

14 Rundschau

1 Juden und Christen auf dem 18. Deutschen Evangelischen Kirchentag, Nürnberg, 13.—17. Juni 1979

Die Losung dieses Kirchentages lautete: »Zur Hoffnung berufen« (nach Eph 4). Die Zahl der Dauerteilnehmer betrug 76345, davon 1547 aktiv Mitwirkende. Für den Markt der Möglichkeiten waren 4950 Gruppenmitglieder registriert, als Helfer aller Art 1840.¹ Mehr als 80 000 Menschen haben an den 23 Eröffnungsgottesdiensten teilgenommen. Alle hatten die gleiche Liturgie, die Prediger sprachen über den Text Epheser 4,2b—6.² Zeichen der Hoffnung ist auch die überwältigende Zahl der jugendlichen Teilnehmer und ihr Engagement, ihre Haltung.

Dem »Kirchentagstaschenbuch '79« entnehmen wir: »Der Kirchentag in Nürnberg: In der Wahl des Ortes lag bereits die Verpflichtung, sich an die deutsche NS-Vergangenheit, die mit der Geschichte dieser Stadt besonders verknüpft ist, zu erinnern und sich ihr zu stellen. Die amerikanische Fernsehserie »Holocaust«, die im Januar 1979 bei vielen Deutschen Erschütterung auslöste, gab diesem Thema besonderes Gewicht. Seit 1961 hat die Arbeitsgemeinschaft »Juden und Christen« auf jedem Kirchentag die Dringlichkeit des Gesprächs verdeutlicht und einen Prozess des Lernens eingeleitet. Wieviel noch zu tun und umzudenken bleibt, zeigten die verschiedenen Veranstaltungen in Nürnberg, angefangen bei der Geschichte.

So sagte Klaus Scholder, Tübingen, in seinem Vortrag über »Nürnberg und das 20. Jahrhundert«: »Für alle Zukunft, so erklärte Hitler 1933, sollte die Stadt »Ort unserer Reichsparteitage« sein: und vier Jahre später, 1937, versicherte er im Nürnberger Rathaus: »So erhält, dem übrigen Deutschland vielleicht voraneilend, zunächst diese Stadt ihr zukunftsreiches und damit ewiges Gepräge.«

¹ Vgl. offizieller Berichtsband des Kirchentages »Deutscher Evangelischer Kirchentag, Dokumente, Nürnberg 1979«. Kreuz Verlag, Stuttgart-Berlin 1979. S. 20 f. (s. u. S. 147).

² Kirchentagstaschenbuch '79, S. 10.

Und bei all dem liess Hitler vom ersten bis zum letzten Parteitag die Judenfrage keinen Augenblick aus den Augen. So war es durchaus logisch, dass er während des Parteitags 1935 dem Reichsinnenministerium überraschend befahl, binnen zwei Tagen ein Judengesetz vorzulegen, das der nach Nürnberg einberufene Reichstag am letzten Tag des Parteitags beschliessen sollte. Auf diese Weise entstanden die berühmten Nürnberger Gesetze, das »Reichsbürgergesetz«, das die sogenannten Volljuden von wichtigen bürgerlichen Rechten ausschloss, und das »Gesetz zum Schutze des deutschen Blutes und der deutschen Ehre«, das in seiner wichtigsten Bestimmung die Eheschliessung zwischen Deutschen und Juden verbot...³

Im folgenden bringen wir aus dem Programm der Arbeitsgemeinschaft »Juden und Christen« den Liturgischen Text der Jüdisch-christlichen Gemeinschaftsfeier mit Predigttext von Landesrabbiner Dr. N. P. Levinson, Heidelberg⁴, sowie die beiden Vorträge von Rabbiner Professor Dr. Albert Friedlander: »Jüdischer Glaube nach Auschwitz« und von Professor Dr. Friedrich-Wilhelm Marquardt: »Christsein nach Auschwitz.«⁵

Die Red. d. FrRu

³ ibid. S. 166.

⁴ S. u. S. 80.

⁵ Mit freundlicher Genehmigung der Verfasser und dem Kreuz Verlag entnommen dem Band »Dokumente« (vgl. dsl. o. Anm. 1 und u. S. 147). Ferner wurden diese beiden Vorträge veröffentlicht unter dem Titel »Das Schweigen der Christen und die Menschlichkeit Gottes: Gläubige Existenz nach Auschwitz« in dem beim Chr. Kaiser Verlag erschienenen »Kaiser Traktate 49« (vgl. u. S. 150). Wir danken auch dem Chr. Kaiser Verlag für die freundliche Nachdruck-erlaubnis.

(Alle Anmerkungen d. Red. d. FrRu.)

I Die jüdisch-christliche Gemeinschaftsfeier

Der liturgische Text der Feier*

Begrüssung: Pfarrer Martin Stöhr

Kantor: (singt hebräisch)

Wie schön sind deine Zelte, Jakob,
deine Wohnungen, Israel.

Durch Deine grosse Huld darf ich Dein Haus
betreten,
in Ehrfurcht mich verneigen vor Deinem Heiligtum.

Ewiger Gott, ich liebe Deine Stätte,
den Ort, da Deine Herrlichkeit weilt.
Ich verneige mich, ich beuge meine Knie,
knie vor dem Ewigen, meinem Schöpfer.

Möge mein Gebet, Ewiger, Dir wohlgefällig sein,
Gott, erhöhe mich in der Treue Deines Heils!

Gemeinde:

1. Nun jauchzt dem Her - ren, al - le Welt.
Kommt her, zu sei - nem Dienst euch stellt;
kommt mit Froh - lok - ken, säu - met nicht,
kommt vor sein hei - lig An - ge - sicht.

* Den Text verdanken wir der Arbeitsgemeinschaft Juden und Christen beim Kirchentag.

2. Erkennt, dass Gott ist unser Herr, der uns erschaffen ihm zur Ehr, und nicht wir selbst: durch Gnad ein jeder Mensch sein Leben hat.
3. Die ihr nun wollet bei ihm sein, kommt, geht zu seinen Toren ein mit Loben durch der Psalmen Klang, zu seinem Vorhof mit Gesang.
4. Dankt unserm Gott, lobsinget ihm, rühmt seinen Nam'n mit lauter Stimm; lobsingt und danket allesamt! Gott loben, das ist unser Amt.¹

Aus dem jüdischen Abendgebet:

Liturg: Lobet den Ewigen, ihr seine Diener, die Ihm dienen in den Nächten. Erhebt eure Hände, lobt Ihn!

Gemeinde: Es segne dich der Ewige, der Himmel und Erde macht.
Wohl dem Menschen, der Ihm vertraut.

Liturg: Er ist barmherzig, Er vergibt Schuld.
Hosianna, hilf, Ewiger König, erhöhe
antwortend unseren Aufschrei.

Liturg: Dein Wort lässt Abend werden und öffnet in Weisheit die Tore der Nacht, wandelt die Tageszeiten und lenkt die Bahnen der Sterne. Erschaffer von Tag und Nacht, Herr Zebaoth ist Sein Name, lebendiger, ewiger Gott.

Gemeinde: Wir loben Dich, der den Abend herabsenkt.

Kantor: (singt diese Verse hebräisch)

Gemeinde: Mit ewiger Liebe bist Du uns zugetan und lehrt uns Deine Gebote. Sie sind unsere Freude. Sie geben unserem Leben Sinn. Lass Deine Liebe immer bei uns weilen.
(alle stehen)

¹ Vgl. dazu: In »Gotteslob«, Herder 1975, Nr. 674.

Liturgien: Höre Israel, der Ewige ist unser Gott,
der Ewige allein.

Gemeinde: Höre Israel, der Ewige ist unser Gott, der Ewige
allein – so liebe den Ewigen, deinen Gott, mit
deinem ganzen Herzen, mit deiner ganzen Seele,
mit deiner ganzen Kraft. Seine Gebote seien stets
in deinem Sinn. Präge sie deinen Kindern ein.
Sprich mit ihnen davon. Lebe, wie es Sein Wille ist.
(alle sitzen)

Liturg: Er ist unser Gott, der uns befreit hat.
Er erhält unsere Seele am Leben und lässt unseren
Fuss nicht wanken. Aus der Macht der Stärkeren
errettet Er uns.

Gemeinde: Sei unser Hort in dieser Nacht. Wende alles Unheil
von uns ab. Hilf uns um Deines Namens willen.
Breite über uns die Hütte Deines Friedens.
Birg uns im Schatten Deiner Fittiche. Gib Leben
und Frieden uns und Jerusalem, Deiner Stadt.
Wir preisen Dich, der uns segnet mit Schalom.

Kantor: (singt diese Bitte auf hebräisch)

Liturg: Unser Vater im Himmel,

Gemeinde: geheiligt werde Dein Name. Dein Reich komme.
Dein Wille geschehe, wie im Himmel, so auf Erden.
Unser tägliches Brot gib uns heute. Und vergib
uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unseren
Schuldigern. Und führe uns nicht in Versuchung,
sondern erlöse uns von dem Bösen.
Denn Dein ist das Reich und die Kraft und die
Herrlichkeit in Ewigkeit. Amen.

Liturg: 1. Lesung (Num 8–12 / Sach 2, 12 ff. / Jes 40, 1–8)

Gemeinde:



Jauchzt, al- le Lan- de, Gott zu Eh- ren,
rühmt sei- nes Na- mens Herr- lich- keit,
und fei- er- lich ihn zu ver- klä- ren,
sei Stimm' und Sai- te ihm ge- weiht.
Sprecht: Wun- der- bar sind dei- ne Wer- ke,
oh Gott, die du her- vor- ge- bracht,
auch Fein- de füh- len dei- ne Stär- ke
und zit- tern, Herr, vor dei- ner Macht.

2. Dir beuge sich der Kreis der Erde, dich bete jeder
willig an, dass laut dein Ruhm besungen werde
und alles dir bleib untertan. Kommt alle her,
schaut Gottes Werke, die er an Menschenkindern
tat! Wie wunderbar ist seine Stärke, die er an uns
verherrlicht hat!

3. Rühmt, Völker, unsern Gott, lobsinget; jauchzt
ihm, der uns sich offenbart, der uns vom Tod
zum Leben bringet, vor Straucheln unsern Fuss
bewahrt. Du läuterst uns durch heisses Leiden
– das Silber reinigt die Glut –, durch Leiden
führst du uns zu Freuden; ja, alles, was du tust,
ist gut.

Liturg: 2. Lesung (Num 8–12 / Sach 2, 12 ff. / Jes 40, 1–8)

Rabbiner: Predigt²

Gemeinde:



1. Wohl de - nen, die da wan - deln vor
nach sei - nem Wor - te han - deln und
Gott in Hei - lig - keit, Die recht von
le - ben al - le - zeit.
Her - zen su - chen Gott und sei - ner Wei - sung
fol - gen, sind stets bei ihm in Gnad.

2. Von Herzensgrund ich spreche: dir sei Dank alle-
zeit, weil du mich lehrst die Rechte deiner
Gerechtigkeit. Die Gnad auch ferner mir gewähr;
ich will dein Rechte halten, verlass mich
nimmermehr.

3. Mein Herz hängt treu und feste an dem, was dein
Wort lehrt. Herr, tu bei mir das Beste, sonst ich
zuschanden werd. Wenn du mich leitest, treuer
Gott, so kann ich richtig laufen den Weg deiner
Gebot.

4. Dein Wort, Herr, nicht vergehet, es bleibt ewig-
lich, so weit der Himmel gehet, der stets bewegt
sich; dein Wahrheit bleibt durch alle Zeit
gleichwie der Grund der Erden durch deine Hand
bereit.³

Liturg: Fürbittengebet

I

A Weil wir – als Juden und als Christen – berufen
sind zu einer messianischen Hoffnung auf das
kommende Reich des Friedens und der Gerechtig-
keit,

darum erinnern wir uns zu Beginn dieses Kirchen-
tages an den vielfältigen Verrat dieser Hoffnung,
der auch in dieser Stadt und diesem Land geübt
wurde:

durch unmenschliche Gesetze,
durch hoffnungslos-blinden Konfessionalismus,
durch völkermordenden Nationalismus.

Weil dadurch dem Reiche Gottes und dem Gottes-
volk Israel unverjährbar böse Gewalt angetan
wurde,
darum bitten wir:

B

UNSER VATER, UNSER KÖNIG,
vergib uns unsere Schuld, erneuere unsere
Berufung, lass uns umkehren zur Hoffnung auf eine
gemeinsame Zukunft der Juden und Christen und
aller Völker unter Deiner Herrschaft,
gib uns Weisung für ein neues Denken und Reden
vor Dir und untereinander,
lass kommen Dein Reich und mach uns zu seinen
freien Mitarbeitern zum Heil und Wohl aller
Menschen!

² S. u. S. 80.

³ ibid. Nr. 614.

II

A

Weil der Prophet uns bezeugt, nichts solle geschehen »durch Macht und durch Stärke«, sondern alles soll geschehen durch Seinen Geist,

darum erinnern wir uns an die Zeiten und Orte unseres Versagens, an denen wir uns mehr verliessen auf menschliche – politische, wirtschaftliche, militärische oder religiöse – Macht und Stärke als auf Seinen Geist,

wir erinnern uns an die Verachtung des göttlichen und an die Vergewaltigung des freien menschlichen Geistes, den der Heilige seinen Erwählten gab,

wir denken auch an die Ohnmächtigen und Schwachen in dieser Welt, die um ihres Glaubens, ihrer Abstammung oder ihrer politischen Überzeugung willen Verfolgten und Unterdrückten in Südafrika und der Sowjetunion, im Iran und in Lateinamerika und auch in unseren »aufgeklärten« Staaten, und wir bitten Ihn:

B

UNSER VATER, UNSER KÖNIG,
vergib uns die Sünde des Hochmuts und der Eigenmacht gegenüber Deinem Geist,
gib uns ein aufrichtiges Herz und einen neuen, zuversichtlichen Geist – Deinen Geist gib uns! –
und lass diesen Kirchentag nicht verkommen zu einer Demonstration kirchlicher Macht und Stärke, sondern lass ihn werden zu einem Ort der Gegenwart Deines Geistes, der uns freimacht von Vorurteil und Dünkel, der uns wahrhaftig hören und fragen lässt:
bei unserer Arbeit an der Bibel,
bei unseren Vorträgen und Diskussionen,
bei unseren Gesprächen und Aktionen.

III

A

»Tröstet, tröstet mein Volk«, spricht unser Gott.
Im Hören dieses Spruches erinnern wir uns an die Trostlosigkeit und Angst so vieler Menschen, die zu seinem Volk gehören und fremd in unserer Mitte leben:

an die wenigen Juden in unserem Land,
denen schon wieder die Gefahr des Hasses von alten und neuen Faschisten droht,

wir denken auch an all die anderen, die sich fremd und hoffnungslos verloren vorkommen unter uns,
weil sie anders sprechen, anders denken, anders fühlen und anders leben als die Herrschenden,
Besitzenden und Tonangebenden in diesem Lande,
in Kirche und Gesellschaft.

B

UNSER VATER, UNSER KÖNIG,
wir bitten Dich um Dein tröstendes und lösendes, um Dein ewig gültiges Befreiungswort;
und wir bitten Dich um Einsicht in die Begrenztheit und Hinfälligkeit »alles Fleisches«, auch unserer selbstbewussten Denksysteme, Lebensstile und Kirchentümer!

Ebne ein, was Dir entgegensteht und Menschen trostlos macht und knechtet und zerstört!
Mach uns – als Juden und als Christen, als Brüder und als Schwestern aller Deiner Menschenkinder – für Dich und füreinander zu Tröstern und zu Wahrheitszeugen, zu Freudenboten und zu Wegbereitern Deiner Herrlichkeit.

Eröffne selbst, Du Ewiger, diesen Kirchentag mit Deinem Wort und Geist
und lass uns alle zu Dir rufen mit Worten aus dem alten Gebet Deines Volkes Israel:

Aus dem *Achtzehnbittegebet* (das jüdische Hauptgebet):

Liturg: Unser Vater, bringe uns zu Deiner Lehre.
Lass uns Deinen Dienst tun. Führe uns in aufrichtiger Liebe zu Dir zurück.

Gemeinde: Gelobt seist Du, Ewiger, der die Umkehr will.

Liturg: Deiner Stadt Jerusalem wende Dich in Erbarmen zu. Baue sie auf für immer und ewig.
Lasse Wahrheit und Frieden von ihr ausgehen.

Gemeinde: Gelobt seist Du, Ewiger, der Jerusalem erbaut.

Liturg: Lasse bald das messianische Heil aufblühen, durch Deine Hilfe mache es offenbar, denn zu Dir hoffen wir jeden Tag.

Gemeinde: Gelobt seist Du, Ewiger, der das messianische Heil blühen lässt.

Liturg: Friedensfülle gib Deinem Volk, denn Du bist der Herr allen Friedens.

Gemeinde: Gelobt seist Du, Ewiger, der uns segnet mit Schalom.

Kantor: (singt diese Bitte auf hebräisch)

Aus dem jüdischen Schlussgebet:

Gemeinde: An uns ist es, zu preisen den Herrn des Alls,
zu künden von der Grösse des Weltenschöpfers.
Er hat uns zu seinem Dienst erwählt, ewiges Leben in uns gepflanzt.
Ihm beugen wir anbetend die Knie.
Er hat den Himmel ausgespannt und die Erde gegründet.
Seine Glorie erfüllt die Himmelshöhen.
Und so leben wir voller Hoffnung, dass bald der Götzendienst verschwindet und die Welt in Deinem Reich vollendet wird.
Da werden alle Menschen ihre Bosheit lassen und Dich allein anbeten, mittun am Werk Deines Reiches.
Denn Dein ist das Reich und die Herrlichkeit auf alle Zeit.
Amen.

