

Gott gerufen wurden; und es ist nicht Sache des Menschen, diesen göttlichen Plan zu stören. Das ist der Grund, weshalb Parkes und Rosenzweig sich Bekehrungsversuchen zwischen Juden und Christen widersetzen. Mit anderen Worten: Parkes bietet uns eine christliche Theologie des Judentums.

Beide, Rosenzweig wie auch Parkes, zeichnen ein etwas idealisiertes Bild. Sie setzen voraus, dass Juden *wirkliche* Juden und Christen *wirkliche* Christen sind. Leider wissen wir es besser. Wir wissen, dass allzu viele Christen *nur dem Namen nach* Christen sind, gerade wie auch allzu viele Juden *nur dem Namen nach* Juden sind. Das ist der Grund, weshalb zur heutigen Zeit ein gewisses Ausmass eines Zwei-Wege-Verkehrs unvermeidlich erscheint. Es mag geborene Juden wie Hugh Montefiore geben, die anglikanische Bischöfe werden; und es mag auch gelegentlich einen Abraham Carmel geben, der das anglikanische Priestertum verlässt, um orthodoxer Jude zu werden. Aber diese Art eines Zwei-Wege-Verkehrs sollte nicht unsere Hauptsorge sein.

Diese Sorge sollte eher das gewandelte Bild der Welt sein, in der wir leben. Vergangen sind die Tage, da das Christentum eine unbedeutende Sekte am Rande des Judentums war. Vergangen sind auch solche Jahrhunderte, in denen Juden im Westen eine kleine Minderheit von »Ungläubigen« innerhalb einer christlichen Welt darstellten. Heute leben wir in einer säkularisierten und material-

istischen Welt – feindlich gegenüber Christentum und Judentum. Wir leben in einer Welt, in der Judentum und Christentum *zusammen* eine *Minderheit* darstellen – eine *belagerte* Minderheit. Für uns ist die Zeit gekommen, unserer gemeinsamen Wurzeln und unseres gemeinsamen Schicksals eingedenk zu sein.

Der nächste Schritt für die jüdische wie auch die christliche Theologie hat die Erkenntnis der Tatsache zu sein, dass wir *beide* in der uns entsprechenden Weise in *demselben* Weinberg arbeiten. Wir mögen verschiedene Wohnungen bewohnen, aber die Leitlinien für die Zukunft sollten schliesslich doch klarmachen, dass wir in demselben Haus unseres gemeinsamen Vaters wohnen¹¹.

¹¹ Analog praktizierte dies nach über 400 Jahren seit der Reformation in Westminster Abbey erstmals wieder die anglikanische und römisch-katholische Kirche mit einer lateinisch-gregorianisch gehaltenen Vesper an Mariä Verkündigung (25. 3. 1976). Die Vesper hielt auf Einladung des Dekans und des Kapitels von Westminster Abbey der an eben auch diesem Tage in der benachbarten r.k. Westminster Kathedrale installierte neue Erzbischof George Basil Hume OSB, zuvor seit 1963 Abt der Abtei Ampleforth, die in gerader Linie von Westminster Abbey abstammt und vor der Reformation 500 Jahre eine führende Kirche der Benediktiner war. Der Gottesdienst wurde geleitet von dem »Dean« der Westminster Abbey, Dr. Edward Carpenter und dem aus Rom gekommenen Abtprimas der Benediktiner, Rembert Weakland. U. a. nahmen teil die Benediktiner von Ampleforth, Benediktiner anderer englischer sowie aus Klöstern von Übersee und anglikanische Benediktiner der Abtei Nashdom.

[Vgl. The Tablet, London, 30. 3. und 3. 4. 1976 p. 299 u. p. 348 sq.].

