterschiedlich aktualisierten. Auch diejenigen Juden, die an Gottes neues Handeln in Jesus von Nazaret glaubten, lasen die heiligen Schriften aus der neuen

Glaubensperspektive und gelangten so zu einem neuen Verstehen, zu einer eigenen Identität - etwa im Vergleich zur Gruppe der Pharisäer, die nicht die Griechisch geschriebenen heiligen Schriften Israels, sondern die hebräisch und aramäisch vorliegenden Texte als heilige Schriften akzeptierten.

Diese sprachliche Entscheidung ist elementar für das Herauswachsen des Christentums aus dem Judentum bei bleibender theologischer Verwurzelung im Judentum. Sie war entscheidend für das Auseinanderdriften der pharisäischen und christlichen Glaubensrichtungen in der Zeit nach 70 (Zerstörung Jerusalems und des Tempels), da davon primär das jüdische Gottesbild betroffen war. Das griechische Judentum mit seiner vielfältigen Literatur (für die Christen wurden grundlegend die griechischen Übersetzungen der hebräischen heiligen Schriften sowie die original Griechisch geschriebenen Schriften Jesus Sirach, Weisheit Salomos, Baruch, das 1. und 2. Makkabäerbuch u.a.) beantwortete die Frage nach der gleichzeitigen Transzendenz und Immanenz Gottes so, dass der transzendente Gott als Geist, als Weisheit, als Wort dynamisch in die Welt hineinwirkt, wobei vor allem der Glaube an das Wirken Gottes durch Propheten für die jüngeren christologischen Konzepte im Neuen Testament entscheidend war. Da die pharisäischen Theologen aufgrund ihrer Bindung an die hebräischen heiligen Schriften Israels diese griechisch geprägten Vorstellungen von einer Hinneigung, Kondeszendenz Gottes, von seiner Erniedrigung, Kenosis ablehnten, war nicht nur die sprachliche, sondern auch die theologisch-inhaltliche Entzweiung vorgegeben. Jüdische Religionswissenschaftler und Theologen wie G.Lindeskog, J.Neusner, D.Flusser, M.Wyschogrod, Z.Werblowsky akzeptieren diese jüdischen Voraussetzungen für die Christologie, ohne ihnen – selbstverständlich - im Glauben zuzustimmen.⁴

Entscheidend erscheint mir, dass christlicher Glaube in dem vom Papst umschriebenen Sinne, nicht aber im Sinne einer faktischen Heilsaussage bzw. Heilsexklusivität verstanden wird (wie es die Vatikanische Erklärung „Dominus Jesus“ vom 6. August 2000 zumindest suggeriert und wie man aus dem Verhalten der christlichen Kirchen gegen Juden bis in die Mitte des 20.Jh.s, sie – koste es, was es wolle – für das ewige Heil zu gewinnen, erschließen kann).

Noch einmal sei an das Wort des Papstes erinnert, dass die Zustimmung der Christen „zur Person und zur Lehre Jesu von Nazareth ... dem Bereich des Glaubens“ angehört, der ein Geschenk Gottes und seines Geistes ist und niemals – und sei es auch noch so subtil – erzwungen werden darf. Das Verhalten von Petrus und Paulus gemäß Kapitel 2 des Briefes an die Galater mit ihrer gegenseitigen Toleranz unterschiedlicher grundlegender theologischer Konzepte und verschiedener christlicher Praxis kann nicht nur innerchristlich Impuls und Maßstab sein.

Sind wir Christen im innerchristlichen Gespräch so tolerant? Sind wir bereit, diesen Maßstab nicht nur auf das katholisch-evangelische, sondern auch auf das christlich-jüdische Verhalten zu übertragen?