Gemeinsamer Segen von Bischof und Rabbiner:

Liturg: Der Ewige segne dich und behüte dich,
der Ewige lasse Sein Angesicht leuchten über dir und sei dir gnädig,
der Ewige erhebe sein Angesicht über dir und gebe dir Frieden. Amen.

Kantor: (singt hebräisch)
Der Herr der Welt, er hat regiert,
eh' ein Geschöpf geworden war.
Als alles durch sein' Willen entstand,
da hat man König ihn genannt.

Wenn einstens alles wird vergehn,
bleibt König er allein bestehn.
Er war, er ist, und er wird sein
der Ewige in Herrlichkeit.

Er ist der Eine, keiner gleicht
ihm oder teilt mit ihm das Reich.
Ohn' Anfang ist er, ohne End',
sein ist die Macht, die Herrschaft sein.

Lebendiger Gott, Erlöser mein,
Fels und Erretter aus der Pein,
er ist Panier und Zuflucht mir,
mein Kelch und Teil, ich zu ihm schrei'.

In seiner Hand mein Geist sich birgt
beim Wachen und zur Schlafenszeit.
Er schütze Geist mir und den Leib.
Ich fürchte nichts, Gott ist bei mir.

a) Predigttext⁴

(4. Mose 8, 1–4)

Und der Herr redete mit Mose und sprach:

- 2 Rede mit Aaron und sprich zu ihm: Wenn du die Lampen aufsetzt, sollst du sie so setzen, dass sie alle sieben von dem Leuchter nach vorwärts scheinen.
- 3 Und Aaron tat so und setzte die Lampen auf, dass sie von dem Leuchter nach vorwärts schienen, wie der Herr es Mose geboten hatte.
- 4 Der Leuchter aber war getriebenes Gold, sein Schaft und seine Blumen. Nach dem Bild, das der Herr dem Mose gezeigt hatte, machte er den Leuchter.

dazu: Sacharja 2, 14–17 und 4, 1–7

b) Landesrabbiner Dr. Nathan Peter Levinson, Heidelberg, in Halle F:

Das Licht leuchtet in der Finsternis (4. Mose, 8, 1 ff.)⁵

Nicht alle Menschen werden durch Unheil klüger. Auch von denen, die selber die Willkür des Tyrannen am eigenen Leibe erfahren haben, verachten viele die Freiheit. Sie sehnen sich, wie die Bibel berichtet, nach den Fischen, den Gurken und Melonen, den Zwiebeln und dem Lauch, die sie in Ägypten umsonst erhalten haben. Sie begehren Fleisch und Befriedigung und nicht Frieden und Freiheit.

»Und das aufgeraffte Gesindel, das unter ihnen war, fühlte ein Gelüst, und auch die Kinder Israels weinten wieder und sprachen: wer wird uns Fleisch zu essen geben?« »Und Mose sprach zum Ewigen: warum bist du so übel verfahren mit deinem Knecht . . . dass du legst die Last dieses ganzen Volkes auf mich? Bin ich mit diesem ganzen Volk schwanger gegangen, oder habe ich es geboren, dass du zu mir sprichst: Trage es in deinem Schoss, wie der Wärter den Säugling trägt . . . Woher habe ich Fleisch diesem ganzen Volk zu geben? . . . Bringe mich doch um, wenn ich Gnade finde in deinen Augen, dass ich mein Unglück nicht ansehe.« Und nachdem sie Mose bis zum Lebensüberdruß getrieben haben, bekommen sie Fleisch zu essen. Nicht einen Tag und nicht zwei Tage, nicht fünf Tage und nicht zehn und zwanzig Tage, sondern einen ganzen Monat, bis es ihnen zur Nase herauskommt, bis es ihnen zum Ekel wird (Num 11, 4 ff.).

Nach der Befreiung von der schlimmsten Versklavung, die ein Volk über sich ergehen liess, nach der Erfahrung von Hunger und sadistischer Gewalt, von Frondienst und Todesfuge, da kommt die Nostalgie und der Ruf nach einer neuen Knechtschaft, die Sorge um den Körper unter Ausschluss der Kultur. Bis das Fleisch aus der Nase kommt und viele sich vor Ekel abwenden. Die Wüste, in der kein Wasser ist, sie symbolisiert nach unseren Weisen eine Welt ohne die lebensspendenden Wasser der göttlichen Lehre – »und ihr sollt Wasser schöpfen aus den Quellen des Heils« (Jes 12, 3). In einer solchen Wüste befinden sich viele. Und die anderen? Sie leiden an der Sinnlosigkeit und der Leere ihrer Umgebung.

Sie verzweifeln über die Betriebsamkeit und das Macher-tum, die Zerstörung der Natur und die Aufrichtung von Götzen der Technologie, die sie letztlich nicht mehr kontrollieren können und deren Dynamik droht, uns alle

hinwegzuschwemmen. Demgegenüber werden Kräfte entfesselt, die sich in Hass und blinder Zerstörungswut ergehen, die den Terror in unsere Mitte gebracht haben und die meinen, erst alles vernichten zu müssen, um einer Utopie Raum zu schaffen, an deren Errichtung sie selber nicht mehr glauben. Oder die Entfremdung treibt sie in die Arme reaktionärer Heilsträger, die das Rad der Geschichte um Jahrhunderte zurückzusetzen trachten und durch Primitivität, Grausamkeit und Menschenverachtung lähmendes Entsetzen verbreiten.

Die Verzweiflung und die Rebellion, die Trostlosigkeit und die Resignation, sie bilden den einen Teil der Schriftlesung dieser Woche. Der andere ist der Text auch für diese Feierstunde, es ist ein Text der Hoffnung. Lampen sollen die Kinder Israel im Stiftzelt aufstecken, nach der Vorderseite des Leuchters sollen sie leuchten (Num 8, 1 ff.). Es ist dies der Widerspruch zu den Götzen der Macht und der Bequemlichkeit, es ist die Flamme »der göttlichen Berufung, der sittlichen Verpflichtung«⁶.

Die Rabbinen fragen: Weshalb gebietet Gott, Lichter zu zünden, da er doch selbst ganz Licht ist? Und sie antworten durch ein Gleichnis: Ein König hatte einen Freund. Er sagte zu ihm: Wisse, dass ich mit dir essen möchte. Gehe, und mache die notwendigen Vorbereitungen. Der Freund ging. Er bereitete eine einfache Liege vor (auf der man im Altertum ass), einen einfachen Leuchter und einen einfachen Tisch. Als der König ankam, begleiteten ihn auf jeder Seite seine Minister, und eine goldene Lampe wurde ihm vorausgetragen. Als der Freund diesen Luxus sah, schämte er sich und versteckte alles, was er vorbereitet hatte, denn es war sehr einfach. Sprach der König zu ihm: »Habe ich dir nicht gesagt, dass ich mit dir essen möchte? Warum hast du nichts vorbereitet?« Als er ihm den Grund nannte, rief der König: »Bei deinem Leben, ich verzichte auf alle Utensilien, die ich gebracht habe, und aus Liebe zu dir werde ich nur die deinen benutzen.« So auch hier. Der Heilige, gelobt sei er, ist ganz Licht, wie es heisst »Denn das Licht wohnt bei ihm« (Daniel 2, 22). Und dennoch sagte er zu Israel: »Bereite mir eine Leuchte und Lichter vor.« Und was finden wir in diesem Zusammenhang? »Und sie sollen mir ein Heiligtum machen, dass ich in ihrer Mitte wohne« (Ex 25, 8). Und: »Mache mir einen Leuchter aus purem Gold« (Ex 25, 31). – Das erste, was uns dies Gleichnis sagen möchte ist, dass Gott mit dem Zerschlagenen und dem Gedemütigten wohnt (Jes 57, 15). Er ist nicht der ferne Gott, der uns allein lässt, unnahbar, jenseits der Welt und ihrer Sorgen. Die Menschen der Bibel sprachen von dem Gott, der mit ihnen ist, »der mit ihnen wohnt in der Mitte ihrer Unreinheiten« (Lev 16, 16). Er ist nicht der transzendente Gott der Philosophen, er ist der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, der nahe Gott, der nach der Überzeugung der Rabbinen mit Israel ins Exil gezogen ist: »In all ihrer Drangsal war ihm Bedrängnis« (Jes 63, 9).

Das ist die erste Antwort auf die Frage nach unserer Hoffnung, auf die Verzweiflung und Leere, die Gottesfinsternis, die wir meinen erfahren zu haben. Auch in der Verlassenheit sind wir nicht verlassen. Gott ist der, der gerade in der Not uns am nächsten ist, er ist der Erlöser, und das heisst doch, dass er aus der Enge, der Bedrängnis, der Knechtschaft und der Gewalt befreit. Er hat uns aus Ägypten geführt und noch aus jeder Sklaverei, die uns widerfuhr. Er ist der Hort der Waisen und der Fürspre-

⁴ Vgl. *ibid.*, o. S. 77, Anm. 1, S. 43.

⁵ Vgl. *ibid.*, o. S. 77, Anm. 1, S. 44–48.
(Anmerkungen 1–5 d. Red. d. FrRu.)

⁶ In: B. Graubard: Gelesen in den Büchern Mose, Mannheim 1965, S. 217. (Anm. d. Verf.).

cher der Witwen. Er ist der Gott der Armen und des Fremdlings, der in deinen Toren ist. Er erbarmt sich der Kreatur und sorgt sich um die jungen Raben, die da rufen. Bei der Gesetzgebung am Berge Sinai beschwerten sich die Engel, so die jüdische Legende, dass Gott seinen köstlichen Schatz, die Tora, dem Menschen, dem Erdgeborenen, übergeben hatte. Aber Gottes Antwort war, dass sie eben gerade den Bedürftigen, den Sterblichen, den Staubgeborenen gegeben wurde, die Engel benötigen sie nicht. Das Heil ist sinnvoll nur für die, die im Unheil leben, Erlösung ist immer Errettung aus der Not, die Befreiung derer, die aus den Tiefen zu ihm rufen.

Aber das Gleichnis sagt auch noch etwas anderes aus. Gott bedient sich unseres Lichts. Er begnügt sich nicht mit seinem eigenen Licht, er bittet uns, dass auch wir Lichter zünden. Dies erhellt auch aus einem anderen Gleichnis. Ein Mann, der sehen konnte, und ein Blinder gingen zusammen. Der Mann, der sehen konnte, sagte zum Blinden: »Wenn wir in das Haus kommen, zünde du die Lampe für mich an und gib mir Licht.« Der Blinde antwortete: »Erkläre mir das! Auf dem Weg hast du mir geholfen, bis hierher hast du mich geleitet. Nun sagst du: zünde diese Lampe für mich und gib mir Licht!« Der Mann, der sehen konnte, antwortete ihm: »Ich habe dich um Licht gebeten, damit du mir nicht verpflichtet bist, dass ich dich auf dem ganzen Weg begleitet habe.« Der Mann, der sehen kann, ist Gott, wie es heisst: »Die Augen des Ewigen streifen über die ganze Erde« (Sach 4, 10). Der Blinde ist Israel, wie es heisst: »Wir tapfen gleich Blinden an der Wand« (Jes 59, 10). Der Heilige, gelobt sei er, führte sie und gab ihnen Licht, wie es heisst: »Und der Ewige zog vor ihnen her, des Tages mit einer Wolkensäule, sie des Wegs zu leiten und nachts mit einer Feuersäule, ihnen zu leuchten« (Ex 13, 21). Als das Stiftszelt aufgerichtet wurde, rief Gott zu Mose und sagte zu ihm: Jetzt gib mir Licht, wie es heisst: »Wenn du die Lampen aufsteckst.«

Im Vergleich mit Gott sind wir nichts, sind wir Blinde. Es ist Gott, der uns führt, des Tages und in der Nacht. Aber wir erfahren nicht nur unsere Schwäche. Etwas von der Herrlichkeit Gottes fällt auf uns ab, denn wir sind in seinem Ebenbild geschaffen und es ist sein Wille, dass auch wir ein Licht anzünden, dass auch wir als seine Partner mithelfen an der Erhellung der Welt. Es wird ungenügend sein, es wird Stückwerk bleiben, aber das ist unser Weg und es ist unsere Aufgabe. Das gilt auch und insbesondere für Israel, das ein Licht sein soll für die Völker (Jes 42, 6). Wir sind nicht ohnmächtig, wenn wir den Willen Gottes tun, wenn wir uns von ihm beauftragt wissen, wenn wir in seinem Namen in der Welt wirken und werken. Und deshalb braucht Gott unser Licht, weil es sein Wille ist und weil er die Welt so eingerichtet hat.

Wir leben in einer Zeit, die das Gleichmass verloren hat. Die einen meinen, der Mensch gelte nichts, er sei das niedrigste der Geschöpfe. Zu sagen, der Mensch sei des Menschen Wolf, beleidigt den Wolf, wie Simon Wiesenthal vor einiger Zeit feststellte. Viele stimmen dem zu und gehen einen Schritt weiter. Wenn dem schon so ist und wir nicht gegen unsere Natur angehen können, warum sollen wir uns nicht zu ihr bekennen, warum noch Mensch sein, wenn das nur ein vergebliches Unterfangen darstellt? Hier wird dann bewusst der Unmensch angepeilt, der Mensch ohne Gefühl und minus Mitleid, ohne Gewissen und ohne Skrupel. Es ist die Kapitulation vor der menschlichen Ohnmacht. Demgegenüber spricht der Glaube von der Hoffnung, dass auch der Blinde nicht nur teilhat am Lichte Gottes, sondern dass sogar er ein Licht

zünden kann in der Finsternis. Dass es auch auf ihn ankommt, dass Gott auf ihn wartet.

Aber der Mensch selbst wird durch den Anspruch, der an ihn gestellt wird, erhoben. Das, so meinten die Rabbinen, sei auch die Bedeutung von »Wenn du die Lampen aufsteckst«, wörtlich: bei deinem Erheben der Lichter, d. h., der Mensch selbst wird durch das Anzünden der Lichter erhoben. Wir haben hier nicht mehr die menschliche Ohnmacht und Abhängigkeit im Sinne Schleiermachers. Ein reduziertes Menschenbild ist nicht dazu angetan, den Menschen zur Aktivität, zur Verantwortung für die Welt zu animieren. Der entmutigte Mensch kann kein Partner sein, der Komplexbehaftete kein Mitstreiter Gottes. Die rabbinische Sicht unseres Textes gibt uns hier eine weitere Hilfestellung. Sie gibt uns die Handhabe, biblische Aussagen für den Menschen und seine Notwendigkeiten leben zu lassen. Wir sahen, dass das biblische Wort für das Aufstecken der Lichter im Hebräischen »Aufsteigenlassen«, »Erhöhen« bedeutet. Daran knüpfen die Rabbinen folgende Überlegung: Das Licht wird angezündet, bis es von allein aufsteigt. Das heisst, allein kann der Mensch das Werk des Geistes nicht bewältigen. Selbst Mose, so erzählen die Rabbinen, konnte den Leuchter nicht selbst fertigen. Bei keinem anderen Gerät des Stiftszeltes hatte er ähnliche Schwierigkeiten. Das Wort: »Mikscha«, getriebenes Gold, das im Zusammenhang mit dem Leuchter gebraucht wird, lesen die Rabbinen »Mah kascha«, »wie schwer« war die Fertigung des Leuchters. Schliesslich zeigte Gott ihm die Fertigungsweise, aber es half nicht, bis der Leuchter durch Gott selbst auf wunderbare Weise seine Form erhielt: Mose warf das Gold in den Schmelztiegel und der Leuchter kam hervor. Der Mensch kann ohne göttliche Hilfe das Geistige nicht aus eigener Machtvollkommenheit hervorbringen. Er benötigt die Hilfe Gottes. Aber, nach dieser göttlichen Vorarbeit schwingt sich der Geist von allein in die Höhe, er erreicht seine Freiheit, seine Autonomie und seine Würde.

Worin aber manifestiert sich der Geist? Hier wird uns in der Tradition eine sehr klare Antwort gegeben. Das Licht ist das Licht des Lernens, das Licht der Tora und die Flamme der Gerechtigkeit. Die Weisen diskutieren, was wohl wichtiger sei, das Lernen oder das Tun, und sie antworten: Das Lernen, denn es führt zum Tun (Babyl, Talmud, Kidduschin 40b). Tora und Gerechtigkeit, das sind zwei Seiten derselben Münze. Es gibt keine Tora ohne Gerechtigkeit und es gibt keine Gerechtigkeit ohne Tora. Durch die göttlichen Gebote, die uns zur Erleuchtung gegeben worden sind, zum Licht auf unserem Pfad, lassen wir dem anderen Gerechtigkeit widerfahren. Was ist das Licht, mit dem der Heilige, gelobt sei er, Israel erleuchtet? Die Gerechtigkeit, wie es heisst: »Es wird euch aufgehen, die ihr meinen Namen fürchtet, die Sonne meiner Gerechtigkeit« (Mal 3, 20). Und Gerechtigkeit ist nichts anderes als das Wohltun, die konkretisierte Liebe. Die Liebe soll nicht gepredigt, sie soll ausgeführt werden, und das ist die Gerechtigkeit. So lesen wir auch in den Sprüchen Salomos: »Denn die gute Tat ist ein Licht und die Tora eine Leuchte« (6, 23). Und der Midrasch bemerkt, dass jeder, der eine gute Tat ausführt, ein Licht zündet vor dem Heiligen, gelobt sei er. Weshalb wird die gute Tat mit dem Licht verglichen? So wie von einer einzigen Lichtquelle abertausende Lichter gezündet werden können, und das Licht nimmt nicht ab, so führt das Erweisen von Liebestaten nicht zur Minderung der eigenen Substanz. Im Gegenteil. Wir lesen in den Sprüchen: »Ein Licht Gottes ist die Seele des Menschen« (20, 27). Gott spricht: Mein Leben ist in deiner Hand und dein Licht ist

in meiner Hand. Wenn du mein Licht, die Tora und ihre Gebote hütet, dann will auch ich dein Licht, deine Seele behüten.