8 Das »Holocaust«

I Jüdische und christliche Versuche zu einer Holocaust-Theologie* Ein Bericht aus den Vereinigten Staaten

Von Helga Croner, New York

In Zuneigung und tiefer Verehrung für Frau Dr. Gertrud Luckner, die mir bei einem transatlantischen Telefongespräch zur Vorbereitung des Holocaust-Seminars in Hamburg ganz spontan entgegenrief: »Das ist doch mein Thema«, zur Vollendung des 75. Lebensjahres. Wie kaum ein anderer Christ, hat sie einen beträchtlichen Teil ihres Lebens für Juden und den Staat Israel eingesetzt.

I. Eine Entwicklung der letzten Jahre

Fast dreissig Jahre hat es gedauert, bis Juden und Christen in Amerika auf dem gleichen öffentlichen Podium standen, um sich gemeinsam an das Problem »Auschwitz« heranzutasten. Im Juni 1974 fand in der anglikanischen Kathedrale von New York ein Symposium unter dem Titel: »Auschwitz, der Beginn einer neuen Ära« statt. Im Jahr davor hatte die jüdische Dropsie-Universität zusammen mit der katholischen Villanova-Universität ein Kolloquium in Philadelphia abgehalten, das sich vor allem mit den geistigen Grundlagen des europäischen Nihilismus beschäftigte.

Vor diesem Zeitpunkt jedoch gibt es – abgesehen von einer

Reihe von Büchern – nur Äusserungen in Zeitschriften und Vorträgen¹. Dass man sich zu einer öffentlichen Diskussion über das Holocaust zusammenfand, war also etwas völlig Neues. Wie gross das Bedürfnis nach einem Gedankenaustausch ist, geht aus der Tatsache hervor, dass seit der Konferenz im Juni 1974 eine zweite anfangs 1975 stattgefunden hat und ein Treffen in Philadelphia für den November 1975 geplant ist. Zu einer ersten Diskussion über das Holocaust auf deutschem Boden trafen sich im Sommer 1975 eine Reihe amerikanischer Theologen mit Vertretern aus Europa und Israel. Dieses vom Internationalen Rat der Christen und Juden einberufene Symposium fand in Hamburg statt. [Dazu bringen wir einen Bericht von Rabbiner Dr. N. P. Levinson² und Dr. Pesach Schindler: Erwägungen am Mahnmahl in Bergen-Belsen.³]

Der Kreis der Religionswissenschaftler, die mit den Problemen des Massenmords in der Nazizeit ringen, ist verhältnismässig klein. Daher sind es oft dieselben Menschen, denen man bei den verschiedenen Arbeitstreffen begegnet und deren Aufsätze in der Fachliteratur erscheinen. Im folgenden sind einige der markantesten Äusserungen bei der einen oder anderen Tagung kurz zusammengefasst. Die Themen sind nur angedeutet, denn ein ausführlicher Bericht würde den Rahmen dieses Beitrags sprengen.

¹ Vgl. die ausführliche Bibliographie in Alice L. Eckardt: »The Holocaust: Christian and Jewish Responses«, Jl. of the Academy of Religion 42, 3; Sept. 1974, S. 453–469.

² S. u. S. 24.

³ S. u. S. 26.

* »Das im Englischen häufig verwendete, ursprünglich griechische Wort bezeichnet das alttestamentliche »Brandopfer« im Sinne des »Ganzopfers«. Es wird heute gebraucht für die Vernichtung eines grossen Teiles der europäischen Jüdischkeit durch den Nationalsozialismus und veranschaulicht die totale Vernichtung.« (In: Christen und Juden. Eine Studie der Kommission der Evangelischen Kirche in Deutschland, S. 53, s. u. S. 144 (Anm. 1–3 d. Red. d. FR).