„Echte Brüderlichkeit mit dem Volk des Bundes“

An der Schwelle zum neuen Jahrtausend forderte Johannes Paul II. die katholische Welt auf, sich den Fehlern und Sünden der Vergangenheit zu stellen. Er selbst sprach am 12. März 2000, am Ersten Fastensonntag, in St. Peter in Rom ein umfassendes „mea culpa“ für Fehler und Sünden. Beim Schuldbekenntnis im Verhältnis zu Israel als „Volk des Bundes und der Lobpreisungen“ bat er: „Wir sind zutiefst betrübt über das Verhalten aller, die im Laufe der Geschichte deine Söhne und Töchter leiden ließen. Wir bitten um Verzeihung und wollen uns dafür einsetzen, dass echte Brüderlichkeit herrsche mit dem Volk des Bundes.“ (II 154) Dieser Text ist identisch mit dem Text, den er am 26. März 2000 in die Westmauer in Jerusalem legte. (II 161)

Wer meint, dieser Hinweis habe mit dem Thema „Bibeltheologische Hinweise zum Verhältnis von Juden und Christen“ wenig zu tun, sei an das jüdische Glaubensverständnis erinnert; demnach

bedeutet Glaube immer Heiligung des Alltags, einen durch Tun beglaubigten Glauben. Kurzum: Der christlichen Christologie hat die christliche Christopraxis zu entsprechen – gemäß dem Verhalten Jesu und dem jüdischen Gottesglauben. Heißt es doch im Midrasch Shemot Rabba zur Gottesoffenbarung in Ex 3,14: „Der Heilige, gelobt sei er, sagte zu Mose: Meinen Namen willst du wissen? Entsprechend meinen Taten werde ich benannt.“

Wie steht es um die Christopraxis der Christen? Was bedeutet „wir bitten um Verzeihung“ im Hinblick auf das Verhalten der Christen und christlichen Kirchen zu Juden in der Vergangenheit? Wie hat „echte Brüderlichkeit“ zwischen Christen und Juden heute auszusehen?

Epilog

Wie fundamental die Verschränkung von Christologie und Christopraxis für Gegenwart und Zukunft ist, zeigt ein Blick in die Vergangenheit. Wer als junger Mensch in der Zeit nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1962-65) aufwuchs und die Erklärungen der christlichen Kirchen der vergangenen Jahrzehnte liest, wird kaum erahnen können, welche wirklich fundamentalen Veränderungen sich im Verhältnis etwa des Vatikans zum Judentum im vergangenen Jahrhundert vollzogen haben. Dass man mit Papst Johannes Paul II. von einer „entscheidenden Wende“ (I 108) sprechen darf, zeigt schlaglichtartig eine Ansprache von Pius IX., der am 3.9.2000 unverständlicherweise von Papst Johannes Paul II. selig gesprochen wurde (im diplomatischen Zweigespann mit Johannes XXIII.), im August 1871 an Mitglieder einer römisch-katholischen Frauenorganisation. Er sagte über die Juden: In der Antike, vor der Geburt Jesu, seien sie „Kinder im Haus Gottes“ gewesen, „aufgrund ihres Starrsinns und ihres mangelnden Glaubens sind sie zu Hunden geworden“. Gesprochen wurden diese Worte nur wenige Monate, nachdem italienische Truppen die Juden aus dem Ghetto befreit hatten, was vom Papst wie folgt bedauert wurde: „Leider haben wir heute in Rom zu viele dieser Hunde, und wir hören sie in allen Straßen bellen und sehen sie überall die Menschen belästigen.“⁵

Ein Spruch alter jüdischer Weisheit, der dem Baal Schem Tow (ca. 1700-1760) zugeschrieben wird – er steht auch über der Gedenkstätte Jad WaSchem in Jerusalem – lautet: „Das Vergessenwollen verlängert das Exil, und das Geheimnis der Erlösung heißt Erinnerung.“⁶