Liebe Freunde. Wir hören von Theologen und Philosophen, von Soziologen und Psychologen sehr viel Theorie. Hier gibt es viel Spekulation, man ergeht sich in Semantik und in Dogmatik und in der Zwischenzeit geht der Mensch verloren. Die Bibel aber ist kein Buch der Theorie. Sie ist nicht einmal ein Buch der Theologie, und sie kennt kein abstraktes Denken. Sie ist, wie die Rabbinen sagen, in der Sprache der Menschen geschrieben. Und der Mensch wird ganz gross geschrieben. Alles Studium, alle Schärfe des Geistes, alle Konstruktionen und alle Systeme führen zu nichts, wenn man dahinter den Menschen vergisst. Nur er zählt. Und die Natur und die Kreatur. Sie sind unser Anliegen. Das ist die Bedeutung von: »und machet euch die Erde untertan« (Gen 1, 28). Nicht die Ausnutzung der Welt, sondern Verantwortung für die Welt. Das ist das Licht, das Gott uns anzuzünden befiehlt, auf dass es heller werde in dieser Welt, die er zu seiner Ehre geschaffen und in die er den Menschen als seinen Sachwalter gestellt hat. Nicht um ihn straucheln zu lassen, sondern damit er, geführt durch das Licht der Tora, sicheren Schrittes die Welt dem Reiche Gottes näherbringt. Das ist Hoffnung und Zuversicht, das ist Trost und Freude.

Wenn der Mensch ein Haus baut, so sagen die Rabbinen, dann macht er die Lichtluken nach aussen eng und nach innen weit, auf dass das Licht den Innenraum erfülle. Beim Tempel Salomos war es umgekehrt, da waren die Fenster nach innen eng und nach aussen breit, auf dass das göttliche Licht von innen nach aussen dringe, wie es heisst: »Und für das Haus machte er Fenster, nach aussen breit und nach innen eng« (1. Kön 6, 4). Das ist es. Der Geist soll nach aussen strömen. Unser Glaube ist keine Angelegenheit der Selbstbefriedigung und keine Nabelschau. Er ist expansiv, aber nicht expansionistisch. Er will helfen, das Licht der Tora und der Gerechtigkeit, des Lernens und des Tuns, überall und immer mehr und mehr erstrahlen zu lassen. Er will der Verzweiflung und der Hoffnungslosigkeit die Helle der Menschlichkeit und die Illuminierung des Geistes entgegensetzen. Es ist der Glaube an den Menschen und seine Möglichkeiten, der aus ihm spricht. Er will, dass es weitergeht, und nicht, dass wir in Ohnmacht stagnieren. Er will den Menschen an seine eigene Würde, an seine Partnerschaft mit Gott und an seine ewige Aufgabe erinnern. Er will ein Stück Selbstbewusstsein in uns erwecken, das sich nicht in Menschenverachtung und Hochmut verliert, sondern das Wohl und das Heil der Menschen im Auge hat. Kurz, er glaubt an den morgigen Tag und an die Sonne, die ihn erhellt.

Der Prophetenabschnitt dieser Woche spricht von dem goldenen Leuchter, den der Prophet Sacharja erschaut. Seine Botschaft ist eine einfache: »Nicht durch Macht und nicht durch Kraft, sondern durch meinen Geist, spricht der Ewige der Heerscharen.« Das ist der Leuchter: Botschaft des Geistes, Gabe an uns, an seine Kinder.

Kann aus der Finsternis Licht werden? Die Schrift sagt: »Finsternis war auf der Fläche des Abgrunds« (Gen 1, 2). Und was folgt darauf? »Und Gott sprach, es werde Licht« (Gen 1, 3).

Aus dem Dunkel brachte er Licht. Oder in den Worten des Psalms: »Und spräche ich: Die Finsternis wird mich umfassen, Nacht ist statt Licht um mich her, selbst die Finsternis verfinstert nicht vor dir, die Nacht leuchtet wie der Tag und das Dunkel wird zur Mittagshelle« (139, 12).

II »Offene Wunden«¹

überschreibt das »Kirchentagstaschenbuch« den Abschnitt², der u. a. den Themenbereich der in der Arbeitsgemeinschaft »Juden und Christen« behandelten Vorträge angeht^{3a}.

Vor dem Vortrag von Professor Friedlander am 14. 6. waren »vor der Meistersingerhalle den Besuchern Flugblätter mit antisemitischen Hetzparolen in die Hand gedrückt worden. Barbara Just-Dahmann aber lud die Besucher ein, wenn nötig, hier miteinander zu weinen über das Grauen, das bis heute bei den Überlebenden von Auschwitz geblieben ist.

Professor Dr. Albert Friedlander vom Leo-Baeck-College in London sagte: »Der Unglaube von heute ist nicht Zweifel an Gott, sondern Zweifel am Mitmenschen.« Zum Mitmenschen wieder hinfinden, die Beziehung zu ihm neu aufzunehmen, sei heute die wesentliche Aufgabe. Mit leisen Worten versuchte Friedlander, das Unsagbare zu artikulieren: ...³

A Jüdischer Glaube nach Auschwitz⁴

Professor Dr. Albert H. Friedlander, London:

Das Thema, die Arbeit und die Thesen des Kirchentages begegnen uns in schweren Zeiten. Wir stehen in dem Schatten der Vergangenheit. Was können wir sagen? Aber gerade in diesen Tagen kommt auch ein anderes Bild auf uns zu. Ein Papst steht vor den Mauern von Auschwitz. Er betet –, weint¹; und das bedeutet viel. Wo es keine Sprache mehr gibt, existiert trotzdem das Gebet und Tränen; und all unsere Tränen fliessen in den Jordan hinein, führen uns zum Grunderlebnis der ersten und der letzten Tage, führen uns durch die Religionen, zum Mitmenschen. So können und müssen wir uns doch ansprechen, hier, im »Land der Rätsel und der Schmerzen«, hier, in der Hoffnung, dass das Land doch »hell und glücklich« wird (Heinrich Heines Testament). Was wir zusammen erlebt haben, ist das 20. Jahrhundert, das »grausame Zeitalter« der Geschichte. Aber die grausamen Wörter stehen ausserhalb der Zeit:

»Also sprach er ... Es gibt ein Volk, das zerstreut und abgesondert unter den Völkern in allen Provinzen des Reiches lebt. Ihre Gesetze unterscheiden sich von jedem Volk, und die ... Verordnungen beachten sie nicht! Deshalb ist es nicht angemessen ... sie in Ruhe zu lassen. Man soll ... ein Schriftstück abfassen, sie auszurotten.«

Sind es die Nürnberger Gesetze?

Haman sprach so zum König Achaschwerosch in Persien. Ein Ayatolla spricht so zum Volk, im Iran. Und die Vergangenheit spiegelt sich immer in der Gegenwart. Purim kommt immer wieder. Haman steht vor der Tür; und die Galgen sind vorbereitet in Persien. Einst, als die Galgen in Deutschland aufgerichtet wurden, weigerten sich die meisten Juden, ihr Land und ihre Freunde zu verlassen; und starben. Die jüdische Gemeinde in Iran will auch in ihrem Lande bleiben – und sie muss leben! Das ist schon ein Bestandteil des jüdischen Glaubens nach Auschwitz und muss hier betont werden. Wir kennen die Gefahren.

So sagte auch Eberhard Jüngel hier auf dem Kirchentag: »Was dabei herauskommt, wenn eine Kirche Staat macht, das kann man zur Zeit an der weltlichen Machtausübung der Ayatollas im Iran erkennen. Sie reden von Allah und berufen sich auf ihn, wenn sie politische Urteile fällen. Sie verstehen sich als Vollstrecker des Willens Gottes,

¹ *ibid.* (s. o. S. 77), S. 166.

^{2a} vgl. auch u. S. 87 ff.

³ *ibid.*, S. 166–181.

³ *ibid.*, S. 173 f.

⁴ S. in »Dokumente«, *ibid.* o. S. 77, Anm. 1 (S. 584–594), sowie in »Kaiser Traktate 49«: S. 37–52, s. o. S. 77, Anm. 5 (S. 35–52).

wenn sie nicht nur politische Gegner, sondern zum Beispiel auch sexuell anders lebende Menschen zum Tode verurteilen.«

Und Jüngel sagte weiter: »Am Rande der Wege, die unsere Wohlstandsgesellschaft geht, liegen nicht nur verletzte Individuen, sondern ganze Gruppen von Menschen, da liegen Völker... die unter die Mörder gefallen sind und zugrunde gingen: nicht weil barmherzige Samariter fehlten, sondern konsequente politische Vernunft und ein weltpolitisches Gewissen.« Und das betrifft auch die Zigeuner, ganz besonders die Zigeuner, und auch die Palästinenser – und alle anderen, mit denen man so oft ein grausames politisches Spiel treibt, ein falsches Spiel!

Professor Marquardt, mein Gesprächspartner hier am Kirchentag, spricht in seinem Buch *Über die Juden und ihr Land* von der neuen *theologia crucis* des Islam, von dem Kreuz- und Leidensmotiv, welches die arabischen Christen in das Bewusstsein der Palästinenser brachten.

Er erklärte:

»Es gehört aber zum universalen Glaubensziel nicht nur im politischen Programm der Palästinensischen Befreiungsorganisation, sondern auch in der religiösen Ideenwelt arabischer Moslems und Christen die Destruktion, Auflösung und Zerstörung des Staates Israel« (S. 150).

Unsere Zusammenarbeit in diesen Tagen muss sich dieser Dimension bewusst sein. Um es ganz einfach zu sagen: Der jüdische Glaube nach Auschwitz wurzelt noch immer in unserer Hoffnung und Liebe, an Gott und an die Menschen gerichtet. Die Hoffnung und Liebe werden ständig geprüft. Aber wir prüfen auch die Menschheit – und wir prüfen Gott! Und deshalb fangen wir auch mit einem Gebet an, mit dem jüdischen Morgengebet:

»Gelobt sei, auf dessen Wort die Welt entstand. Gelobt sei Er. Gelobt Er, der Urheber der Schöpfungswerke, gelobt, der spricht und vollbringt, gelobt, der beschliesst und vollführt. Gelobt, der sich erbarmt der Erde, gelobt, der sich erbarmt der Geschöpfe, gelobt, der segensvollen Lohn erteilt den ihn Fürchtenden, gelobt, der ewig lebt und dauert beständig, gelobt der Befreier und Retter, gelobt sei Dein Name.«

In den Tagen nach Auschwitz, in dunklen und hellen Zeiten, verstehen wir noch immer, dass Gott der Befreier und Retter ist – und dass der Mitmensch den Weg zum Befreien und zum Retten finden muss. Deshalb sprechen wir uns an. Denn der grosse Unglaube unserer Zeit ist nicht das Zweifeln an Gott, sondern der Unglaube am Mitmenschen. Wir glauben noch an die, die lebten – aber nicht an die, die leben.

Was können wir zum Thema sagen? Was dürfen wir sagen? Was müssen wir sagen?

YITGADAL V'YITKADASH SHMAY RABBA... Die Brücken zwischen uns und den Toten bestehen. Die Brücken zwischen uns und dem Nachbarn sind noch zerstört. Die Brücken zwischen uns und der Zukunft sind noch nicht gebaut.

Im Exil klagte Karl Wolfskehl: »Und ob ihr tausend Worte habt: Das Wort, das Wort ist tot.«

In den Jahren nach dem Exil haben wir uns zum Teil wiedergefunden. Aber dennoch sind die Worte erstarrt. Man sagt zu viel, man sagt zu wenig, man sagt gar nichts – und was *hier* gesagt und gemeint ist, wird *dort* nicht verstanden. Hier, in dieser Arbeitsgruppe, in diesen Momenten, können wir uns schon verständigen. Wir sprechen uns an. Aber für wen sprechen wir? Die Artikel in den Tageszeitungen über die Fernseh-Serie »Holocaust«

zeigte Vernunft und Anstand. Aber man konnte auch die Stimmen der neuen und alten Nazis hören und die Stimmen der vielen, die sich vor der Verantwortung flüchten wollten. Nur ein Briefzitat aus dem »Spiegel«: »Hauptzweck dieses Films war... wieder einmal die Deutschen zu diffamieren und das deutsche Volk für die Verbrechen des Herrn Himmler und seiner Helfershelfer mitverantwortlich zu machen!« Und heute früh, hier in der Meistersingerhalle, wurde ein Flugblatt verteilt, von dem ich nur eine Zeile zitiere: »Wer noch heute behauptet, die Deutschen hätten 6 Millionen Juden getötet... der ist ein Wegbereiter des Bolschewismus!«

Ich soll und will über den jüdischen Glauben sprechen. Aber ehe wir zu dieser Etage kommen, müssen wir den Weg zum Handeln und zum Dialog zurückfinden.

Dabei müssen wir einander ansprechen. Wir müssen zur Überzeugung kommen, dass wir selbst existieren und dass andere existieren. Aber die Sprache fehlt. Der Dialog findet nicht statt. Es ist nicht so, dass die Überlebenden den Weg verloren hätten, dass sie noch immer in der Nacht der Vergangenheit leben. Man hat den Weg in die Neuzeit schon gefunden; nur hat man das Wort verloren. Denn das Leiden... und der Tod... und das Unmenschliche reisten mit. Die Schornsteine, »die Freiheitswege für Jeremias und Hiobs Staub« haben einen Gürtel um unsere Welt gelegt, und die Erde bleibt blind im wandernden, glänzenden, singenden Staub der Sterne. Wir alle – Juden und Christen – haben die Sprache des Dialogs verloren. Nur wissen wir es nicht.

Dorothee Sölles Buch »Die Hinreise« beginnt mit diesen Worten:

»Der Mensch lebt nicht vom Brot allein, er stirbt sogar am Brot allein, einen allgegenwärtigen, schrecklichen Tod, den Tod am Brot allein, den Tod der Verstümmelung, den Tod des Ertrinkens, den Tod aller Beziehungen. Den Tod, bei dem wir noch eine Weile weitervegetieren können, weil die Maschine noch läuft, den furchtbaren Tod der Beziehungslosigkeit: wir atmen noch, konsumieren weiter, wir scheiden aus, wir erledigen, wir produzieren, wir reden noch vor uns hin und leben doch nicht.«

»Wir reden noch vor uns hin und leben doch nicht.«

Wie können wir zur Aussprache kommen in der Phase der Beziehungslosigkeit? Verstehen wir, was die einen sagen über die Reichspogromnacht und über Auschwitz? Verstehen wir, was die anderen sagen über das Alleinsein, an das man sich am Ende krampft, um anderen nicht trauen zu brauchen, so dass man alleine leben oder sterben kann? Verstehen wir, dass die Wege zwischen uns verlegt sind? Dass der Weg zum Mitmenschen über Gott geht – und deshalb auch durch das Tal des Todes?

YITGADAL V'YITKADASH SHMAY RABBA...

Im Gebet haben wir den Weg zu unseren Toten gefunden... und zu Gott... und zu uns selbst. Im Gebet können wir auch den Weg zum Nachbarn finden, selbst wenn wir glauben, dass wir nicht mehr beten: besonders wenn wir glauben, dass wir nicht mehr beten. In seiner Schrift über den Bauernkrieg schrieb Friedrich Engels, dass in einem religiösen Zeitalter selbst revolutionäre Gedanken die Rhetorik der Religion benutzen müssen. Unser Zeitalter wird schwerlich als die Zeit der Religion bezeichnet werden. Es ist eine apokalyptische Zeit. Und dennoch ermöglicht uns nur das stammelnde, gebrochene Wort der Religion, den Weg aus der Verstümmelung zu finden.

Wie fangen wir an? Ich soll über das Thema sprechen: »Der jüdische Glaube nach Auschwitz« – eine vernünft-

tige, anständige Arbeit für den Gelehrten. Aber ich bin nicht vernünftig, anständig oder gelehrt. Dass ich etwas über Auschwitz geschrieben habe ist meine Sache. Dass ich als Rabbiner eine Gemeinde betreue ist deren Sache. Und dass ich als Rosh Yeshiva das Leo-Baeck-College leite, ist das Schicksal meiner Rabbinatskandidaten. Aber ich weigere mich als Sachverständiger für Glauben vor der Gruppe hier zu erscheinen. Zudem könnte man ein Referat dieser Art ganz kurz fassen: Der Glaube: lebt, aber die Synagogen: zerstört. Die Bücher: verbrannt. Die Juden: ermordet. Und mit jedem Tod starb die ganze Welt.