Wie Henry Friedlaender (City University, New York) in Hamburg bemerkte, sei man in Amerika einer Auseinandersetzung mit den Greueln von Auschwitz ausgewichen, weil diese Problematik nicht in das optimistische Weltbild des Amerikaners passe. Es bedurfte des Vietnamkrieges, um das amerikanische Gewissen aufzurütteln. Doch muss man dem wohl hinzufügen, dass zumindest die jüdischen Gesprächsteilnehmer meist europäischen Ursprungs sind, manche von ihnen selbst der Vernichtung nur knapp entronnen. Ehe man sich den Fragen stellen, geschweige denn nach Antworten suchen konnte, bedurfte es eines zeitlichen Abstands, und eine neue Generation musste heranwachsen, um die überwältigende Wirkung des Geschehens der vierziger Jahre etwas verebben zu lassen. Michael Wyschogrod (City University, New York) sagt in einem 1971 erschienenen Aufsatz, dass jeder Jude, ob gläubig oder nichtgläubig, orthodox oder liberal, alt oder jung, sich von den Vorgängen während der Nazizeit persönlich betroffen fühlt. Ja, wenn jemand ihnen gleichgültig gegenübersteht, dann ist das ein unfehlbares Zeichen, dass er nicht zum jüdischen Volk gehört⁴.

II. Zu einem neuen Verständnis des Christentums

Christliche Theologen haben Ende der sechziger Jahre begonnen, sich mit Auschwitz zu beschäftigen, und wie stark sich einige von ihnen in den Fundamenten ihres theologischen Verständnisses erschüttert fühlen, wird aus dem folgenden Bericht hervorgehen. Franklin Littell (Temple University, Philadelphia) formuliert ganz scharf, dass in der Generation nach Auschwitz nicht die Zukunft des jüdischen Volkes, sondern die der christlichen Kirche in Frage gestellt sei. Das Problem des 20. Jahrhunderts ist der »Aufstand von Millionen getaufter Menschen gegen Gott«⁵.

a) Antijudaismus als Teil der christlichen Theologie
Wohl extremster Vertreter eines christlichen Standpunkts ist die katholische Theologin Rosemary Ruether (Howard University, Washington D. C.)⁶ Ihre grundlegende Formulierung lautet: »Antisemitismus in der christlichen Kultur entspringt der Wurzel des christlich-theologischen Antijudaismus.« In einer Kurzfassung der in ihrem Buch *Faith and Fratricide* enthaltenen Ideen legte Prof. Ruether beim Symposium von 1974 in New York dar, wie sich dieser Antijudaismus vom Neuen Testament her, über das patristische Schrifttum, ins Mittelalter und bis in die Neuzeit hinein entwickelt habe. Antijudaismus, erklärte sie, ist die negative Seite des christlichen Anspruchs, dass Jesus der Christus ist.

Christliche Theologen sprachen von der Verwerfung des jüdischen Volkes und der geistlichen Blindheit seiner Tradition und Moral, um den Anspruch der Kirche, rechtmässige Erbin von Israels Erwählung zu sein, und die Richtigkeit christlicher Exegese zu verfechten. Der Apostel Paulus liess das Gesetz beinahe als »dämonisches Instrument« erscheinen, das keinerlei positive Beziehung zur Erlösung hat. Zum Beweis führte Prof. Ruether Röm 7, 7–24; Gal 4, 3; 2 Kor 3, 7–18 an. Dagegen wendet Prälat Johannes Oesterreicher in einer ausführlichen Besprechung von Prof. Ruethers Buch ein, dass sie die charakteristischen Merkmale des hebräischen Denkprozesses verkenne, nämlich die dynamische Kraft, Übertreibung, Antithese und Kontrastwirkung. »Sie ist der

dialektischen Haltung (des Hl. Paulus) nicht gewachsen...«⁷

Christliche Theologie brauchte die Juden, erklärte Dr. Ruether, um den Triumph der Kirche zu bezeugen. Das Paradoxe dieser Haltung lag darin, dass die Kirche die Juden erhalten und sie doch als Träger äusserer Zeichen ihrer Verdammnis hinstellen musste. Die Kirche musste das Böse auf aussenstehende Feinde übertragen, um ihr Eigenbild einer unfehlbaren Selbstgerechtigkeit aufrechtzuerhalten. Zwar konnte zugegeben werden, dass individuelle Christen Sünden begehen, aber nicht, dass Tradition und Institution der Kirche selbst sündhaft seien.

