

concilium

Rezensionen

„Dialog, nicht Proselytenmacherei“

Hans Hermann Henrix: Judentum und Christentum. Gemeinschaft wider Willen, Regensburg/Kevelaer: Pustet/Topos plus, 2. ergänzte Auflage 2008, 239 S., € 10,90

Hans Hermann Henrix: Gottes Ja zu Israel. Ökumenische Studien christlicher Theologie, Berlin/Aachen: Institut Kirche und Judentum/Einhard-Verlag 2005, 262 S., € 15,00

Die Konzilserklärung *Nostra Aetate* nennt als ersten Grund für den Austausch zwischen den Religionen die soziologische Tatsache, dass „sich das Menschengeschlecht von Tag zu Tag enger zusammenschließt und die Beziehungen unter den verschiedenen Völkern sich mehren“ (NA 1), also das, was heute unter dem Stichwort der Globalisierung verhandelt wird. Die einfache Tatsache des Zusammenlebens und das Ziel eines guten, friedvollen Miteinanders sind Anlass genug für Gespräch und Zusammenarbeit von Menschen unterschiedlichen Glaubens. *Nostra Aetate* nennt darüber hinaus aber auch anthropologische (alle suchen nach Antworten auf die Rätsel des Daseins) und vor allem theologische Gründe: Alle Völker und Menschen haben in Gott ihren gemeinsamen Ursprung und in ihm auch „ein und dasselbe letzte Ziel“; Gottes Güte und Heilsratschlüsse „erstrecken sich auf alle Menschen“ (NA 1), ihre Religionen enthalten Wahres und Heiliges, das nicht abzulehnen ist, und wenn auch manche Lehren von denen der katholischen Kirche abweichen, ließen sie „doch nicht selten einen Strahl jener Wahrheit erkennen [...], die alle Menschen erleuchtet“ (NA 2).

Was das „Band“ angeht, das die Kirche speziell mit dem Judentum verbindet, findet das Konzil noch deutlich über das bisher Zitierte hinausgehende Worte: Die

Verbundenheit mit dem „Stamme Abrahams“ rührt an das „Geheimnis der Kirche“ selbst; die Anfänge des christlichen Glaubens finden sich bereits „bei den Patriarchen, bei Moses und den Propheten“, und so kann durchaus von einer Verwandtschaft gesprochen werden, derzufolge sich „alle Christgläubigen als Söhne Abrahams dem Glauben nach“ verstehen dürfen (NA 4).

Insofern handelt es sich beim christlich-jüdischen Verhältnis durchaus um einen Sonderfall, der nicht einfach mit den christlichen Beziehungen zu anderen Religionen parallelisiert werden kann. Israel und der Bund Gottes mit Israel sind tief ins Innerste des christlichen Glaubens eingeschrieben, und zwar nicht als ein historisches Abstammungsverhältnis, wonach die eine Religion aus der anderen hervorging und die andere hinter sich lassen könnte, sondern in bleibender Gleichzeitigkeit, wonach die Kirche ihr Geheimnis aus den Augen verliert oder zerstört, sooft sie sich gegen Israel und das Judentum positioniert. Zugleich heißt das, dass dieses „besondere Verhältnis“ keinesfalls nur für Engagierte in christlich-jüdischen Gesprächen Bedeutung hätte; es gehört ins christliche Selbstverständnis hinein und zum Verstehen der christlichen Botschaft unabdingbar hinzu, und es könnte deshalb auch paradigmatische Tragweite für das Gespräch mit anderen Religionen entfalten.

Wie kaum ein anderer setzt sich Hans Hermann Henrix, katholischer Theologe und Direktor a.D. der Bischöflichen Akademie Aachen, seit Jahrzehnten mit den Implikationen des christlich-jüdischen Verhältnisses auseinander. Er tut dies mit einer Präzision und Konsequenz, die ihresgleichen sucht, wie sich leicht an zwei seiner jüngeren Veröffentlichungen feststellen lässt.