Aber so war der Auftrag auch gar nicht gemeint. Wir bemühen uns, die Brücken zwischen der Menschheit wieder aufzubauen und uns aus dem furchtbaren Tod der Beziehungslosigkeit zu retten. Und zu dieser Arbeit muss ich immer bereit sein. Nur dass ich eine neue Sprache lernen muss – (und auch meine alte Sprache wieder erlernen muss – ihr müsst eben Geduld mit mir haben!), – so dass wir den Weg in die Zukunft zusammen finden können. Ich bestehe aber darauf, dass heutzutage der Sachverständige der shoah (Vernichtung) nicht der Rabbiner ist. In Adlers »Der verwaltete Mensch« findet sich ein kurzes Gespräch von Franz Kafka:

Kafka: »Ein Henker ist heute ein ehrsamer, nach der Dienstpragmatik wohlbezahlter Beamtenberuf. Warum sollte also nicht in jedem ehrsamem Beamten ein Henker stecken?«

Janouch: »Die Beamten bringen doch keine Menschen um!«

Kafka: »Und ob sie es tun! Sie machen aus den lebenden, wandlungsfähigen Menschen tote, jeder Wandlung unfähige Registraturnummern.«

Wir kommen zur Idee zurück, dass wir vom Brot leben und am Brot sterben. Die Verwaltung des Menschen hat nicht mit Auschwitz aufgehört. Der Technokrat und der Bürokrat verstehen das KZ besser als der Theologe. Die erste Aufgabe, die erste Konsequenz von Auschwitz für die Religion und die Theologie ist, dass der Weg zu unserer eigenen Menschlichkeit wieder gefunden werden muss, dass Menschen nicht Registraturnummern sind, Buchstaben, die man einem starren Text eingliedert. Die Gegenwart der Beziehungslosigkeit muss die Zukunft der Mitmenschlichkeit werden. Die Aufgabe kommt auf uns zu durch die Vergangenheit; die brennenden Kerzen erneuern sich in jeder Jahreszeit.

Einst – es war vor ein paar Jahren – stand Paul Celan in meinem Wohnzimmer in London. Er gab mir ein Stück Papier, auf dem er sein neuestes Gedicht geschrieben hatte. »Denk dir«, – so fing es an:

Denk dir:
der Moorsoldat von Massada
bringt sich Heimat bei, aufs
unauslöschlichste,
wider
allen Dorn im Draht.

Das Kontinuum jüdischer Existenz bewegt sich in jedem Wort des Gedichtes lebendig. Adorno sagte, dass kein Gedicht nach Auschwitz möglich ist. Aber dann kam Paul Celan, und er änderte seine Meinung. Die »Todesfuge« und »Engführung« bringen uns zur Erkenntnis der Vergangenheit; und in dem Moorsoldaten von Massada sehen wir nicht nur die nahe Vergangenheit, sondern auch die antike Zeit und die nahende Zukunft. Der Moorsoldat von Massada bringt sich Heimat bei, wider allen Dorn im Draht. Israel ist eine Dimension innerhalb der heutigen Theologie des Judentums und eine Konsequenz

der Nazizeit. Das bedeutet nicht, dass man Bürokrat werden kann, um alles abzuwiegen und zu vergleichen. Die Tatsache Israel ist kein Ausgleich für ein einziges Kind, das im Getto verhungerte. Jeder Versuch, für Gott zu sprechen und das Dunkle mit dem Hellen zu verrechnen als ein nötiger Teil des himmlischen Plans, ist widerwärtige Anmassung, theologische Pornographie. In vergangenen Zeiten hat das Judentum die Leiden mit Demut empfangen, hat von den »yissurim shel ahavah« gesprochen, von der züchtenden Liebe Gottes. Wir können diese ruhige Würde der Märtyrer mit Ehrfurcht betrachten, als eine Antwort anderer Generationen in anderen Zeiten. Aber wir dürfen dieses zeitbedingte Wort nicht aus der Existenz der einzelnen herausbrechen, um es Gott anzueignen als das einzige Wort für alle Zeiten. Wir dürfen nicht für Gott sprechen. Und wir müssen unsere eigene Antwort geben. Israels Antwort besteht »wider allen Dorn im Draht«. Der neue Staat ist sich der Vergangenheit bewusst, und wenn er sagt, dass Massada nie wieder fallen wird, so ist dies eine religiöse Antwort auf den Judenmord im ersten und letzten Zeitalter. Es ist eine Antwort, dass die Juden in der Welt bestehen werden. Aber damit ist es auch eine Antwort, dass das Judentum bestehen wird. Unbewusste Dimensionen des religiösen Lebens können auch in diesem Wort gehört werden. Das Volk Israel bleibt doch Gottes Zeuge. Israels Existenz ist nicht nur mit den Völkern, sondern auch mit Gott. Und Israels Existenz ist auch paradigmatisch, ist ein Zeichen. Der Weg geht weiter: »Läuterung, Versöhnung, Erlösung, sie sind immer beides, sie sind der Weg und das Ziel.« Leo Baeck schrieb diese Worte im Konzentrationslager. Und er schrieb weiter:

»In einer Zeitwende hatte der Prophet dies den »Trost« genannt, den Trost, der von Gott kommt. Geschichtliches, so wusste er, ist keine Endgültigkeit. Stärker als alles ist dieser Trost, das Messianische. Er hatte das Wort Gottes vernommen: »Ich bin, ich bin der, der euch tröstet...«

Er wusste es, dass Trümmer und Staub und Asche kein letztes sind, dass im Lebendigen ein Leben bleibt. Diesem Volk verkündete er es, dieses Gesetz seiner Existenz.

»Sicherlich, die Berge werden weichen und die Hügel wanken, aber meine Liebe wird nicht von dir weichen und der Bund meines Friedens wird nicht wanken, so spricht, der sich dein erbarmt, Er, der ist« (Jes 54, 10).

Das ist Gesetz und Gnade wie für dieses Volk, so für alle.« (L. Baeck, *Dieses Volk*, S. 182)

Die Existenz Israels bleibt radikale Hoffnung für unsere Zeit und für alle, die den Weg zur Mitmenschlichkeit wieder finden wollen. Aber diese Antwort des Lebens auf die Frage über Existenz nach Auschwitz kann nicht einfach von uns übernommen werden. Man kann sich ihr zureihen durch *aliya* (wiederholte Erinnerung). Man kann die Liebe und die Gnade und den Frieden für alle hier sehen und danach handeln; aber die eigene Antwort muss darauf folgen: die Antwort des Lebens in Deutschland, die trotzige und nötige Antwort, dass Juden und Judentum in Israel und überall in der Welt bestehen werden und bestehen müssen.

Die theologischen und religiösen Konsequenzen der *shoah* zeigen sich in unserem Leben, dunkle Linien in der Landschaft unserer Existenz. Ab und zu können wir ja den Versuch machen, das Dunkle ins Wort zu fassen. Aber nicht oft. Gedanken, die in das tote Wort hineingeschraubt werden, sterben aus. Sie werden manipuliert, benutzt, abgenutzt; und dann vergisst man sie. Aber

Auschwitz muss in unserer Erinnerung bleiben: nicht, weil wir das Leiden brauchen oder die Rache; nicht, um das eigene Leiden den Leiden der Dritten Welt entgegenzusetzen und damit eine Absonderung von den Schulden und Sünden unserer Zeit zu erreichen. Falls wir, und unsere Nachbarn, Auschwitz vergessen, wird sich die Welt nicht ändern.

»Einst kam einer der Gerechten Männer zu S'dom. Er wollte die Einwohner von der Sünde und Strafe retten. Und so wanderte er durch die Strassen und über die Märkte. Er predigte überall... die Leute hörten auf zuzuhören... Das Rauben und das Morden hörten nicht auf. Eines Tages kam ein Kind zu dem Gerechten Mann. »Du armer Fremdling«, sprach es, »warum hörst du nicht auf? Siehst du denn nicht, wie hoffnungslos es ist?«

»Ich sehe es.«

»Ja; aber dann – warum...?«

»Das werde ich dir sagen. Am Anfang war ich überzeugt, dass ich die Menschen ändern könnte. Heute weiss ich, dass ich das nicht tun kann. Jetzt tobe ich nur und schreie nur, um dagegen zu kämpfen, dass die Menschen mich ändern.« (E. Wiesel, »One Generation Later«).

Theologische Fragen beziehen sich nicht nur auf Gott. Sie beziehen sich auch auf den Menschen. Wir kommen hier zusammen in einer besonderen Zwiesprache zwischen uns selbst und dem anderen, zwischen unserer Hoffnung und unserer Verzweiflung, aber auch in dem Dialog der Religionen. Denn Auschwitz ist nicht nur das Problem des Juden. Es ist das Problem des Christen; es ist *besonders* das Problem der Christen. Gerade deshalb sind die radikalen Theologen im Christentum so sehr gegen alle Traditionen gestellt. Sie greifen alles an; und sie zweifeln an Gott. Die radikalen Theologen im Judentum greifen auch die Vergangenheit an; aber der Zweifel konzentriert sich auf den Menschen. Zentral in beiden Auffassungen ist die Realität des Leidens. Aber hier baut das Judentum auf das Leiden des Menschen; das Christentum hingegen baut auf das Leiden Gottes. Vor einigen Jahren, auf dem grossen Kongress über die Religion in Los Angeles, versuchte ich, dem gemeinsamen Streben gerecht zu werden:

»Es ist möglich«, sagte ich, »dass der Christ ein tieferes Verständnis für seinen Gott findet, indem er das ganze Mass menschlichen Leidens, über das man heute Kenntnis hat, in diesen Moment der Geschichte hineingiesst, den man mit »Golgotha« bezeichnet. Aspekte von Auschwitz werden hier Bestandteile von Golgotha. Aber jeder, der kein gläubiger Christ ist, wird sich gegen die Idee wehren, dass durch Auschwitz Golgotha irgendeine Bedeutung oder Moralität zukommt. Für Moltmann sind *ecce homo* und *ecce deus* ein Wort, geschrieben auf das Kreuz Golgothas. Aber wir, die dieses Mysterium nur von der Ferne sehen, wir können nur *ecce homo* sagen, wenn wir Auschwitz sehen« (A. H. Friedlander, »Humanity and Apocalypse«, Los Angeles 1972).

Wir haben viel Verständnis für Rolf Hochhuth, einen gläubigen Christen, wenn er Fragen stellt über das Schweigen Gottes. Aber unsere Agenda bezieht sich noch immer auf das Schweigen der Menschen in den dunklen Tagen und Nächten von Auschwitz. Dass der Papst den Platz besuchte, wo Beatus Maximilian Kolbe den Leidensweg ging, bedeutet daher *viel*.

Die Konsequenzen von Auschwitz innerhalb unserer Religion müssen erforscht werden. Kategorien des Denkens

über das menschliche Leiden haben immer in der Theologie existiert. Der Begriff Theodizee muss benutzt werden; aber am Ende unserer Untersuchung, nicht am Anfang. Man muss mit dem Erlebnis anfangen, doch das Erlebnis kämpft gegen die Wörter. Für jeden, der nicht dabei war, bleibt es ein Mysterium. Wir wissen nur, *dass* es war und nicht *was* es war. Der amerikanische Theologe Arthur Cohen schreibt:

»Da ist etwas im Wesen des Denkens, das der Ungeheuerlichkeit der Vernichtungslager fremd bleibt... Das Denken und die Vernichtungslager stehen sich feindlich gegenüber... die Lager sind nicht im Denken; nur im Gefühl. Sie sind Trauma... unterdrückt, aber gegenwärtig... der Sand des Vergessens bedeckt alles, aber bringt nichts zu Ende... Alles bleibt und muss erkannt werden.« (A. A. Cohen, Leo Baeck Memorial Lecture 18, 1974)

Aber noch existieren Mahner und Fremdenführer, die uns in die Hölle führen können. Elie Wiesel ist der Dichter und Theologe unserer Zeit, der uns durch das gebrochene Wort an die Grenzen des Mysteriums führen kann. Vor drei Jahren trafen sich dreissig Gelehrte in New York, um Referate über Wiesels Schriften zu halten. Fast alle von uns benutzten dieselbe Geschichte aus dem ersten Buch, *Nacht*: es ist das paradigmatische Wort von der Theologie nach Auschwitz. Es ist die Geschichte von den zwei Männern und dem Kind, von drei Galgen in Auschwitz:

»Das Lagerkommando weigerte sich als Henker zu dienen.

Drei SS-Männer übernahmen die Rolle. Drei Häse wurden in einem Moment in drei Schlingen gesteckt. »Es lebe die Freiheit«, schrien die Erwachsenen.

Aber das Kind sagte nichts.

»Wo ist Gott? Wo ist er?« fragte einer hinter mir.

Die drei Stühle kippten zu Boden...

Wir marschierten vorbei... die zwei Männer lebten nicht mehr...

aber das dritte Seil bewegte sich noch... das Kind war leichter und lebte noch...

Hinter mir hörte ich denselben Mann fragen: »Wo ist Gott jetzt?«

Und in mir hörte ich eine Stimme, die ihm antwortete:

»Wo ist er? Hier ist er – er hängt hier am Galgen.« In dieser Nacht schmeckte die Suppe nach Leichen.« (E. Wiesel, *Night*, S. 77 ff.)⁵

Wie kann man dieses Erlebnis referieren? Das theologische Nachdenken wendet sich ja von der Erfahrung weg mit jedem Versuch, Antworten zu geben. Aber wir müssen trotzdem erkennen, dass Elie Wiesel uns hier etwas sagt und dass wir eine Antwort schuldig sind.

In der Welt des Unglaubens und des Zweifels wird dieser Text öfters als die klassische Erklärung unserer Zeit über den sogenannten »Tod Gottes« zitiert, als eine Ergänzung zu Nietzsches Wort. Dies ist ein Missverständnis. Die Bücher Elie Wiesels bilden ein Opus, in dem wir den Menschen mit allen seinen Schwächen erkennen – aber wir finden auch das Unendliche, wie es sich in dem Menschen und in der Welt finden lässt. Geheimnisvolle Boten – Propheten, Engel nach ihren Namen – reisen durch die Welt und bringen Momente der Einsicht in die dunklen Jahre der Verzweiflung. Diese Stelle in Wiesels erstem Buch ragt allerdings über das Meer der Kommentare hinaus. Christliche Denker – wie Moltmann, zum Beispiel, – fin-

⁵ S. o. S. 80, Anm. 5.

(Alle Anmerkungen d. Red. d. FrRu.)

den in den drei Galgen von Auschwitz die Situation von Golgotha – dunkel belastetes Holz gegen den Horizont; der letzte Moment: der Tod Gottes. Es besteht ja auch eine verblüffende Ähnlichkeit in dem Bild. »Wahrlich, dieser ist Gottes Sohn gewesen«, sagte der römische Hauptmann am anderen Platz. Aber hier sprach etwas anderes. Sechs Millionen Kinder Gottes starben hier, und es ist die Geschichte vom Tod und nicht von der Auferstehung.

Merkwürdigerweise ist es trotzdem eine Christin, Dorothee Sölle, die uns das Bild so deutet, dass es theologische Konsequenzen für das Judentum hat. Sie erklärt den entscheidenden Satz, dass Gott »dort am Galgen hängt«, auf zwei Weisen:

»Erstens ist es eine Aussage über Gott. Gott ist kein Henker – und kein allmächtiger Zuschauer (was auf dasselbe hinausläufe). Gott ist nicht der mächtige Tyrann. Zwischen den Leidenden und den Leidmachern, zwischen Opfern und Henkern ist ›Gott‹, was immer Menschen mit diesem Wort denken, auf der Seite der Leidenden. Gott ist auf der Seite der Opfer, er wird gehängt.« (Das Leiden, S. 181)

Dies ist ein neues Wort, aber auch ein altes Wort. Wir hörten es schon im Talmud und Midrasch. »Die Schechina (Gegenwart Gottes auf Erden) weint« ... »Die Schechina geht mit uns ins Exil« ... »Gott trauert, wenn seine ägyptischen Kinder im Schilfmeer sterben« ... Die Leiden Gottes sind uns wohl bekannt. Die grosse, wichtige Einsicht besteht darin, dass wir das Leben nicht zum Marionettenspiel machen, wo alle Entscheidungen hinter den Kulissen stattfinden und wo der Mensch keine Verantwortung hat. Gott ist nicht das Böse der Welt. Gott leidet auch. Aber, anders als in der Geschichte vom Kreuz, leidet er in jedem Menschenleben. Gott leidet mit uns, in uns, durch uns. Und am Ende deuten viele Christen Golgotha in dieser Weise.

Weiterhin dürfen wir nicht vergessen, dass Elie Wiesels Erzählung kein theologisches Gleichnis ist. Die Erzählung ist Wahrheit, ist Erlebnis. Das Kind und die zwei Männer lebten, wollten leben und wurden von den Nationalsozialisten ermordet. Was immer wir auch mit den religiösen und theologischen Konsequenzen für das Judentum erreichen, bedeutet wenig gegen die Tatsache, dass der kleine Junge leben wollte und starb. So sagt auch Dorothee Sölle:

»Zweitens ist es eine Aussage über den Jungen. Wenn es nicht zugleich eine Aussage über den Jungen ist, dann bleibt die Geschichte unwahr, und man kann auch auf die erste Aussage verzichten. Aber wie lässt sich die Aussage über den Jungen ohne Zynismus machen? ›Er ist auferstanden ... er ist im Himmel‹ (das sind) klerikale Zynismen mit hohem Apathiegehalt ...