b) Eine neue Christologie

Entsprechend der Forderung von Prof. Ruether müssen Christen ihre Christologie überprüfen und revidieren. Das Werk Jesu war nicht das endgültige messianische Geschehen, sondern »ein proleptischer Vorgeschmack jener Zukunftshoffnung auf Erlösung, die den noch nicht realisierten Horizont der Weltgeschichte bestimmt«. Eine solche Umorientierung der Christologie würde auch zu einer Reintegrierung des christlichen Erlebnisses der persönlichen Erlösung mit der biblischen Hoffnung auf Erlösung der Menschheit führen. »Das proleptische Verständnis der Christologie entstammt der Wiederentdeckung des Apokalyptischen durch Wissenschaftler des 19. Jahrhunderts. Damit wurde das orthodoxe Verständnis der Person Christi als Gottmensch in Frage gestellt.«

c) Oder das Ende des Christentums

Noch pessimistischer über die Zukunft des Christentums, wie es jetzt besteht, ist Roy Eckardt (Lehigh University, Bethlehem, Pa.), der erklärt, dass durch Beteiligung an der Nazi-»Endlösung« die Kirche sich selbst verdammt habe. Während auf die jüdische Kreuzigung eine Auferstehung durch die Gründung des Staates Israel erfolgte, hat das Christentum sich selbst gekreuzigt, doch eine Auferstehung ist nirgends zu erkennen. Der Gott des vergangenen Christentums muss sterben, vielleicht wird Er dann wieder leben als der Gott der Gegenwart und der Zukunft, im Sinne von Friedrich Heers »kommendem Gott«.

d) Theologie und Theologen

Walter J. Burghardt SJ (Catholic University of America, Washington, D.C.), der auf Prof. Ruethers Vortrag antwortete, vertrat die bei vielen vorherrschende Ansicht, dass sie ihre theologischen Quellen zu wahllos benutze und zu wenig zwischen den einzelnen literarischen Gattungen differenziere; dass sie vor allem christliche Theologie gleichsetze mit den Äusserungen einzelner Theologen. Er betonte, dass die traditionelle Christologie durchaus nicht unumgänglich zum Antijudaismus führe. Eine ähnliche Meinung vertrat der jüdische Historiker Yosef H. Yerushalmi (Harvard University, Cambridge, Mass., und Hebrew University, Jerusalem). Er legte dar, dass die Kirche nie ein so monolithisches Gefüge gewesen sei, wie es nach Prof. Ruethers Ausführungen erscheinen müsse, noch seien Menschen theologische Automata. Theologie, sagte er, könne analysiert werden, wobei die Bedeutung der menschlichen Variablen uns oft entgeht, sofern wir uns nicht genügend mit dem Hintergrund befassen. Wenngleich die christliche Lehre zweifellos zum Antisemitismus geführt habe, liessen sich z. B. die mittelalterlichen Ausschweifungen des Pöbels nicht einfach den vom Staat angestifteten Massakern der Hitlerzeit gleichsetzen.

⁴ Michael Wyschogrod: »Faith and the Holocaust«, *Judaism* 20, 3; Sommer 1971, S. 286–294.

⁵ Franklin H. Littell: »Christians and Jews in the Historical Process«, *Judaism* 22, 3; Sommer 1973, S. 263–277.

⁶ Vgl. Rosemary R. Ruether: *Faith and Fratricide* (New York, Seabury Press, 1975).

⁷ John M. Oesterreicher: »Anatomy of Contempt«, Institute Paper No. 4, eine Kritik von R. R. Ruethers Buch (So. Orange, New Jersey, The Institute of Judaeo-Christian Studies, 1975).

Das Holocaust spielte sich nicht im Rahmen einer mittelalterlich-christlichen Weltordnung ab, sondern war das Machwerk eines ganz modernen, neuheidnischen Staates. Aus diesem Grunde wäre es falsch, das traditionelle Christentum völlig zu verwerfen. »Wäre die gesamte theologische und historische Tradition des Christentums antisemitisch, dann läge die einzige Hoffnung in seiner völligen Zersetzung. Die Christen müssten dann ihr gesamtes Erbe verleugnen, um positive Beziehungen zu Juden und zum Judentum entwickeln zu können.« Solch ein kollektives Schuldbekenntnis, warnte Prof. Yerushalmi, »tendiert zu einem Masochismus, der allzu leicht in Sadismus enden könnte«.