In der Monographie *Judentum und Christentum* unternimmt Henrix eine Bestimmung des Verhältnisses von Judentum und Christentum, und er tut dies nicht aus der distanzierten Perspektive etwa eines Religionshistorikers, sondern als Christ, der weiß, „dass mit diesem Verhältnis eine Grundkomponente christlicher Identität angesprochen ist, die nicht ins Belieben gestellt ist, sondern deren Aufhellung und Klärung eine Notwendigkeit für ein bewusst gelebtes Christenleben bedeutet“ (13). Dabei geht es also nicht - wie der christlich-jüdische Dialog oft missverstanden wird - um eine Auflistung freundlicher Gedanken, die Christen und Juden vor dem Hintergrund einer Geschichte der Verachtung und Gewalt miteinander teilen können, die aber für das eigene Selbstverständnis konsequenzlos bleiben. Es geht Henrix vielmehr um eine intensive theologische Reflexion über die besondere Natur der „Verbindung von Gemeinschaft und Ungemeinschaft“ (Franz Rosenzweig) zwischen Juden und Christen, die ihn - nach einem geschichtlichen Abriss - unmittelbar hineinführt in Fragen der Bundestheologie, des Heilsverständnisses und der Menschwerdung des Sohnes Gottes.

Der Bund mit Gott, ein biblisches Motiv von höchstem Gewicht und zugleich Dreh- und Angelpunkt der theologischen Würde des Volkes Israel, erweist sich hierbei als zentraler Prüfstein für alle christliche Theologie seit *Nostra Aetate*. Bis in die Gegenwart fristet die Bundestheologie dort ein Kümmerdasein, wie Henrix anhand einer Durchsicht wichtiger Werke der letzten Jahrzehnte zeigen kann, und wo wenigstens das Stichwort vom „nie gekündigten Bund Gottes mit Israel“

fällt, kommt es meist nur zu Bekenntnissen der Verbundenheit mit Israel, aber kaum zu den entsprechenden ekklesiologischen, soteriologischen und christologischen Reflexionen. Es war Johannes Paul II., der der Schultheologie hier weit vorauseilte und in zahlreichen Statements Konturen einer kirchlichen Israellehre skizzierte, worin er in Anlehnung an Röm 9-11 von Israel als dem „Volk des Bundes“ sprach und die Juden als „unsere bevorzugten Brüder“ bezeichnete. So war es dieser Papst, dem es gelang, die heilsgeschichtliche Situation mit Bezug auf die Tradition zu deuten, aber deren Engführungen zu überwinden: Kirche und jüdisches Volk sind gleichermaßen, so fasst es Henrix zusammen, „unterwegs vor Gott. Beide stehen im Bund. Sie haben auf unterschiedliche Weise Anteil an diesem Bund. Die Bundeswirklichkeit umgreift beide. Das macht das Wesen der ‚Ökumene‘ aus, in der sie verbunden sind. Gott will offenbar diese Situation des Gegenübers von Kirche und jüdischem Volk, die von der Teilnahme an der Bundeswirklichkeit umgriffen wird“ (107). Das ist, wohlgermerkt, eine *christliche* Verhältnisbestimmung, eine Revision alter Dichotomien und Feindschaftserklärungen. Übereinstimmung mit dem jüdischen Bundesverständnis bringt sie indes nicht. Es geht um die Ermöglichung von Nähe, hält Henrix fest, nicht um die Herstellung von Einheit, die keine Unterschiede mehr kennt: „Kirchliche Bundesgewissheit hat ihre Bewährungsprobe darin, dass sie auch im Blick auf jüdische Zurückweisung des kirchlichen Bundesverständnisses daran festhält: Der Bund Gottes mit Israel ist ungekündigt.“ (109)