Papst Johannes Paul II. hat – will man diese Metapher aufgreifen – das Exil der römisch-katholischen Kirche bez. der Schuld-Vergessenheit von Christen gegen Juden beendet, wie die weltweit beachtete, hohe symbolische Bedeutung des offiziellen Schuldbekenntnisses im Petersdom und an der Westmauer in Jerusalem im März 2000 dokumentiert. Wie kein anderer katholischer Theologe im letzten Jahrhundert hat er in Wort und Tat die durch das Zweite Vatikanische Konzil begonnene neue Verhältnisbestimmung der katholischen Kirche zum jüdischen Volk intensiviert. Seine stark ausgeprägte bibeltheologische Fokussierung (auch bei den Themen Menschenbild, Frieden, soziale Gerechtigkeit, Freiheit, Kritik am Kapitalismus und Kommunismus, Einheit der Christen, Ökumene zwischen Judentum - Christentum - Islam) sind das Vermächtnis seines Pontifikates an die Kirche Gottes in Jesus Christus.⁷

Anmerkungen:

1. PH. SIGAL, Judentum, Stuttgart 1986, 75.
2. Alle wichtigen Dokumente von 1945-2000 sind gesammelt und hrsg. von R. RENDTORFF/H. H. HENRIX, Die Kirchen und das Judentum I, Paderborn/München 1988; H. H. HENRIX/W. KRAUS, Bd. II, Paderborn – Gütersloh 2001; die Bände werden im laufenden Text zitiert mit I und II.
3. Lexikon für Theologie und Kirche. Das Zweite Vatikanische Konzil. Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen Lateinisch und Deutsch. Kommentare II, Freiburg 1967, 497-583, ebd.

504.

4. Zu Zitaten vgl. H. FRANKEMÖLLE, Der Jude Jesus und der christliche Glaube, in: E. BISER u.a. (Hrsg.), Der Glaube der Christen. I. Ein ökumenisches Handbuch, München/Stuttgart 1999, 602-623 (s.o. 137-160), ebd. 613-620; zur weiteren Begründung vgl. ders., Jüdische Wurzeln christlicher Theologie, Bodenheim 1998, 11-90.407-464.
5. D. I. KERTZER, Die Päpste gegen die Juden. Der Vatikan und die Entstehung des modernen Antisemitismus, Berlin 2001, 174. Als Soziologe und Historiker der Brown-University in Providence (USA) konnte Kertzer in den Geheimarchiven des Vatikans die Akten bis 1923 erforschen.
6. Zu Aspekten einer solchen Erinnerung vgl. H. FRANKEMÖLLE (Hrsg.), Christen und Juden gemeinsam ins dritte Jahrtausend. „Das Geheimnis der Erlösung heißt Erinnerung“, Paderborn/Frankfurt 2001; Ders., Der Jude Jesus und die Ursprünge des Christentums (Topos plus Taschenbücher 503), Mainz 2003; Ders., Studien zum jüdischen Kontext neutestamentlicher Theologien (Stuttgarter Biblische Ausatzbände 37), Stuttgart 2005. Vgl. auch die Erklärung „Juden und Christen in Deutschland. Verantwortete Zeitgenossenschaft in einer pluralen Gesellschaft“ des Präsidiums beim Zentralkomitee der deutschen Katholiken vom 13. April 2005, in der in II.1 unter der Überschrift „Der Papst geht voran“ die Rolle von Johannes Paul II. für ein erneutes Verhältnis von Christen und Juden anhand von symbolischen Handlungen und Texten gewürdigt wird.
7. Zur Israel-Theologie des Papstes vgl. auch R.KAMPLING, „... eine Erfahrung, die ich heute noch in mir trage ...“ Die Israel-Theologie des Papstes Johannes Paul II. Ein Versuch, in: Ders., Im Angesicht Israels. Studien zum historischen und theologischen Verhältnis von Israel und Kirche, Stuttgart 2002, 261-272.

Quelle: Der Beitrag wurde erstmals publiziert im April 2005 als [Online-Extra Nr.9](#) in "COMPASS-Infodienst".