III. Vergangenheit und Zukunft des Christentums, ein jüdischer Versuch

Prof. *Irving Greenberg* (City University, New York), der sowohl in New York als in Hamburg sprach, schloss sich als Jude bis zu einem gewissen Grade den Ideen von Rosemary Ruether an. Er legte dar, dass einzelne Christen zwar die Gefahr des Götzentums im Nationalsozialismus erkannten und sich der Übernahme der Deutschen Evangelischen Kirche widersetzen. Doch auch sie äusserten sich nicht öffentlich zur Misshandlung der Juden oder stellten sich auf deren Seite. Das spricht dafür, sagte Prof. Greenberg, dass die christliche Lehre etwas enthalten müsse, das dem Antisemitismus, ja dem Mord Vorschub leistet.

Er setzte sich ausführlich mit der Zukunft des Christentums auseinander. Zur Zeit Jesu konnte dieser als falscher Messias oder als Entfaltung göttlicher Liebe und Erlösung für die Menschheit verstanden werden. Ist das Wagnis, das der christliche Glaube eingegangen ist, gescheitert, fragte Prof. Greenberg. Die Bürde des Bösen und der Schuld lassen die Frage aufkommen, ob es besser gewesen wäre, wenn Jesus nicht gekommen wäre. Christen mögen jetzt in einer ähnlichen Situation sein wie die Juden der frühchristlichen Zeit, als man sie verachtete, weil sie auf der Endgültigkeit ihrer Offenbarung bestanden. Wäre nicht jetzt für Christen der Zeitpunkt gekommen, darüber nachzudenken, ob sich Gottes Offenbarung vielleicht im heutigen Judentum fortsetze?

a) Theologische Modelle für ein erneuertes Christentum
Prof. Greenberg entwickelte drei theologische Modelle für eine christliche Interpretation der Beziehung zwischen Gott und Mensch nach dem Holocaust:

1. Ijob und eine neue Begegnung mit Gott. Das bedeutet die Zurückweisung einer allzu simplen Pietät und die dialektische Antwort, sich für eine weitere göttliche Offenbarung bereitzuhalten. In diesem Sinne hat das klassische Christentum die Wahl »zu sterben«, um zu neuem Leben geboren zu werden, oder aber weiterzuleben, unberührt von den Ereignissen, und für Gott und Mensch zu sterben.

2. Der Schmerzensmann (Jes 53). Diese Rolle ist, vor allem von Christen, allzusehr glorifiziert worden und muss neu interpretiert werden. »Der erlösende Aspekt des Leidens muss in absoluter Spannung bleiben mit der dialektischen Realität, dass das Leiden bekämpft... eliminiert werden muss.« [s. u. S. 25]

3. Klagelieder (3). Nicht der Mensch, sondern Gott muss gerechtfertigt werden. Christen müssen sich mit den Evangelien als Quelle des Antisemitismus auseinandersetzen; sie müssen wählen zwischen Zerknirschung, Reue und Selbstbereinigung einerseits und der steten Versuchung, Genozid zu verüben oder zu fördern andererseits.

Der protestantische Theologe *Alan T. Davies* (University of Toronto) ging auf das Bild des Schmerzensmannes ein.

Er erklärte, dass es von nun an für die Kirche neue Bedeutung gewinnen müsse. Christen müssen am Kreuz den Leib eines Juden in Auschwitz hängen sehen. »In diesem Sinne ist für mich die religiöse Bedeutung des christlichen Hauptsymbols endgültig verändert und vertieft worden.«⁸

b) Eine neue Eschatologie?