Ist aber der Bund mit Israel ungekündigt, dann kann das Axiom „Außerhalb der Kirche kein Heil“ letztlich keine Gültigkeit mehr beanspruchen. Henrix macht sich die Auseinandersetzung damit nicht leicht; als einem katholischen Denker liegt es ihm fern, die Tradition hemdsärmelig einfach hinwegzuwischen. Wissend um die fatalen Auswirkungen des altkirchlichen Satzes, sucht er nach echten theologischen Perspektiven, um hier voranzukommen. Dass das Judentum außerhalb der Kirche stehe, sei vielleicht auf einer phänomenologischen Ebene zutreffend, aber darum noch keineswegs die ganze - theologische - Wahrheit. Festzustellen ist ja, dass vieles aus dem Judentum in den Raum der Kirche hineingenommen wurde und ihren Glauben prägt, dementsprechend kann aber auch umgekehrt mit dem jüdischen Philosophen Michael Wyschogrod gesagt werden, dass die Kirche „in den Umkreis von Israels Glauben hineingekommen“ sei, eine Sicht, wie sie auch in dem Pauluswort Ausdruck findet: „Nicht du trägst die Wurzel, sondern die Wurzel trägt dich!“ (Röm 11,28) Das führt Henrix zu der Frage: „Steht die Kirche wirklich außerhalb des Judentums?“ (115) Und damit kehrt sich die Perspektive um: So kann formuliert werden, dass „Christen in eine Beziehung zum Gott Israels gekommen sind“ (119) und dass die Heilzusage Gottes gegenüber Israel an dessen Treue zu seinem Bund geknüpft ist. In der Karfreitagsfürbitte „Für die Juden“ in der Fassung des Missale Romanum vom 26. März 1970 wird aus dieser Umkehrung eine „theologische Weltenwende“, wenn für das jüdische Volk gebetet wird: „Gib, dass es zur Fülle der Erlösung gelangt.“ Henrix kommentiert: „Es heißt nicht einfach: ‚dass es zur Erlösung gelangt‘. Nein, das jüdische Volk hat schon teil an der Erlösung; es braucht nur

noch zu deren Fülle zu gelangen – wie auch die Kirche.“ (125) Vor dem Hintergrund einer kirchlichen Tradition, in der ganz anderes zu hören war, mögen solche Sätze gewagt klingen, aber im Grunde werden hier in aller Nüchternheit biblisch gut bezeugte Zuordnungen geklärt und Verhältnisse vom Kopf auf die Füße gestellt. Heil fließt nicht aus der Zugehörigkeit zu einer bestimmten Kirche, sondern zum Gott Israels, dem Gott der Gerechtigkeit und des Exodus. Juden gehören diesem Gott als Teil des Volkes Israel zu, Christen realisieren diese Zugehörigkeit „per Christum“. Und das sind nicht allein Gedanken, die ein gedeihliches Verhältnis zwischen Kirche und Judentum befördern helfen; sie tragen auch zu einer Klärung des kirchlichen Selbstverständnisses und damit aller Beziehungen der Kirche zur übrigen Welt bei.

Folgt man dieser Neuinterpretation, stellen sich natürlich sofort weitere Fragen, allen voran die nach der Bedeutung der Inkarnation und des Christusereignisses. Diesen gewiss schwierigsten Fragen für das christlich-jüdische Verhältnis geht Henrix ebenso unerschrocken nach wie allem Vorigen, und gerade aus dem aufrichtigen Ernstnehmen der jüdischen Kritik an der Vorstellung der Menschwerdung gewinnt er ein tieferes Verständnis des Inkarnationsglaubens, der nicht zwingend gegen jüdische Anschauungen konturiert werden muss, sondern sich sogar auf verwandte Überlegungen im Judentum beziehen kann.