Die Bedeutung, die der Satz, dass es Gott ist, der dort am Galgen hängt, für den Jungen hat, geht nicht über die Bedeutung, die er für uns hat, hinaus. Gott hat keine anderen Hände als die unseren, die für andere Kinder handeln können.« (Das Leiden, S. 182–3)

Der ethische Aktivismus, der sich in diesen Worten zeigt, gehört auch zu den ersten Lehren des Judentums. Es ist eine Konsequenz der Judenmorde, dass wir »Nie wieder!« sagen. Massada wird nicht wieder fallen. Dies ist nicht nur ein Wort der Verteidigung. Es ist eine Entscheidung gegen das Böse, gegen den Mord. Es ist eine Entscheidung für das Kind, das durch uns und durch unsere Handlungen weiter existiert.

Die Geschichte vom Kind war Wahrheit; sie ist nicht zu deuten, sie muss empfunden werden. Alle Geschichten von Elie Wiesel, all seine Legenden, weitschweifenden Erzählungen, Träume und Alpträume sind Wege zur Wahrheit, die uns in unsere eigenen Wege hineinführen. Aber sie sind auch Lehren des Judentums in unserer Zeit. Sie sind Zeugnis; und Juden müssen Zeugen sein. Sie sprechen vom einsamen Weg, der auch unser Weg ist. Und sie sehen etwas Heiliges, Leuchtendes, das durch uns andere anspricht. Aber jeder hat seine eigene Botschaft. In merkwürdiger Weise bringt Wiesel den gläubigen und den zweifelnden Juden auf den gleichen Weg. Beide bauen auf die Wahrheit, dass die dunkle Zeit in uns weiterlebt, dass eine Antwort von unserem Leben verlangt wird. Wiesel zeigt uns, dass wir im Glauben oder im Unglauben leben können; aber nicht in der Apathie und nicht im Unwissen.

Andere Lehrer müssen auch gehört werden. Dichter und Schriftsteller sehen auch oft am weitesten, und wir können den Weg zum Verständnis für die Nazizeit in den Novellen und Gedichten unserer Zeit leicht finden. Theologen sind gewöhnlich langweilig. Aber einige sind es nicht. Dr. Richard Rubenstein spricht für den Unglauben und für die Verzweiflung. Er spricht für Elisha ben Abuya und sagt »Let din v'let dayan« – »es besteht keine Gerechtigkeit und keinen Richter!« Aber sein ehrlicher Zorn gegen Dogmen, gegen Formeln, welche das Unausprechliche und Udenkbare bewältigen wollten, dieser Zorn ist nötig in unserer Zeit. Auch bringt er uns zum Verständnis, dass der jüdische Glaube seinen Sitz im Leben hat. Wir können Auschwitz nicht vergessen, wir dürfen Auschwitz nicht vergessen. Trotzdem fordert Rubenstein uns auf, wenn nicht im Glauben, so doch in den Häusern des Glaubens weiter zu leben. Selbst falls es keine Ordnung im Leben gibt, muss man sich das Leben ordnen – und die Synagoge mit dem Ritus und dem zeitverständigen Rhythmus (Regengebete, Erntefeiern) macht uns vollständiger. Unser Glaube widersteht seiner Skepsis – doch es ist wichtig, dass wir nicht bequem in unserem Glauben leben.

Der Kirchentag fühlt sich zur Hoffnung berufen. Und in der Bibelarbeit heute morgen über Genesis 8 wurde ein Gedicht von Gottfried Benn zitiert:

»Durch jede Stunde, jedes Wort,
blutet die Wunde der Schöpfung fort.
Fratze der Glaube, Fratze das Glück
leer kommt die Taube des Noah zurück!«

Aber Noahs Schiff reist weiter. Die Furcht ist Passagier geworden – aber auch die Hoffnung. Die Hoffnung und der Glaube sind nicht bequem, aber beide bestehen.

Emil Fackenheim muss erwähnt werden, wenn wir schon nach dem Glauben nach Auschwitz fragen. Das neue »Elfte Gebot«, von Fackenheim verkündigt, spricht zu jedem Juden: »Du musst leben. Du musst Jude bleiben – sonst hat Hitler doch gewonnen.« Fackenheim ist Philosoph und Theologe. Ihm gebührt Anerkennung als dem vernünftigsten und geprüften jüdischen Denker unserer Zeit. Gottes Wege sind nicht die Wege des Menschen – wir können seine Gedanken nicht zu uns hinunter bringen. Fackenheim zeigt uns hier die Schwierigkeiten des Denkens und des Glaubens; und er führt uns zum Glauben. Er ist Rabbiner und Philosoph – vielleicht mehr Philosoph.

Eliezer Berkovits lehrt das Dogma vom *hester panim*; Gott versteckt sich, zieht sich zurück von der Welt. Auch diese Lehre muss beachtet werden. Und die Erklärung des Leidens als eine unvermeidliche Konsequenz der Frei-

heit des Willens wirkt überzeugend. Jedoch ist es schwer, den ganzen Weg des traditionellen Glaubens zu gehen – und es gibt beinahe zu viel Gewissheit bei ihm.

Mein eigenes Glauben und Suchen baut auf die Lehre von *Leo Baeck* und auf das Erbe, welches aus dem Leben und den Lehren der Rabbiner des Zeitalters nach der Zerstörung Jerusalems zu uns kommt. Rabbi Akiba und Rabbi Joshua hatten Verständnis für das Leiden des Volkes – und für das Leiden Gottes. Auch erkannten sie die Barmherzigkeit Gottes, die auch in der Zeit nach Auschwitz erkennbar ist. Doch dies führt uns beinahe zu weit. Hier ist nicht der Platz und die Zeit, eine Theologie von Auschwitz zu entwickeln. Einfach vom Glauben zu sprechen könnte zu einem Exorzismus führen; und dazu sind wir noch nicht bereit. Wie können wir Worte sagen, die das Udenkbare fassen könnten? Wie können wir Formeln mit dem Unausprechlichen in Verbindung setzen, als ob ein Exorzismus möglich wäre? Wie können wir in diesen Welten leben und Gott entschuldigen oder anklagen? Trude Weis-Rosmarin versteht viel von Theologie. Gerade deshalb sagte sie neulich in Los Angeles:

»Die Theologien der shoah, welche behaupten, dass wir Auschwitz »gläubig« annehmen müssen als das Emigma Gottes Weges mit den Menschen, rechtfertigte das Schweigen des Papstes und alle, die durch Wort und Tat Millionen Juden von den Gaskammern hätten retten können und nicht die Hände rührten. War Gott stumm und tat nichts, als Millionen von Kindern ermordet wurden? Mit welcher Rechtfertigung kann man dann Menschen anklagen, dass sie nichts in der Auschwitz-Zeit gesagt haben, dass sie nichts getan haben?«

Der Unglaube und der Glaube führen uns nicht in die Wahrheit der geschichtlichen Ereignisse. Sie können uns zum Mitmenschen führen. Sie können uns zur eigenen Identität helfen.

Vor vierzig Jahren, am 9. November, in der Reichspogromnacht, wanderte ich durch die Strassen von Berlin, meine Hand in der Hand meines Vaters. Aus dem Versteck aufgetaucht, waren wir auf dem Weg nach Hause. Es war früh. Hinter der Wohnungstür hörten wir Stimmen und Lachen. Der Weg führte uns zurück in die Strasse, durch klirrende Scherben, zurück ins Versteck. Jeder Schatten konnte ein Feind sein. In dieser Nacht kam die Furcht zu mir und blieb in mir viele Jahre, und ist noch da. Aber die Verzweiflung kam nicht, denn ich war nie allein. Heutzutage sehen wir weniger die Furcht in den Strassen. Aber die Apathie steht an jeder Ecke und öffnet den Weg: Die Verzweiflung macht sich wieder heimisch in den Wohnungen der Welt! Der Mensch lebt allein: er redet noch vor sich hin und spricht doch nicht; kaum lebt er.

Wir müssen wieder miteinander sprechen. Und wir müssen mit der Vergangenheit anfangen:

YITGADAL V'YITKADASH SHMAY RABBA... Diese Brücke besteht noch. Sie führt uns aber zu Gott, zum Nachbarn und in die Zukunft.

B Christsein nach Auschwitz

Professor Dr. Friedrich-Wilhelm Marquardt,
Berlin: *

»Was sollen wir denn tun?«: nach Auschwitz. Wie immer, liebe Freunde, ist dies die bedrängendste und zugleich doch ohnmächtigste Frage. Mit ihr sind viele von

* S. o. S. 77, Anm. 1, ibid. S. 595–609; Kaiser Traktat: S. 7–34.

euch hierhergekommen, Ältere und Jüngere. Ob wir von Auschwitz etwas gelernt haben, das entscheidet sich zuletzt daran, ob wir heute, wenigstens nachträglich, wissen, was wir tun sollen: damit es nie wieder zu einem zweiten Auschwitz kommen kann – damit wir heute sensibel genug sind, geistige Einstellungen zu erkennen, politische Weichenstellungen auf ihre Folgen einschätzen und Entwicklungen voraussehen zu können: die neue, unheilvolle Anfänge sein könnten und denen gewehrt werden muss. Wohl quält uns die Frage, ob wir denn schon so weit sind, nach praktischen Konsequenzen fragen zu können. Sind wir nicht so dran, dass Auschwitz jetzt erst beginnt, in unser Bewusstsein zu treten – dass vor allem wir Älteren jetzt erst so weit sind, die Tatsachen von Auschwitz an unser Inneres heranzulassen, jetzt erst bereit dazu, uns unserer Schuld und Mitschuld an Auschwitz zu stellen? Und mit den praktischen Konsequenzen steht es ja so: Wir können sie erst dann ziehen, wenn wir das Ungeheure in uns hereingelassen haben, das Auschwitz war – wofür: »Auschwitz« auch wieder nur eine Chiffre, ein Symbol war –, und auch das Ungeheure, das uns selbst mit hineinreißt ins Auschwitzer Verbrechen.

Dennoch wollen wir diese quälende Frage »Was sollen wir denn tun?« nicht hintanstellen. Wir wollen mit ihr beginnen. Nur sollten wir wissen, dass alles, was wir nach Auschwitz heute allenfalls tun können, nicht im entferntesten an das heranreicht, was Auschwitz uns heute angeht. Denn: *Auschwitz geht uns heute an als Gericht über unser Christentum*, über die Art, wie wir Christen waren und sind, ja mehr noch: – mit den Augen der Opfer von Auschwitz gesehen –: Auschwitz geht uns an als Gericht über das Christentum selbst. Und: Auschwitz geht uns an als ein Ruf in die Umkehr. Nicht nur unser Verhalten soll sich ändern, sondern unser Glaube selbst. Nicht nur ethische Konsequenzen soll Auschwitz zeitigen, sondern Glaubenskonsequenzen. Auschwitz ruft danach, dass wir heute das Wort Gottes ganz anders hören, als wir es vor Auschwitz gehört haben, ganz anders, als es unsere predigenden und Theologie lehrenden Väter uns überliefert haben. *Die Umkehr betrifft das Wesen des Christentums*, wie wir es bisher verstanden haben.

Doch reden wir zuerst vom Tun, ehe wir vom Wesen reden.

I.

Was nach Auschwitz zu tun ist, braucht keine weitschweifigen und umständlichen Begründungen. Es ist klar in sich selbst. Es setzt nichts anderes voraus, als dass wir willens sind, wahrzunehmen, was aus den Opfern, die in Auschwitz geblieben sind, in unserem Gedächtnis geworden ist – was aus denen geworden ist, die, unbegreiflich, dem Holocaust entronnen sind –, schliesslich: was aus uns selbst, in uns selbst geworden ist: dem Volk, das den Tätern näher stand und steht als den Opfern.

Was aus ihnen und uns allen nach Auschwitz heute geworden ist. Unser Thema heisst: »Christsein nach Auschwitz«. Wir sprechen nicht von dem Auschwitz der Vergangenheit, wir erzählen hier nicht noch einmal die Geschichte von Auschwitz. Heute abend sprechen wir von dem Auschwitz der Gegenwart.

Und damit sind wir bei dem, was Christen nach Auschwitz als erstes tun können und müssen. *Christen halten die Wunden offen*. Genauer: sie täuschen sich nicht darüber hinweg, dass die Wunden nach wie vor bluten.

Für jeden einzelnen von uns und ganz besonders für unsere Gemeindekirchenräte, Synoden und Kirchenleitungen ist diese erste praktische Konsequenz schon eine der schwersten. Denn die Stimmungslage in der öffentlichen

Meinung, dazu das politische Kalkül grosser Parteien und gesellschaftlicher Organisationen läuft dem stracks zuwider, dass wir uns immer wieder vor den Spiegel unserer tiefsten Negativität rufen sollen. Das stört das verständliche politische Interesse an einem »positiven« Wert und Selbstbewusstsein, das stärkt vom Moralischen her die Kräfte des Zweifels an der Integrität unserer Gesellschaft. Und gerade an Christentum und Kirche richtet sich die Frage: Wie lange denn noch? Ist es nicht endlich Zeit, die Toten ihre Toten begraben zu lassen? Hat nicht gerade die Kirche das Amt der Versöhnung, der Schlichtung alles Streites, gerade auch des Gewissensstreites? Ist nicht Vergebung der Sünden das Tiefste und zugleich das Ganze ihrer Botschaft und zugleich ihre gesellschaftliche Bedeutung? Deckt nicht wirklich die Liebe der Sünden Menge?

Darauf antworten wir: So nicht! So verführend, so nach falschem gesellschaftlichem Nutzen bemessen, so ideologisch solltet ihr uns beim Evangelium nicht behaften.

Wie lange also noch? Wir antworten: Solange die Alpträume der entronnenen Opfer noch nicht ausgeträumt sind. Solange ein Frieden, den wir gerne mit uns selbst machen möchten, Lügen gestraft wird durch den Unfrieden von Menschen, die Opfer in Auschwitz waren und ihr Leben lang den character indelebilis, die unverlierbaren Stigmata des Opferseins an ihren Körpern und Seelen und in ihrem Geist mit sich tragen. Eine der ersten Aufgaben von Christen und Kirchen besteht darin, unserem Volk unermüdlich zu erzählen, dass es noch heute Zehntausende von Opfern gibt, die uns meiden müssen: die sich geschworen haben, nie wieder einen Fuss auf deutschen Boden zu setzen, die von Angstträumen vor einem deutschen Gesicht, von Lauten aus einem deutschen Munde geschüttelt sind – die vielleicht mit ihrem Kopf zu vergeben und zu vergessen bereit sind, die es mit dem Herzen aber nicht vermögen. Wie soll irgend-einer von uns Frieden haben können mit sich selbst, der wie ein Abscheu des Menschengeschlechts gemieden werden muss von seinen Opfern. Im Gegenteil bestünde eine wichtige christliche Aufgabe darin: zu lehren, wie man leben kann als Mensch, der von Menschen gemieden wird. Ein Ethos und eine Ethik des Gemiedenseins wäre ein Schritt der Umkehr und wirklich praktische Hilfe für uns sieg- und macht- und selbstbewusste Christen zugleich.

Wie lange also noch? Solange auch diejenigen Opfer, die oft mit Zittern und Zagen in unser Land zurückgefunden haben – nicht nur sich selbst, sondern oft genug bewusst auch uns zuliebe –, dennoch unter uns leben, wie das jüdische Volk in den Passah-Nächten seiner Verfolgungen immer gelebt hat: die Lenden gegürtet, die Schuhe an den Füßen, den Stab in der Hand – auf gepackten Koffern, in dauernder heimlicher Unruhe, ob die deutsche Nachkriegsgesellschaft ihr Dasein tragen kann, es erträglich macht, ob nicht die Seele aufgepeitscht wird von zu vielen, zu schweren Erinnerungen, von Zeichen eines geschichtlichen Kreislaufs, von sich andeutenden Wiederholungen. Auch die, die wieder hier sind, haben unter uns noch nicht wieder eine bleibende Statt gefunden. Was wissen eigentlich wir Christen von der inneren Situation der unter uns überlebenden Juden, Zigeuner, Kommunisten und Homosexuellen? Wer spricht und wie spricht jemand über sie? Wer ist bei uns so tief beteiligt an der Art und der Anstrengung ihres Überlebens, dass er davon mit Vollmacht Kenntnis geben könnte? Vom medizinischen Tatbestand des sogenannten »KZ-Syndroms« war manchmal in Zeitungen und in der Wissenschaft die Rede: den kaum einzuordnenden seelischen

Folgen des Überlebens. Aber eines sind wissenschaftliche Namen, ein anderes die Übernahme des Mit-Lebens mit den Überlebenden und notwendig auch das dazugehörige Mit-Leiden. Dass wir so wenig davon wissen, wie sehr Auschwitz in seinen menschlichen Folgen Gegenwart ist, und dass es, wenn wir es wissen, uns nicht im tiefsten dazu engagiert, den Leuten ins Gesicht zu springen, die alles begraben und vergessen haben wollen, das ist Zeichen neuer, heutiger Teilnahmslosigkeit an Auschwitz, hat immer noch etwas von der universalen Kälte, die überall um die Orte der Vernichtung ausgebreitet ist.