Prof. Davies äusserte sich auch zu der Forderung Greenbergs, Christen müssten sich für eine neue göttliche Offenbarung durch das heutige Judentum bereithalten. Er zitierte hierzu Reinhold Niebuhr, dass »das Kreuz (und das schliesst die Auferstehung mit ein) im Gegensatz zum Exodus sowohl ein historisches als auch ein transhistorisches Ereignis ist... Geschichte wird von sich aus im Letzten nie sinnvoll sein, sondern muss erklärt und erfüllt werden von jenseits ihrer selbst.« Wenn Niebuhr recht hat, sagte Prof. Davies, dann werden Christen notwendigerweise eine andere Geschichtsperspektive haben als Juden. Dieses unterschiedliche Geschichtsverständnis bestimmt die Grenzen, innerhalb deren Christen neue Offenbarungsmomente annehmen können.

Die katholische Theologin *Eva Fleischner* (Montclair State College, New Jersey) bot eine Synthese dieser sich widersprechenden Geschichtsinterpretationen und Eschatologien. Sie betonte, dass jüdisches Geschichtsempfinden stets mit dem Bewusstsein des Prekären, Ungewissen verbunden sei, so dass auch die Darstellungen der Endzeit als rein projektiv gesehen werden. Christliche Theologie scheint jetzt die gleiche Richtung einzuschlagen und weniger dogmatisch und absolutistisch zu werden. »Wenn Christen sich fragen, inwiefern Jesus der Messias war, und wenn sie sich des »schon jetzt« und des »noch nicht« des Christentums bewusst werden, während Juden die messianische Zukunft möglicherweise mit der wenn auch noch so ungewissen Jetztzeit in Verbindung bringen, dann wird sich vielleicht die Diskussionsbasis und die Möglichkeit gegenseitigen Verstehens verbreitern.«⁹

IV. Das Judentum nach dem Holocaust

a) Vier Interpretationen

Die religiösen Reaktionen von Juden auf Auschwitz sind äusserst vielfältig. Sie haben teils zu völliger Verleugnung des Gottes Israels, teils zu verstärkter Betonung jüdischer Religiosität geführt. Für *Emil Fackenheim* (University of Toronto) ist das Holocaust ein völlig sinn-loses Ereignis, einzigartig in der menschlichen Geschichte, nicht nur wegen seines Ausmasses, sondern auch wegen der Motive, die Hitler zu dem Versuch der Ausrottung von Juden und Judentum (dem »Volk des Gewissens«, aus dem das Christentum hervorging) trieben. Die einzige Botschaft, die das Holocaust enthalte, richtet sich an das jüdische Volk, weiter als Juden zu leben und den Staat Israel, als markantestes Symbol jüdischen Lebenswillens, zu verteidigen und aufzubauen. Denn täten die Juden das nicht, dann geständen sie Hitler, der sie vernichten wollte, einen posthumen Sieg zu. In dieser Aufgabe finden sich denn religiöse und säkularistische Juden zusammen, und in diesem Sinne antworten sie durch ihr blosses Da-sein auf eine göttliche Stimme.¹⁰

Eliezer Berkovits sieht im Holocaust zwar ein Beispiel grenzenloser menschlicher Verworfenheit, das aber einzigartig nur in dem Ausmass des Geschehens ist. Wie können wir Gottes Gerechtigkeit verstehen, fragt er, wenn auch

⁸ Vgl. Alan T. Davies: *Antisemitism and the Christian Mind* (New York, Herder & Herder, 1969).

⁹ Vgl. Eva Fleischner: *A View of Judaism in German Christian Theology* (Scarecrow Press, New Jersey, 1975).