Der Platz reicht hier nicht aus, um diesen Argumentationsgang zu skizzieren; festzuhalten bleibt, dass Henrix seine Gedanken auf faszinierende Weise ganz aus dem Dialog mit jüdischen und christlichen Denkern entwickelt. Das hat nirgendwo den Geschmack von „Besitzverzicht“; Henrix argumentiert als selbstbewusster Christ, der nur eines nicht mehr dulden möchte: das Gift der Verachtung und der Überheblichkeit gegenüber dem Judentum in Kirche und Theologie. Wer seinen Darlegungen folgt, findet sich am Ende bereichert von zahlreichen Einsichten über das jüdische Denken und – das mag am meisten überraschen – auch über den christlichen Glauben.

In *Judentum und Christentum* gelingt Henrix das Kunststück, exakt und differenziert zu informieren und dabei immer auch für interessierte Nichtfachleute verständlich zu bleiben. Es ist ein Buch, das für die wissenschaftliche Diskussion so wertvoll ist wie für Gemeindekreise. Weiter ins Detail gehende Einzelstudien bietet indessen *Gottes Ja zu Israel*, das Aufsätze Henrix' aus mehr als 25 Jahren versammelt, Zeugnisse seines unermüdlichen Bemühens um „Verständigung und Einheit in der Wahrheit“. Hier begegnen wir u.a. dem frühen, aber noch nicht überholten Plädoyer, den christlich-jüdischen Dialog als integralen Bestandteil der ökumenischen Theologie begreifen zu lernen (in dem programmatischen Text „Ökumene aus Juden und Christen“); wir finden seine akribische, aber nichtsdestoweniger entschiedene Befassung mit Geschichte und Theologie der Judenmission unter dem Titel „Dialog, nicht Proselytenmacherei“, wir treffen auf Verortungen des Dialogs von Juden und Christen in einer Zeit nach der Schoa, auf erstaunliche, in die Tiefe gehende christologische Studien und hörende, gelegentlich auch widersprechende Auseinandersetzungen mit entscheidenden Gewährsleuten wie Franz Rosenzweig, Hans Jonas und Emmanuel Levinas.

Eine beiläufige Bemerkung Henrix' aus dem Jahr 1978, wonach der christlich-jüdische Dialog „noch weithin in die Vorhöfe oder Seitenhallen des etablierten Theologiebetriebes verbannt ist“ (20), ist leider, bis auf einzelne engagierte Ausnahmen, noch immer aktuell; nicht nur die Kenntnisnahme jüdischen Denkens ist marginal geblieben, auch der Name Henrix taucht in neueren dogmatischen Werken allzu selten auf. Dabei ist die Auseinandersetzung mit dem jüdischen Gegenüber für christliche Theologen beileibe kein Liebhaberthema, nichts dem Christentum Äußerliches, sondern etwas, das zum „Geheimnis der Kirche“ hinführen kann. Dergleichen lässt die christliche Theologie nur zum eigenen Schaden außer Acht, wie man etwa an den bisweilen hitzig geführten Inkulturationsdebatten der letzten Jahre sehen kann: Wo man um des Respekts indigener Adressaten willen das Christentum nicht nur seiner europäischen Gewandung, sondern auch gleich seines jüdischen Inneren entkleidete, fabrizierte man oft genug eine abstrakte Heilslehre zur Adaption an indigene Kulturen, die letztlich keinen Deut weniger repressiv war als der Christus der Kolonialherren. Womöglich wird man auch in diesem, strukturell anders gelagertem Zusammenhang einmal rufen müssen: Dialog, nicht Proselytenmacherei! Denn wer sich auf einen Dialog einlässt, muss erzählen können, wo er oder sie herkommt, was er oder sie mit einem jüdischen Handwerker des 1. Jahrhunderts und mit dessen Gott zu schaffen hat. Nur wer die biblischen Kontexte und Konfliktlagen miterzählen kann, anstatt sie als „zufällige Geschichtswahrheiten“ zurückzulassen, wird auch Menschen aus anderen Kulturen mit Respekt für deren eigene Geschichten begegnen können.

Norbert Reck

Die Verantwortung für den Rezensionsteil liegt ausschließlich beim Verlag.