Wielange noch? Ich habe ein Semester lang in Amsterdam in einer jüdischen Familie gelebt, die mich nur sehr widerwillig aufgenommen hat. Ich habe erlebt, was es auslöste, als damals – wesentlich durch Männer unserer Kirche veranlasst – um Entlassung der drei Kriegsverbrecher gebeten wurde, die in Breda gefangen sind. Ich werde nie vergessen, wie die dünne Haut der heilsamen Zeit bei meinen Gastgebern aufriss und in den Tagen und Nächten einer schlaflosen Woche ihr dunkles Geschick in allen Einzelheiten wieder hochkam. Vielleicht hat es ihnen geholfen, es nun vor einem Deutschen erinnern zu können. In der Amsterdamer Judengemeinde gab es in dieser Woche eine leidenschaftliche Diskussion, in ganz Holland schwere seelische Zusammenbrüche und auch Todesfolgen. Da habe ich ein Gesetz kennengelernt, von dessen Existenz ich bis dahin nichts gehant hatte. Es besteht ein innerer, über das Seelische ins Physische reichender Gleichgewichtszusammenhang zwischen der Möglichkeit, als Opfer von Auschwitz zu überleben, und dem Wissen, dass wenigstens einzelne der Quäler und Mörder von einst heute im Gefängnis sitzen. Werden sie entlassen, wird auch nur die Möglichkeit ihrer Entlassung diskutiert, wird sie gar von Deutschland her gefordert und sind dann christliche Kirchenmänner dafür treibende Kräfte, dann zerbricht dieses Lebensgesetz des Gleichgewichts. Es wäre völlig absurd, hier das berühmte »Auge um Auge, Zahn um Zahn« wirksam zu sehen. Nicht um ein geistiges, sondern um ein seelisch-psychisches Gesetz handelt es sich, um allervitalste Schichten der Anstrengung, überleben zu können. Wer unter uns ahnt davon etwas? Wieviele von uns wissen das?

Wielange also noch? Es ist unsere Teilnahmslosigkeit nach Auschwitz, die die Selbstmorde so vieler Überlebender mitzuverantworten hat. Paul Celan, Thadeus Borowski, Nelly Sachs – »an den Unaussprechlichkeiten dessen, was in Auschwitz geschah und wovon doch zu reden gewesen wäre, zugrunde gegangen«, nicht nur, weil in Auschwitz das Wort im Schweigen versank, sondern auch, weil nach Auschwitz dem Stammeln und dem Schweigen keine Ohren aufgetan waren, es zu hören. Jean Amery, der im vergangenen Dezember seinem Überleben ein Ende setzte, starb, weil niemand im deutschen Sprachraum ihm das Gefühl geben konnte, bei uns wirklich noch gebraucht zu werden.

Hier liegen für mich die letzten Gründe dafür, dass Verjährung der NS-Verbrechen nicht eintreten darf. Hier unterscheidet sich auch die Frage der Verjährung von NS-Verbrechen von der Verjährung anderer Morde. Nicht aus politischen, nicht aus moralischen, nicht aus ethischen Gründen darf Verjährung nicht sein – sondern um der Lebensmöglichkeit der Überlebenden willen². Der Lebensfaden überlebender Opfer droht zu reißen, wir töten sie nachträglich, wenn wir ihnen heute den Boden der Gerechtigkeit ihres Überlebens entziehen.

² Vgl. Verjährung von NS-Verbrechen – rechtliche Lage und moralische Verpflichtung, in: FrRu XXX/1978, S. 129–135.

So lange noch! Bei den Majdanek-Prozessen in Düsseldorf ist soeben, im Juni 1979, eine demonstrierende Gruppe in den Prozesssaal eingedrungen. Das Gericht hat sich vor ihr zurückgezogen. Ihr Name heisst: »Vereinigung der Söhne und Töchter der jüdischen Deportierten in Frankreich«. Bis ins wievielte Glied wird also Auschwitz Gegenwart bleiben? Wir wissen es nicht. Dass erst Kindern und Kindeskindern die Zähne stumpf werden von den Härtingen, die ihre Väter gegessen haben, ist genaues biblisches Zeitmass. Mit ihm müssen wir gerade dann rechnen, wenn wir als Christen nicht mehr wahrhaben wollten, dass Gott die Sünden der Väter zuordnet den Kindern noch des dritten und vierten Gliedes. Wie lange Auschwitz Gegenwart ist, wissen wir nicht. Nur: dass wir solange ihm gegenwärtig bleiben müssen, wie es Gegenwart ist – nicht etwa nur in Erinnerung, sondern in seinen überlebenden Opfern und in den von ihrem Überlebenmüssen mitgezeichneten Söhnen und Töchtern. Ohne dies fliehen wir Gegenwart. Uns gegenwartsfähig halten – das ist das erste, was wir nach Auschwitz tun sollen.

II.

Margarete und Alexander Mitscherlichs Wort von der »Trauerarbeit« ist in vieler Munde. Ein ohnmächtiges Programm. 1945 hätten wir alle ja in die Psychoanalyse gehört, um unsere versteinerten Herzen loszuwerden. Das ist nicht geschehen. Es konnte nicht geschehen.

Aber nun sind im Januar [1979] diese vier Holocaust-Filme gelaufen. Nun kam da irgend etwas in Bewegung in uns, was wir nicht genau benennen können und was nun auch schon wieder in die Unbewusstheiten des hektischen Alltags hinabgleitet. Es war hoffnungsvoll, als mehr Menschen denn je die Schattenbilder der Erinnerung beschworen³ und als da erkennbar wurde, wieviel mehr wir doch alle gewusst haben von den namenlosen Verbrechen, die damals in unserem Namen geschahen. Hoffnungsvoll, als von drohenden familiären Katastrophen berichtet wurde, weil Frauen und Männer und Kinder sich endlich gegenseitig befragten und weil nun der Bann des Verheimlichens voreinander gebrochen wurde, unter den Zügen geliebter Menschen die Fratze der Täterschaft, der Mitwisserschaft, des Sympathisantentums hervorblickte, man voreinander Angst bekam. Da tat der Bau der Lüge einen grossen Fall, auf der Ehen und Familien gebaut hatten. Da bekamen junge Menschen endlich wahre und ehrliche Väter und Mütter, nämlich: schuldige Väter und Mütter. Da endlich war den Jüngeren die Gelegenheit gegeben, sich selbst zu erkennen.

Dies war und bleibt – wie immer es mit psychoanalytischer Trauerarbeit bestellt sein mag – *die Stunde der Seelsorge*. Nach Auschwitz muss uns sehr bange sein, ob wir in der Kirche die treuen Hirten haben, die uns vor Auschwitz fehlten, die nicht nur zum grossen Ganzen das Wort zu nehmen verstehen, sondern auch den Mut und das Herz haben fürs Grosse im Kleinen, dafür, dem Verheerenden der Weltgeschichte im Kleinmenschlichen zu begegnen, den grossen Versklavermächten in den Herzen der einzelnen zu widerstehen. In unserer evangelischen Kirche scheint ein Geist der Seelsorge mehr und mehr zu schwinden, vor grossen wichtigen Perspektiven ins bloss Individuelle und minder Wichtige abgedrängt zu werden. Und doch entscheidet sich's hier, was aus uns wird. Ob wir ehrlich werden und ehrlich bleiben können. Daran hängt das, was man Zivilcourage nennt, denn Mangel an politischer Zivilcourage ist immer Ich-Schwäche. Daran

³ Vgl. dazu u. a.: 40 Jahre danach . . ., in: FrRu XXX/1978, S. 20 bis 34.

hängt, ob die paar, bei denen es nach Auschwitz zu wirklichen Erschütterungen gekommen ist, Helfer für Bewältigung von Schuldgemeinschaft finden. Vor allem hängt daran: ob man auch die Jugend ehrlich, nämlich wirklich urteilsfähig machen kann. Eine der schwierigsten Folgen von Auschwitz in unserem Volk war der durch unsere Verdrängungen der Jugend auferlegte Zwang, sich total dispensieren zu müssen von der älteren Generation. Wo so unglaublich behauptet wurde: Wir alle hatten damit nichts zu tun, da konnte die Folge nur sein: Mit euch Unglaublichen haben wir nichts zu tun. Weil wir uns weigerten oder weil wir jedenfalls unfähig waren, den Jungen am eigenen beschämenden Beispiel die Geschichte und Gegenwart zu erklären, stiessen wir sie in jenen Pauschalismus ihrer Vorstellungen hinein, die eine der Ursachen des Radikalismus sind. Wer nicht in Menschen denken lernt, muss notwendig in abgezogenen Theorien, Begriffen und Parolen denken lernen. Aber gerade hier haben wir Christen und hat die Kirche ihre zweite wichtige Aufgabe nach Auschwitz. Seelsorge könnte zwischen den Generationen helfen, indem sie selbst in Menschen denken lernt und uns am Individuellen urteilsfähig macht. Freilich bedeutet auch diese seelsorgerliche Aufgabe: Die Kirche und wir Christen müssen aufrühren helfen, nicht zudecken. Denn Hilfe und Vergebung der Sünde, die man von uns erwartet, gibt es nicht ohne Aufdecken und Aufwecken der Sünde, die man uns, die auch wir uns selbst am liebsten verwehren.

Seelsorge. Wir werden mit Sicherheit da überall *auch* auf unsere *eigenen* Alpträume stossen. Denn wo bisher so viel verdrängt worden ist, da nisten sich überreich Strafphantasien ein, Projektionen der in uns rumorenden Schuld. Träume: vom Abgeholtwerden vor Tagesanbruch. Von der Fahrt ins Gefängnis. Vom peinlichen Verhör. Von der Strafkolonie. Unsere sadistisch-masochistische Seelenstruktur findet ihre Bilder in unserer Gegenwart und jüngsten Vergangenheit, sie bedarf des »Höllens-Breughel« nicht. Die Symbole unseres Unbewussten erfüllen sich mit den Erfahrungen unserer kollektiven Bindungen. Die immer wieder aufschäumende, aus dem Irrationalen schöpfende Angst vor den Russen, die die Zwangsträume von der »Gelben Gefahr« oder dem blutigen »Weltjudentum« abgelöst haben: »die Russen« sind das seelische Symbol der Geissel unserer Schuld; es muss seelsorgerlich genauso mit aufgelöst werden wie alle Angstträume der Fremdenfeindschaft, gleich gegen wen sie sich richten: Sie waren schon immer die Wurzel der Judenvernichtung.

III.

Aufs engste hängt das seelsorgerliche Lernen zusammen mit der grossen, uns unendlich belastenden Frage nach den *Massstäben der Prozesse*, die weiterzuführen sind. Die allgemeine Ablehnung des Kollektivschuld-Gedankens nach 1945 und bis heute hat unsere Justiz in den denkbar engsten Urteilsraum des Individualstrafrechts zurückgetrieben. Dieses Individualstrafrecht ist an sich ein hoher humaner Wert. Nur nachgewiesene Einzeltaten können abgeurteilt werden. Und doch ist es nach Auschwitz ganz unerträglich, zu sehen, woran die Opfer sich erinnern können, die Täter aber nicht – welche Einzelheiten der Erinnerung die Verteidiger von den Opfern als Zeugen erzwingen wollen – und mit welchem Mitteln – und auf welchen Details die Richter nach geltendem Recht bestehen müssen: rücksichtslos gegen die Qual des Erinnerns, gegen das Versagen nicht etwa des Gedächtnisses, sondern der Seelen und der Ausdrucksmöglichkeiten der Opfer; hier gibt es keinen Gott, der geben könnte zu sagen, was

sie heute immer noch zu leiden haben um unserer Form der Gerechtigkeit willen. Unerträglich, wenn vor dem Versagen der Seele höheres Recht weichen und beschuldigte Schuldige wegen Mangels an Beweisen freigegeben werden.

Ich rechne es zur Mitverantwortung der Kirchen, dass die Massstäbe des Nürnberger Gerichtshofes nicht ins deutsche Strafrecht übergegangen sind, dass die Norm eines Verbrechens gegen die Menschlichkeit, gegen das Menschsein von Menschen, und so: gegen die Menschheit selbst, nicht zu einer juristisch einklagbaren Norm geworden ist. Wie immer rechtstheoretisch gut oder problematisch die Rechtsgedanken des Nürnberger Gerichtshofes gewesen sein mögen – ihre Absicht war, die Zusammenhänge mit zu erfassen, die zum Verbrechen gehörten, es möglich machen, ihm – verbrecherisch selbst – zuarbeiteten. Gerade nicht die einzelne Tat, das Tatsystem war das Verbrechen von Auschwitz. Für das Verbrechenssystem gab es kein Recht, es war erst am Verbrechen selbst zu entdecken und zu schaffen. Die Tat des Täters war nur im Umkreis des Tatenzwangs und Tatendrangs zu werten, und Teilnahme am System des Tatendrangs und Tatenzwangs musste auch dann ein Tat-Bestand sein, wenn es nicht zu direkter Täterschaft kam. Es hätten gerade die evangelischen Christen und Kirchen nach Auschwitz Anwälte für ein weiteres Tat-Verständnis sein können und müssen. Nicht weil gerade sie den tiefsten Zusammenhang aller Tat-Sünden mit der Erb-Sünde, mit der kollektiv verschuldeten Menschheit, zu verkündigen haben. Vielmehr vor allem, weil Jesus ihnen in der Bergpredigt die Vorfelder erschlossen hat, in denen sich die üblen Taten zusammenzubrauen pflegen, der Gift-Sumpf, der ausgetrocknet werden müsste, wenn das Tatverbrechen vermieden werden sollte. »Du sollst nicht töten«: Das trifft den Täter, aber es trifft zuvor schon einen jeden, der seinem Bruder zürnt und ihn verachtet – den, der unversöhnt mit seinem Bruder zum Altar geht, – der jedes Unterwegs-Bleiben mit seinem Gegner ablehnt. In jedem Täter und Töter von Auschwitz und erst recht hinter jedem von ihnen standen welche, die ihrem Bruder Israel, Bruder Kommunist, Bruder Pole, Bruder Zigeuner, Bruder Homosexueller zürnten, mit ihm sich nicht versöhnen wollten und darum nicht mit ihm auf dem Wege bleiben wollten, von dem sie sich und ihren Gottesdienst apart halten wollten. In ihm und hinter ihm stand jeder antijüdische Christ, jede judenverächtliche Bibelauslegung, jede antikommunistische Parole, jeder Fremdenhass, jedes sog. »gesunde Volksempfinden« in sog. sittlichen Angelegenheiten. Hätten wir Christen die Bergpredigt Jesu auch nur für eine Sekunde soziologisch ernst genommen, hätten wir aus dem Vorfeld des Verbrechens ausscheren können und hätten gelernt, in welchen Tiefen jedes Verbrechen seinen selber verbrecherischen Zusammenhang besitzt. Und wir wären dann entsprechend sensibel für die Zwänge und Gesetze gewesen, die vor jeder Einzeltat liegen. Hier liegt die dritte Aufgabe, dass wir sie tun.

Es geht, mit anderen Worten, um die Konkretetheit von Schuld- und Tat-Erkenntnissen in der Kirche. Darin sind wir Christen ja bis heute ungeübt. Im Stuttgarter Schulbekenntnis war mit keinem Wort von den Juden, mit keinem von den Verbrechen der Massenvernichtung die Rede, geschweige denn von ihren Zusammenhängen und Hintergründen. So besaßen wir keinen Sinn für das Angemessene der Nürnberger Leitgedanken, weil eigene konkrete Selbsterkenntnis uns nicht ins Tat-System rückte. Würde aber unsere Schuldkenntnis gegenüber Juden

und Kommunisten, Polen und Zigeunern und Homosexuellen heute konkret, dann wären wir entbunden zu einer *Kampagne für eine Neufassung und Anwendung des Nürnberger Rechts in unserem Strafrecht*, erst recht zu einer Kampagne dafür, dass wir Deutschen in der Bundesrepublik uns den Beschlüssen der Vereinten Nationen anschließen, die Verbrechen gegen die Menschlichkeit für unverjährbar erklärt haben. Das wäre das Dritte, dass wir es tun.

IV.