¹⁰ Emil Fackenheim: *God's Presence in History* (New York, New York University Press, 1970).

nur ein einziges unschuldiges Kind leiden muss? Die Antwort des religiösen Juden auf Auschwitz ist die traditionelle, dass wir Gottes Herrschaft nicht verstehen und ergründen können, dass aber letzten Endes Gott selbst in Auschwitz den Sieg davontrug, und zwar in dem unerschütterlichen Glauben so vieler Juden. An diesem Glauben festzuhalten, ist Lebensaufgabe des religiösen Juden.¹¹ In die gleiche Richtung weist die Arbeit von *Pesach Schindler*, der anhand von Originalquellen aufzeigt, wie chassidische Rabbinen mit ihren Gemeinden in die Gaskammern gingen und sie mahnten, keine Angst vor dem Tod zu haben, denn *kiddush hashem* (der Martyrertod zur »Heiligung des Namens«) sei das grösste Privileg, das einem Juden gegeben werden könne.¹²

Richard Rubenstein hingegen ist der Ansicht, dass es seit Auschwitz unmöglich geworden sei, noch an den Gott Israels zu glauben. Wie hätte ein barmherziger Gott diese Katastrophe zulassen können?¹³ Jedoch auch diese Reaktion ist nicht rein atheistisch, wie Christen vielleicht meinen mögen; sie steht vielmehr im Rahmen der jüdischen Tradition, die ein Argumentieren mit Gott als durchaus legitime Haltung ansieht. Nur wer die göttliche Weisung der Gerechtigkeit und Liebe ganz in sich aufgenommen hat, kann so ernstlich mit Gott hadern.¹⁴

b) Versuch einer Synthese

Prof. Greenberg seinerseits versucht eine Synthese dieser verschiedenen Haltungen herauszuarbeiten. In einem seiner Vorträge betonte er, dass der Wille zum Leben nach jeder Katastrophe das mächtigste religiöse Zeugnis im Judentum gewesen sei. Diesen fundamentalen Lebenswillen bestätigt in unserer Zeit der wiedergeborene Staat, und darin liegt die theologische Bedeutung von Israel. In diesem Sinne stimmt Prof. Greenberg mit Fackenheim überein. Auch Richard Rubensteins Haltung erscheint Greenberg authentisch. Ein »unbekümmerter Theismus« sei seit Auschwitz einfach nicht mehr tragbar. Und doch sieht Prof. Greenberg auch in Berkovits' Position einen Bestandteil seiner eigenen dialektischen Stellung. Auschwitz ist letzten Endes nur eine neuzeitliche Wiederholung früherer Ereignisse in der jüdischen Geschichte, und Juden müssen auch mit diesem Teil ihrer Geschichte leben.

c) Die Dialektik des Glaubenslebens

In einem persönlichen Bekenntnis betonte Prof. Greenberg die Dialektik des Glaubenslebens, das sich für ihn in der polaren Erfahrung von Exodus (Ostern) und Auschwitz abspielt, in Momenten des Glaubens und Zeiten des Zweifels und der Verzweiflung. Diese Erfahrung mag zu neuen Möglichkeiten einer Antwort auf Gott führen. Auf die Dialektik des Glaubens und Zweifels von Green-

berg eingehend, legte Prof. Davies dar, dass dieser Gedanke vielleicht auf biblische Tradition zurückgeht. Er zitierte Walter Eichrods *Theologie des Alten Testaments*: Die klassischen Propheten sahen zwar den Ursprung von Israels Heimsuchungen in dem Willen Jahwes, aber diese Einsicht wurde nicht systematisch entwickelt. Vielmehr behielten die Menschen das einfache Verständnis dafür, dass das Böse, für das es keine weitere Erklärung gibt, ein Teil des Lebens ist und nicht unmittelbar mit moralischen Urteilen verbunden werden könne.

d) Eine neue jüdische Entwicklung

Prof. Greenberg hat auch ein kurzes Zukunftsbild, vor allem für Juden in Israel, entworfen. Sie werden nun vielleicht die innere Freiheit finden, gewisse Aspekte des Lebens der Neuzeit abzulehnen – während es seit der Emanzipation ein jüdisches Grundprinzip war, auf jeden Fall mit der Entwicklung der Zeit mitzugehen. Das Judentum könnte sich möglicherweise dahin entwickeln, wieder in reicherer Masse aus seiner Vergangenheit zu schöpfen.

e) Der Erlösergott des Judentums

Eine Stimme, die bei keiner der genannten Konferenzen zu Wort kam, ist die des eingangs erwähnten *Michael Wyschogrod*. Er betont den Erlösungscharakter Gottes. Juden haben immer zu dem erlösenden Gott gebetet, selbst wenn die Ereignisse diesem Glauben zu widersprechen schienen. Das Holocaust darf diese entscheidende Botschaft des Judentums nicht zum Verstummen bringen. Andererseits bietet Auschwitz dem Judentum keine Möglichkeit der Erneuerung. Wer infolge von Auschwitz oder aus anderen Gründen nicht an den Gott Israels glaubt, der hat keine moralische Verpflichtung, das Judentum aus dem Grunde zu bewahren, dass Hitler es zerstören wollte. Wenn man hingegen als Jude lebt und Kinder in die Welt setzt, dann ist das allein ein Ausdruck des Gottvertrauens, »ob wir es aussprechen oder nicht, selbst ob wir daran glauben oder nicht«. Auschwitz ist ein Teil jüdischer Geschichte, aber Auschwitz darf nicht zum Mittelpunkt jüdischen Glaubenslebens gemacht werden.

Prof. Wyschogrod ist durchaus skeptisch gegenüber der Annahme einiger christlicher und jüdischer Theologen, dass der Staat Israel unverkennbar Gottes Antwort auf die Ereignisse des Holocausts sei. In äusserster Behutsamkeit jedoch sagt er – obgleich Juden sich schon viele Male vorher getäuscht haben –, dass ja irgendwann einmal die Erlösung kommen wird. Es könnte doch sein, dass sie vielleicht im Staat Israel liegt.¹⁵

Schlussbemerkung

Wie aus dem hier Gesagten hervorgeht, kann man keineswegs von einer einheitlichen Theologie des Holocausts sprechen, weder auf christlicher noch auf jüdischer Seite. Die Problemstellung konnte hier nur angedeutet werden; die vielen Fragen müssen von einzelnen weiter durchdacht und in späteren Zusammenkünften weiter ausgearbeitet werden. Fest steht nur, dass sowohl Christen als auch einige Juden sich mit einem Neuverständnis des Christentums beschäftigen, während Juden sich bemühen, nicht nur mit den Erinnerungen von Auschwitz zu leben, sondern das Geschehene in ihr Judentum hineinzunehmen.

¹⁵ Michael Wyschogrod: »Some Theological Reflections on the Holocaust«, *Response*, 25, Frühjahr 1975, S. 65–68.

¹¹ Eliezer Berkovits: *Faith after the Holocaust* (New York, Ktav, 1973).

¹² Pesach Schindler: »The Holocaust and kiddush hashem in hassidic Thought«, *Tradition*, 13–14; Frühjahr/Sommer 1973. S. auch den gleichen Autor, »Religious Faith after Auschwitz«, *SIDIC VII*, 1974, S. 24–31 [vgl. u. S. 72].

¹³ Richard Rubenstein: *After Auschwitz* (New York, Bobbs-Merrill, 1966). Ein neues Buch von Rubenstein, das sich u. a. mit den religiösen Wurzeln der Naziverfolgungen befasst, wird demnächst unter dem Titel *The Cunning of History* erscheinen.

¹⁴ Vgl. Gregory Baum: »Theology after Auschwitz: A Conference Report«, *The Ecumenist*, 12, 5; Juli/August 1974. Diese ganze Nummer ist einem Bericht über das Symposium, das 1974 in New York stattfand, gewidmet.

Und Gott hörte ihr Gestöhn, und Gott gedachte seines Bundes mit Abraham, mit Jizhak und mit Jaakob. Und Gott sah die Kinder Jisraël, und Gott merkte es (Exodus, 2; 24, 25)

Übersetzung nach: Die Hl. Schrift, ins Deutsche übertragen von N. H. Tur-Sinai (H. Torcynier). Erster Band, aus: Schemot-Auszug, S. 181 (s. u. S. 26, Anm. 3).