Es gilt, die *Erinnerung der Opfer* zu wahren und ihr Gedächtnis nicht versinken zu lassen in den anonymen Massen aller der Opfer, die Jahrtausende der Menschengeschichte gefordert haben. Das ist eine Aufgabe, die sich vor allem den Jüngeren stellt. Mit Recht sind sie leidenschaftlicher interessiert an den Vernichtungsverbrechen, die heute immer weiter geschehen: an den Abgründen von Folter und Morden, an Lagerquälereien und Dissidentenverfolgungen, an der Preisgabe von Millionen von Menschen in den Hungertod durch die Wirtschaft der reichen Gesellschaften, an der unheimlichen Kriegsvoraussage des Bundeskanzlers im Zusammenhang mit der Unfähigkeit, unser Wirtschaftssystem zu ändern, an My Lai. Aber die Kehrseite der neuen Sorgen und Verantwortungen ist auch das Verdrängen der Gegenwart von Auschwitz. Schweigen wir von dem Gesindel, das immer lauter die Wahrheit der Verbrechen einfach leugnet, von Lügenwissenschaftlern, die solchen Wahn in die Welt setzen. Welches Weiterquälen der Opfer, welche Art, die Überlebenden in den Irrsinn zu treiben, indem man ihnen die Wahrheit ihrer Erinnerung, die Realität ihrer Lebens- und Todeserfahrung bestreitet. Welche Entwürdigung, den alten Vater der Anne Frank heute wieder, heute immer noch vor ein Hamburger Gericht zu zitieren, um die Echtheit der Tagebücher seines Kindes zu beweisen gegen den Wahn der Bestreitung, der heute sogar unser Recht in Anspruch nehmen kann. Weit gespenstischer empfinde ich die Tatsache, dass heute unter allen Opfern von Auschwitz die jüdischen Opfer zur reinen Formsache erklärt werden, dass nämlich überall nach »Juden von heute« gefragt wird, als stünde das Jüdissein nach Auschwitz wie eine leere Hülle zu beliebiger Neuausfüllung bereit: die Palästinenser seien die Juden von heute. – 1968 verstanden viele Studenten sich als die Juden von heute – die von den widerwärtigen Berufsverboten Betroffenen seien die Juden von heute. Und Gorleben sei der Holocaust von heute, las man im März an den Autos von Demonstranten. Tiefer vernichtet, radikaler ausgelöscht kann das Judentum nicht mehr werden, als dass ihm jetzt auch noch sein unverwechselbarer Name geraubt, es zu einer beliebig auswechselbaren Funktion des öffentlichen Bewusstseins und seiner Propaganda entleert wird. So hat es christlicher Antijudaismus durch zwei Jahrtausende gehalten, wenn Christen sich die »wahren Juden«, die Kirche sich das »wahre Israel« nannte. Der christliche Namenraub führte nach Auschwitz, im heutigen Namenraub, in der heutigen Entleerung der Juden zu einer blossen Sprachhülle triumphiert nach Auschwitz der Geist von Auschwitz. Unser Bewusstsein mag die Gegenwart und Gegenständlichkeit der gequälten und der heute ums Überleben sich quälenden jüdischen Existenz nicht ertragen. Wir lieben den Idealstaat Israel; dem obstinat mit seinem Überleben sich und die übrige Menschheit quälenden Judentum versagen wir mehr und mehr unsere Sympathie, rauben ihm die Ehre seines Namens. Das ist der Antijudaismus, in dem wir stehen; er hat mit dem Antizionismus begonnen, er findet seine notwendige Folge in der

Entleerung des jüdischen Namens. Ihn haben wir Christen zu unterlassen. Unsere vierte Aufgabe ist die *Rettung des jüdischen Namens* – um uns selbst vor dem eiskalten Zynismus zu retten, der sich der Beliebigkeit und Austauschbarkeit aller Opfer und der Sklaverei der Menschenverachtung unterwirft.

V.

Das Gedenken der Opfer kann nicht wahr sein ohne das *Gedenken der Täter*. Es gilt, unsere Verbrechen zu integrieren, auch ihre Namen zu bewahren, sie dem Vergessenwerden zu entreissen. Als Eichmann gefasst wurde, kannte kaum ein Deutscher seinen Namen. Vom Schrecken des jüdischen Volkes wussten wir schlicht nichts, wir waren lange nach Auschwitz immer noch so uninformiert und uninteressiert wie vor und während Auschwitz. Unser Bewusstsein will nicht standhalten, es weicht ins Allgemeinste zurück. Angesprochen auf unseren Landsmann, wissen wir nicht viel von ihm. Wir sollen und wollen aber von ihm wissen. Nicht um Sündenböcke zu haben, die wir in die Wüste schicken können, um uns selbst zu befreien. Sondern um uns selbst als ihre Genossen zu sehen. Hannah Arendt hat am Eichmann-Prozess die Banalität des Bösen aufgeklärt. Kein Verbrecher ist ein Teufel. Ein jeder: Mensch wie du und ich, einer von uns. Es war falsch, als der Bayerische Rundfunk den Film »Ein deutsches Leben« nicht in seinem Schulprogramm zuließ: der Kommandant von Auschwitz, Hoess, sei hier zu »normal« gezeichnet worden. Als wäre er nicht normal gewesen wie jeder von uns. Und als wäre es nicht höchste pädagogische Aufgabe, uns im Banal-Bösen wiederzuerkennen. Die christliche Verkündigung verwehrt jede Illusion über das Böse. Auch der Teufel wäre, begegnet man ihm, nur ein gefallener Engel. Das Evangelium kennt weder ein schönfärberisches noch ein dämonisierendes Welt- und Menschenbild. Es kann den Heiland nur unter den Mördern sehen. Wer Christus ohne sie haben will, hat auch nicht Ihn. Der Opfer gedenken wir erst, indem wir uns unter allen drei Kreuzen versammeln. Es gilt auch hier: in Menschen denken! Uns nicht hinter Schicksalsmächten verbergen, sondern uns bei unserem Namen rufen lassen: Hier bin ich, einer neben Eichmann, einer neben Bogen. Was wäre denn sonst: deutsche Ehre? Was sollen wir also tun?

VI.

Sensibel sein für alles, was sich wiederholt. Es geht wirklich nicht, der Jüdischen Gemeinde in Deutschland das Schreien zu überlassen über die alarmierenden Zeichen neonazistischer Bewegungen. Und erlauben Sie mir zum Praktischen auch dies. Dass wir uns 35 Jahre nach Auschwitz politisch in mehr als einem Mitläufer darstellen und wiedererkennen müssen, hat seine Richtigkeit, es entspricht uns wirklich, es sieht uns ähnlich. Aber wir sollten dies nicht mit Stolz feiern. Die Scham, dass es immer noch so sein muss, stünde uns besser an. Unser Volk könnte sich tiefer einigen, wenn man sich nicht unempfindlich hielte für das Schmerzliche dieser Tatsache. Hans Filbinger hat gezeigt, dass man von Politikern keine reinigenden Bekenntnisse erwarten kann. Der neue Bundespräsident wäre eine Wohltat und eine moralische Kraft, wenn er seine Lebensgeschichte nicht Biographen und Journalisten überliesse, sondern sie mit ein bisschen Kollektivscham, die sein grosser Vorgänger Heuss empfahl, uns als ein auf seine Weise ebenfalls »deutsches Leben« selbst erzählte.

Damit aber verlasse ich den Umkreis der Frage: »Was sollen wir tun?« Meine Antworten können niemanden

befriedigen, ihnen haftet etwas völlig Unangemessenes an, und man spürt: Auschwitz ist nicht zu bewältigen. Für mich war das Beklemmendste in den Nächten des Holocaust-Films die von Jugendlichen an Eugen Kogon gerichtete Frage nach Strategien des Überlebens in einem Vernichtungslager wie Auschwitz. In der jungen Generation rechnen also welche mit der *Wiederholbarkeit von Auschwitz*. Sie glauben nicht an das historisch Einzigartige und Einmalige von Auschwitz. Es hat auch keinen Sinn, es ihnen historisch andemonstrieren zu wollen. Denn es ist zuletzt gar nicht entscheidend, ob es so etwas wie Auschwitz noch nie gegeben hat; es hat so etwas wie Auschwitz nach meiner Überzeugung noch nie gegeben. Historisch wichtiger ist aber wohl die Erkenntnis: Weil Auschwitz einmal wirklich war, darum kann es immer wieder für möglich gehalten werden. Auschwitz hat eine weltgeschichtliche und seelische Entsetzensperspektive geschaffen, von der wir uns nicht befreien können. Alle fortschrittlichen Elemente der modernen Zivilisation waren bei der Errichtung und Durchführung der Massenvernichtung vereinigt mit ihren Interessen: Wissenschaft und Technik, Staat und Gesellschaft, bürokratische Mächte mit ihrem Organisationsgenie und die fantasiereiche Wirtschaft, das Recht, das kollektive Unbewusste und das deutsch-christliche Kulturbewusstsein; alles Kräfte, durch die wir auch heute unser Leben gestalten und sichern und die sich gutteils revisionslos weiterentwickelt haben auf der Linie, an der auch Auschwitz lag. *Auschwitz steht nicht am Ende der barbarischen Antike, sondern am Anfang der modernsten Moderne.* Vergebens fragen wir nach Umkehr, denn niemand ist bereit, dies ganze Lebenssystem umzukehren, das zu jenen Taten drängte und zwang. So ist wohl die Axt uns schon an die Wurzel gelegt. Fragen wir im Ernst: Was sollen wir denn tun: nach Auschwitz?, so müssten wir wissen, was wir tun sollen, um der Axt ihr Handwerk zu legen. Aber hat denn das Christentum dazu noch eine Vollmacht und eine Kraft?

VII.

Nach dem Holocaust ist mit der Ohnmacht und der Verweigerung unseres Handelns das Christsein selbst in Frage gestellt.

Es wird in Frage gestellt durch die Fragen der Opfer: wie wir Christen mit dem Holocaust eigentlich fertig werden. Es ist in Frage gestellt durch unsere Hilflosigkeit, darauf zu antworten.

Zu erzählen ist hier von der Bewegung einer sog. »Holocaust-Theologie« in Amerika, mit der dort seit Jahren Juden und Christen beschäftigt sind. Sie erreicht uns in Deutschland erst in den letzten Monaten, und man könnte denken, dass hier einfach eine neue Modewelle heranrollt: die Theologie zum Film. Aber dem ist nicht so. Die Filme waren nur ein popularisierter Ausdruck dieser viel älteren und tiefer gehenden Bewegung in Amerika.

In ihr kommen mehrere Gründe zusammen. Vor allem der: Ein Bann löst sich, der über den Opfern lag. Eine dreissigjährige Inkubationszeit des Entsetzens geht zu Ende. Erst langsam kommt zur Sprache, was seit Auschwitz die Seelen, den Verstand, die Sprache gelähmt hatte. Erst jetzt beginnt man, Erfahrungen zu artikulieren, zu ordnen, zu stammeln: Wie konnte das geschehen? Wie konnte das zugelassen werden? Wo waren die Mitmenschen, die hätten helfen können und sollen? Warum kam denn wenigstens der Messias nicht, zu retten? Wo war denn Gottes Gerechtigkeit? Wo blieb denn Gott selbst? Erst jetzt droht man zu versinken im Wirbel dieser unlösbaren Fragen. Erst jetzt scheint sich zu entscheiden,

ob der Glaube verstummen muss, ob er womöglich am Ende ist. Erst jetzt: dreissig Jahre nach Auschwitz.

Die Todesruhe des Entsetzens wurde in Amerika aufgestört von der Vietnam-Erfahrung dieses Volkes. Sollte auch diese Nation fähig sein zu ähnlichen Verbrechen? Sollten auch in ihrer Gesellschaft Kräfte und Strukturen kältester Menschenfeindschaft und Gottlosigkeit alle Hemmungen niederwalzen können, wie es in Deutschland geschehen war?

Und gleichzeitig hatte man zu bangen um den Bestand des Staates Israel, suchte in den Christen wenigstens heute Genossen der Sorge um das jüdische Volk.

Auf eine merkwürdige Weise richtete sich die Hoffnung auf uns Christen in Deutschland, auf Erkenntnisse der Bekennenden Kirche. Was hatte sie zu Auschwitz zu sagen? Was wusste diese evangelische Theologenkirche in Deutschland über die Gerechtigkeit und das Leben oder den Tod Gottes in Auschwitz? Wie haben die Christen in Deutschland auf die Anfechtung Gottes durch den Triumph des Bösen geantwortet? Was hatte der Zeuge Dietrich Bonhoeffer dazu gesagt? Was könnte der Freund und Helfer der Juden Heinrich Grüber zu alledem antworten? Amerikanische Juden und Christen reisten in unserem Land herum, suchten, wen sie finden mochten, studierten die Geschichte des Kirchenkampfes, sprachen mit vielen von uns: und sammelten nur enttäuschende Ergebnisse. In der Judenfrage hatte auch die Bekennende Kirche versagt, zu Auschwitz hatte auch sie kein Wort. Antijudaismus leitete auch nach Auschwitz weiter die theologischen Überzeugungen so vieler im Lebensinsatz bewährter Christen. Dass Auschwitz Gottes Wille war, war die tief überzeugte Antwort, die der amerikanische Rabbiner Rubenstein 1961 von Heinrich Grüber erhielt; für diesen Rabbiner war diese Antwort ein Wendepunkt seiner eigenen Überzeugungen: an diesen Gott, der Auschwitz nicht nur zulässt, sondern will, war nicht mehr zu glauben. Er liess ihn fallen und glaubte nur noch an Gott: »die heilige Nichtsheit«, und an seinen »Messias, den Tod«; »denn nur der Tod, kein anderer Messias, sei nach Auschwitz gekommen«. Rubenstein erzählte von dieser Begegnung zu Hause immer wieder und stärkte dort die Überzeugung: Mit dem Christentum ist es durch und durch nichts, da seine besten Leute noch heute Auschwitz mit Gottes Willen rechtfertigen können. Solche Folgerungen Rubensteins waren extrem, sie waren nicht fürs ganze Judentum typisch.

Andere Rabbiner machten ihre Glaubenslage nicht so abhängig vom Zeugnis christlicher Theologen. Sie fragten ihre eigene jahrtausendealte Tradition durch: Geben die Väter Israels Trost und Antwort auf das Elend, das unserer Generation widerfahren ist, wissen sie Trost Gottes? Ein kanadischer Rabbiner, Emil Fackenheim, fragte alle Antworten der Väter in Bibel und Talmud, in Gottesdienst und philosophischer Tradition ab, wie Gott mit dem weltgeschichtlichen Übel zusammengehe; was ist mit Gottes Gerechtigkeit, wenn das Böse so über uns kommen kann, dass es uns ganz zu vernichten droht? Uralte Fragen Israels, Hiobs Frage, die Frage der Babylonischen Gefangenschaft, nach der Zerstörung des Tempels in Jerusalem, nach dem Misslingen der Jüdischen Freiheitskriege, Israels Frage bei jedem neuen Pogrom. Aber keine der alten Antworten, fand Fackenheim, stimmen zu Auschwitz. Kann man Auschwitz Gottes Strafe nennen wegen irgendeines Ungehorsams seines Volkes? Aber für wessen Schuld denn? Für eine Schuld der Vergasten, die sich wie der Gottesknecht als Schafe zur Schlachtbank führen liessen? Für eine Schuld ihrer Väter, die dem Gott Israels treu geblieben sind, sich nicht haben taufen lassen

und dadurch in der Tat mitverantwortlich wurden dafür, dass es noch so viele jüdische Juden zum Vernichten gab? War Auschwitz ein stellvertretendes Opfer, das Israel darbringen musste? Aber für wen eigentlich? Für die Mörder, die die Opfer in die Gaskammer trieben? Oder war Hitler etwa wirklich ein Werkzeug Gottes, um Israel zu lehren, eine Geissel Gottes, wie Nebukadnezar? Schon Titus konnte die Juden so nicht mehr sehen, als er sie aus Jerusalem vertrieb. Schon im Jahre 70 und erst recht nach dem verlorenen Freiheitskrieg 135 n. Chr. fanden Juden das Tor der Gebete zu ihrem Gott verschlossen, nur das Tor der Tränen stand ihnen noch offen, sonst aber war ein Eiserner Vorhang niedergelassen zwischen Gott und seinem Volk. Eigenes Unrecht konnten sie nicht mehr entdecken und hörten nur noch Gott selbst schreien über das Unrecht, das Er, Er allein, über sein Volk hat kommen lassen, als es den Römern unterlag. Hat Gott den Bund gebrochen?

Alle solche Gedanken können nach dem Holocaust jüdische Theologen nicht mehr denken. Nur eine Antwort kennen sie: Von Auschwitz her fällt Israel ein Gebot ins Gewissen: Ihr Juden, gebt Hitler nicht noch nachträglich recht. Etwa so, dass du, überlebendes Israel, jetzt aufhören wolltest, Israel zu sein, dass du jetzt, deines Überlebens überdrüssig, an Selbstmord auch nur denkst, dass du aufhörtest, jüdisch dasein zu wollen und dich an die gleichmacherischen Forderungen dieser Welt verlorest, – dass du etwa jetzt bereit wärest, deinen Gott preiszugeben. Wohl – so hören sie die Stimme von Auschwitz – hat dein Gott dich preisgegeben. Er ist dir untreu geworden. Aber Hitler feierte noch heute seinen letzten Sieg über dich, wenn du's deinem Gott vergelten wolltest mit deiner Untreue gegen ihn. Schrei Ihm, deinem Verräter, ins Gesicht: »Dennoch bleibe ich stets an dir« – und bleibe ein obstinater, widerspenstiger Jude.

Liebe Freunde: Wie mag das alles uns Christen berühren? Unsere Schuld hat uns jedenfalls nicht annähernd so im Kern erschüttern können wie die Qual des Überlebensmüssens die Juden. Ob man nach Auschwitz noch beten könne, wurde der Berliner Bischof Dibelius gefragt. In seiner Abschiedspredigt 1966 antwortete er darauf: »Seit Auschwitz hast du deine Nerven verloren, das ist alles.« Irgendwie hat der Bischof damit jene Unberührtheit und wohl auch Unberührbarkeit des christlichen Glaubens bewiesen, die Juden an uns nur als zynisch und Zeichen letzter Unwahrheit unseres Gottesglaubens ansehen können: Auschwitz – nichts als eine Nervensache!

Gewiss sind uns nach Auschwitz grosse neue Glaubenswahrheiten zugewachsen, die unsere Umkehr fordern und fördern: Antijudaismus ist Sünde gegen den Heiligen Geist, – Gott hat sein Volk nicht verstossen, – Gottes Bund ist nicht gekündigt, – dem Volk blieb sein Land verheissen, – die Zerstreuung unter die Völker ist nicht die einzige Lebensform für das jüdische Volk, es kann sich, wie alle Völker unter Gottes Himmel die Notordnung eines eigenen Staates geben, – und Israels Treue zur Tora begründet sein Nein zu Jesus Christus. Ein ungeheurer Zuwachs an theologischer Erkenntnis, den wir Christen dem überlebenden Israel verdanken. Aber jetzt stellt sich heraus, dass alle Erneuerung, die wir auch hier in unserer Kirchentagsarbeitsgemeinschaft errungen haben, ein Missverständnis gewesen sein könnte. Wir haben die Klammer nicht bemerkt, in der das in der Erfahrung Israels alles stand: die tiefste Erschütterung seines Gottesglaubens, die Verzweiflung an Gottes Verstummen, das Entsetzen über seinen Verrat, sein Verschwinden ins Leere. Wie immer wir nach Auschwitz gelernt haben mögen, uns an Israels Wegen zu beteiligen – im Tiefsten

haben wir wohl auch jetzt noch nichts von der Wirklichkeit Israels gewusst, haben es uns jedenfalls nicht betreffen lassen. Ja, es stellt sich eine Dimension, die fürchterlichste, unserer Schuld, jetzt erst heraus: dass wir nicht nur am Leben Israels, sondern auch an seinem Glauben schuldig geworden sein könnten. Soviel wir uns wohl Mühe gegeben haben möchten, aus Feinden zu Freunden Israels zu werden: Wir waren es ohne Israels Gotteserschütterung, ohne uns der gleichen geistigen Verdammnis ausgesetzt zu sehen, in der der Glaube an den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, der doch der Vater unseres Herrn Jesus Christus ist, nach Auschwitz gestürzt ist.

Bestürzung über unsere Gottes-Unerfahrenheit – das kennzeichnet Christsein nach Auschwitz.

Es war ja niemand von uns aufs Maul geschlagen. Mir ist nur ein einziges Zeugnis des Schweigens bekannt geworden. In Dahlem begann Helmut Gollwitzer seine Busstagspredigt am 16. November 1938, nach der Pogromnacht, mit den Worten: »Wer soll denn heute noch predigen? Wer soll denn heute noch Busse predigen? Ist uns nicht allen der Mund gestopft an diesem Tage? Können wir heute noch etwas anderes als nur schweigen? Was hat nun uns und unserem Volk und unserer Kirche all das Predigen und Predigthören genützt die ganzen Jahre und Jahrhunderte lang, als dass wir nun da angelangt sind, wo wir heute stehen, als dass wir heute haben so hereinkommen müssen, wie wir hereingekommen sind? Was muten wir Gott zu, wenn wir jetzt zu ihm kommen und singen und Bibel lesen, beten, predigen, unsere Sünde bekennen, so, als sei damit zu rechnen, dass er noch da ist und nicht ein leerer Religionsbetrieb abläuft! Ekeln muss es ihn doch vor unserer Dreistigkeit und Vermessenheit. Warum schweigen wir nicht wenigstens? Ja, es wäre vielleicht das Richtigeste, wir säßen heute hier nur schweigend eine Stunde lang zusammen, wir würden nicht singen, nicht beten, nicht reden, nur uns schweigend darauf vorbereiten, dass wir dann, wenn die Strafen Gottes, in denen wir ja schon mittendrin stehen, offenbar und sichtbar werden, nicht schreiend und hadernd herumlaufen: Wie kann Gott so etwas zulassen? – ah, wie viele von uns werden's dann ja tun und in ihrer Blindheit keinen Zusammenhang sehen zwischen dem, was Gott zulässt, und dem, was wir getan und gelassen haben!« – Aber zum Schweigen hat uns das Geschehen eben nicht gebracht. Doch *was* haben wir zu reden angesichts des Geschehens?

Die Frage: Wie konnte Gott das zulassen?, muss uns im Halse steckenbleiben. »Denn nicht aus dem Staube geht Unheil auf, nicht sprosst aus der Erde das Leid«, hören wir bei Hiob (5, 6. 7); »vielmehr der Mensch erzeugt das Leid, und die Söhne der Glut fliegen hoch«. Wie konnten wir das zulassen?, ist die einzige Frage, die gilt, wenn Gott noch lebt und gerecht ist in seinem Schweigen.

Liebe Freunde. Auch wir haben eine Fülle von Antworten in unserer Tradition bereit, dass Gott durch das geschichtliche Übel und durch Ozeane von menschlicher Schuld nicht widerlegt werden kann. Wir wissen um den rätselhaften, verborgenen Gott, der weit über den Menschenkindern, göttlich in sich selbst, lebt und in seiner Ferne ein Gericht ist über alles Menschenwesen. »Als die Israeliten am Sinai das Wort ›Ich‹ hörten« – das erste Wort der Zehn Gebote: »Ich« bin der Herr, dein Gott –, »da verliessen alle Seelen Israels ihre Leiber und flohen zu ihm hin, wie es heisst: »Wenn wir seine Stimme hören, werden wir sterben« (5 Mose 5, 25). Hätte Gott wie

am Sinai so etwa in Auschwitz »Ich bin« gesagt und so Israels Leben in sich zurückgenommen? – »Ihr seid meine Zeugen, spricht der Herr; ich bin Gott. Wenn ihr nicht meine Zeugen seid, bin ich nicht Gott.« Hörte er auf, Gott zu sein, als sie in Auschwitz aufhören mussten, Zeugen zu sein? – »Wenn ich Gott preise, dann ist er lieblich, und wenn ich ihn nicht preise, dann ist er sozusagen lieblich in sich selbst.« Konnte Gott über Auschwitz möglicherweise nur noch lieblich sein in sich selbst? – Diese drei Texte aus jüdischer Tradition halten es für möglich, dass Gott ohne Menschenlob und Menschenzeugnis ganz in sich selbst bleiben kann, der er ist, gewaltig in sich selbst, auch lieblich, doch lieblich nur in sich selbst. Aber wer ist Gott ohne seine Lobsänger? Wer ist Gott ohne seine Zeugen? Was wissen wir vom Gotteszeugnis in Auschwitz?

Wir wissen von denen, die mit dem Sch'ma Jisrael auf den Lippen ins Gas gegangen sind. Wir wissen von der erschütternden Geschichte, die Elie Wiesel aus Auschwitz erzählt (und die ein Grundtext der Theologie nach dem Holocaust geworden ist): Wie drei Häftlinge in Auschwitz gehängt wurden, ein dreizehnjähriger Junge unter ihnen, der zu leicht wog, als dass die Schlinge um seinen Hals ihn schnell hätte ersticken können. Wie dieses Kind einen schrecklich langen Todeskampf hat kämpfen müssen, wie die Häftlinge darum herum antreten und dem ohnmächtig zusehen mussten, wie aus dem hinteren Glied plötzlich eine Stimme zu hören war: »Wo ist Gott?«, und wie eine andere Stimme flüsterte, erschreckend, unvergesslich: »Da, da ist Gott.«

Gott in Auschwitz? Liebe Freunde. Vielleicht ist es unvermeidlich, dass Christen versuchen, Auschwitz mit einer Kreuzestheologie zu bewältigen. Vielleicht müssen Christen, wie Papst Johannes Paul II. es in der vorigen Woche getan hat, Golgatha in Auschwitz suchen und Auschwitz als das Golgatha unserer Zeit erkennen⁵; in jedem Opfer von heute das Opfer Jesu Christi sich wiederholen sehen. – Doch stocke ich. Auch der Schlüssel einer Kreuzestheologie schliesst zu glatt, könnte uns zu leicht zur Hand sein. Wir wissen auch dann immer schon, was wir zu sagen haben. Jesu Tod, verkündet das Wort Gottes, geschah ein für allemal, kennt keine Wiederholung. Jesu Tod, verkündet das Wort Gottes, ist nichts ohne seine Auferstehung von dem Tode, ohne das Leben Gottes. Wo ist in Auschwitz Auferstehung? Wo in der Theologie nach Auschwitz das Leben Gottes; der sogenannten Holocaust-Theologie ist es gerade fraglich geworden. Irrt also Gottes Wort über Jesu Tod?

Und wo vor allem wäre in Auschwitz das Zeugnis der Menschlichkeit Gottes gewesen? Gerade wir Christen, die, anders als Israel, dem menschengewordenen Gott trauen, die im wahren Gott zugleich den wahren Menschen bekennen wollen, im Gottessohn den Menschensohn lieben – Ecce homo, seht: den Menschen – waren in Auschwitz nicht Zeugen der Menschlichkeit Gottes, sind in Auschwitz nicht brüderlich neben Israel, geschweige denn an die Stelle Israels getreten – den einen Pater Maximilian Kolbe ausgenommen –, gerade unser Glaube an die Menschlichkeit Gottes ist den Opfern von Auschwitz widerlegt worden; und wir können nicht mehr widersprechen. Wie Israel irre wird an Gott in seiner Gerechtigkeit, so macht Auschwitz uns Christen irre an der Menschlichkeit Gottes, und so: am Wesen des Christentums.

⁵ S. u. S. 96.

Neue Literatur: *Yehoshua Amir* u. a.: Auschwitz als Herausforderung für Juden u. Christen (s. u. S. 152). (Alle Anmerkungen d. Red. d. FrRu.)

⁴ Vgl. 30 Jahre danach: Zum 9. November 1968. Busstagspredigt; gehalten am 16. 11. 1939 von Prof. D. Dr. *Helmut Gollwitzer*, Berlin. In: FrRu XX/1968, S. 25 f. (Anm. d. Red. d. FrRu.)

In Irrsal und Wirrsal des Gottesgedankens auch wir. Theologie bricht zusammen nach Auschwitz. Und es überkommt uns das Grauen vor allen theologischen Antworten, den behenden, vor den Unerschütterlichkeiten unseres Gewissens, unserer Gewissheiten.

Aber vielleicht, vielleicht kann solch Grauen die Wende werden. Vielleicht die Erschütterung der Anfang. Das Evangelium begann damit, dass ihn alle Jünger verliessen und flohen. Neuer Glaube entsteht aus dem Zusammenbruch alter Gewissheiten. Wenn Christen doch heute ihre stoische Gelassenheit verlieren könnten. Wenn sie doch heute, statt nach theologischen Antworten zu greifen, nach Gott schreien. Wenn sie doch heute sich neben das Israel stellten, dem die Stimme von Auschwitz fides obstinata, Glauben entgegen dem alten Gott, befiehlt. Vielleicht liesse der alte, treue Gott sich dann erbitten, und siehe: Er machte uns neu.

Ich schliesse mit den letzten Worten des Vortrags unseres unvergessenen Robert Raphael Geis am Hannoverschen Kirchentag 1967: »Das Wort des Glaubens in unserer Zeit kann und will nicht mehr pompös-deklamatorisch sein, es ist das ›vielleicht‹ eines zaghaften Hoffens. Doch auch das Wort von Gottes erbarmender Liebe heisst: vielleicht. Vielleicht? . . . Vielleicht.«

2 Die achte Tagung des internationalen katholisch-jüdischen Verbindungskomitees zwischen der römisch-katholischen Kirche und dem Judentum (Regensburg, 22.—25. 10. 1979^{*1})

Die achte Jahresversammlung des internationalen Verbindungskomitees zwischen der römisch-katholischen Kirche und dem Judentum fand in Regensburg statt. Das Verbindungskomitee setzt sich zusammen aus Repräsentanten der römisch-katholischen Kirche und solchen des internationalen jüdischen Komitees für interreligiöse Konsultationen (IJCIC).

Die Bedeutung der in der Bundesrepublik abgehaltenen Tagung wurde durch ein Telegramm von Bundeskanzler Helmut Schmidt an Weihbischof Karl Flügel hervorgehoben:

»Da Sie sich zum ersten Mal in einer deutschen Stadt versammeln, erinnert uns dies nicht nur daran, wie ernst die Folgen der Entfremdung und des Mangels an Verstehen zwischen religiösen Gemeinschaften sind, aber auch daran, wie wichtig die Aufgabe ist, einen Dialog zu suchen auf dem Hintergrund einer belastenden gemeinsamen Erfahrung. Ich glaube, dass Sie in Ihrem Tagungsverlauf Einblicke gewinnen werden, die die Bereitschaft zur Toleranz und zum Dialog nicht nur auf religiöser Ebene fördern werden. Was die Juden in den schmerzlichen Jahren des Nationalsozialismus zu erleiden hatten, ist eine Last, die auch Ihre Bestrebungen in Regensburg angeht. Aus diesem Grunde möchte ich Ihnen meine Dankbarkeit aussprechen, dass Ihr Treffen in der Bundesrepublik Deutschland stattfindet.«

Die Arbeitssitzungen der Konferenz fanden im Hause Heuport der Diözese Regensburg statt.

^{*1} Entnommen mit freundlicher Genehmigung seiner Redaktion aus »sidic. journal of the service international de documentation judéo-chrétienne«, Rom (XII. No. 3 — 1979, S. 29—30): (Presseverlautbarung).

Aus dem Englischen übersetzt.

¹ Zuvor 12. 3. 1979 in Rom (vgl. FrRu XXX/1978. S. 13 ff.; s. u., Anm. 2).

(Alle Anmerkungen d. Red. d. FrRu.)

Zwei vordringliche Themen wurden auf dieser Konferenz besprochen: *Religionsfreiheit* und *Erziehung zum Dialog in einer pluralistischen Gesellschaft*. Zum ersten Thema wurden zwei Papiere vorgelegt: *Das Recht auf Religionsfreiheit* von Msgr. Franco Biffi, Präsident der Lateran-Universität (Rom), und *Religionsfreiheit aus jüdischer Sicht* von Dr. Robert Gordis, Professor für Bibelwissenschaft, Jewish Theological Seminary of America (New York).

Das Papier von Msgr. Biffi gab einen Überblick von der Lehre der römisch-katholischen Kirche über die Religionsfreiheit nach Darstellung des sich darauf beziehenden Dekrets des Zweiten Vaticanums und darauf folgender päpstlicher Verlautbarungen. Er analysierte aus der Stellung der Kirche sich ergebende Folgerungen in bezug auf das Verhältnis zwischen Religionen und zwischen Kirche, Gesellschaft und dem Staat.

Professor Gordis umriss die Stellung des Judentums zur Religionsfreiheit aus biblischer, historischer und philosophischer Sicht. Er legte den Begriff der Religionsfreiheit aus der Sicht jüdischer Tradition dar. Die Diskussion der beiden Papiere zeigte Konvergenzen der grundlegenden Begriffe und Ähnlichkeiten von Problemen, denen sich die beiden religiösen Gemeinschaften auf dem Gebiet der Religionsfreiheit gegenübersehen.

Zum zweiten Thema wurden Papiere vorgelegt von Dr. Eugene Fisher, dem Sekretär der nordamerikanischen römisch-katholischen Bischofskonferenz für katholisch-jüdische Beziehungen, von Dr. Günter Biemer, Professor für Pädagogik und Katechetik, Universität Freiburg i. Br., und von Dr. David Silverman, Professor für Religion, Jewish Theological Seminary of America, New York.

Die Papiere der katholischen Seite behandelten das dringende Bedürfnis, neue Lehrmethoden und Lehrpläne auf dem Gebiet des katholisch-jüdischen Dialogs auf allen Ebenen der Erziehung zu entwickeln. Professor Silverman analysierte das Phänomen des Pluralismus in der zeitgenössischen Gesellschaft und seine Folgen auf dem Gebiet der Erziehung zum Dialog. Er diskutierte die Probleme und Möglichkeiten zur kreativen Behandlung des Pluralismus.

Zusätzlich zu den beiden Hauptgegenständen erörterte Dr. Willehad Eckert OP, Prior des Klosters Walberberg, laufende Strömungen des Antisemitismus. Danach legte Bischof Flügel einen detaillierten Entwurf vor von der Arbeit der Deutschen Bischofskonferenz, der des Zentralkomitees der Deutschen Katholiken (ZdK) und des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland zur Bekämpfung des Antisemitismus, zur Förderung des christlich-jüdischen Dialogs in Deutschland und zur Förderung wissenschaftlicher Forschungsarbeit.

Das Verbindungskomitee nahm Kenntnis von dem kürzlich veröffentlichten »Traktat über die Juden« von Professor Mussner. Die Arbeit ist ein hervorragender Beitrag für das Studium der Bedeutung des Judentums für das Christentum. Beide Delegationen anerkannten den in Zusammenarbeit und gegenseitigem Verstehen erreichten Fortschritt, seitdem das Komitee 1971 seine Arbeit aufnahm^{1/2}.

Die jüdische Gemeinde Regensburg veranstaltete einen Empfang für beide Delegationen im Haus der dortigen jüdischen Gemeinde.

² Zuvor: 14.—16. 12. 1971 in Paris (vgl. FrRu XXIII/1971, S. 93 f.); 18.—20. 12. 1972 in Marseille; 4.—6. 12. 1973 in Antwerpen; 7.—10. 1. 1975 in Rom (in: FrRu XXVII/1975, S. 65 f.); 1.—3. 3. 1976 in Jerusalem (in: FrRu XXVIII/1976, S. 3); 28.—30. 3. 1977 in Venedig (in: FrRu XXIX/1977, S. 96 f.).