

Zu diesem Heft

Der erste Beitrag von Prof. Dr. Zwi Werblowsky behandelt in geistvoller Art die schwierige Gottes- und Menschenfrage nach der Schoa. Dann folgt eine erste Darstellung der Aussagen in Briefen und Vorträgen des im September letzten Jahres verstorbenen David Flusser. Philosophisch schwieriger als die Flusser-Biographie ist die von Maurice Friedman verfaßte Gegenüberstellung der Philosophien von Martin Buber und Emmanuel Lévinas. Der Bericht über die Holocaust-Konferenz in Oxford und London von Elias H. Füllenbach und Lars Rensmann könnte als Kommentierung von Werblowskys Holocaust-Überlegungen gewertet werden. Barbara Gerl-Falkovitz stellt die neue Edith-Stein-Schriftenreihe vor. Dann folgen zwei wichtige Dokumente christlich-jüdischer Verständigung: „Dabru emet“ – eine Erklärung amerikanischer Rabbinen – sowie ein Auszug aus dem Schreiben „Gerechter Friede“ der deutschen Bischöfe. Die letzten zwei Beiträge sind eine Würdigung unseres langjährigen Mitarbeiters und Konsultors, des großen jüdischen Dialogikers Ernst Ludwig Ehrlich.

Juden und Christen am Ende des 20. Jahrhunderts

R. J. Zwi Werblowsky*

Kurzfassung einer Vorlesung an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Bonn am 5. November 1999.

Am 1. November 1755 verwüstete ein Erdbeben die Stadt Lissabon. Mit dieser Katastrophe war für Voltaire in seinem *Poème sur le désastre de Lisbonne* (1756) jedes Theodizee-Denken endgültig erledigt. Wir sind heute an Naturkatastrophen von solchen Ausmaßen schon so gewöhnt, daß die Katastrophe von Lissabon 1755 uns kaum der Rede wert erscheint.

* R. J. Zwi Werblowsky ist Prof. em. für Religionswissenschaft der Hebräischen Universität Jerusalem und Berater mehrerer jüdisch-christlicher, jüdisch-muslimischer und israelisch-palästinensischer Organisationen.

Für das Theodizee-Denken waren Erdbeben von besonderer Bedeutung, weil diese nur Gott zugeschrieben werden konnten und nicht einem etwaigen menschlichen Mißbrauch der von Gott geschenkten Freiheit. In unserer heutigen Erfahrung sind menschliche Greueltaten brisanter als Erdbeben. Die Greuel des 20. Jahrhunderts sind in den zu Symbolen gewordenen Worten Schoa, Auschwitz, Majdanek und Treblinka gebündelt.

Was macht der heute Lebende mit dieser Erinnerung? Manche machen es wie Voltaire und schreiben – mit großem Fragezeichen – über „Gott nach Auschwitz“. Aber schon die Fragestellung ist gotteslästerlich. Eine „Theologie“ bzw. Theodizee, welche Attila und seine Hunnen, Dschingis Khan und seine Mongolen, Hutus und Tutsis und den Millionenmord in Kambodscha (zwar „nur“ drei Millionen) scheinbar ohne Schwierigkeiten verkraften kann, doch sich bei Auschwitz aufbäumt, ist, gelinde gesagt, fragwürdig. Die „Einzigartigkeit“ der Schoa ändert nichts daran, denn jeder Mord und jede Folter ist für den sie Erleidenden einzigartig. Ist der Folttertod (durch die eigene Regierung!) von Kambodschanern und südamerikanischen „desaparecidos“ *nicht* einzigartig? Vielleicht sollten wir eher von der spezifisch einzigartigen Einzigartigkeit eines jeden Falles reden, auch wenn wir, in den Worten von Papst Johannes Paul II. (13. Juni 1991), die Schoa als ein „präzedenzloses Verbrechen“ betrachten. Die Zahl der von Stalin Ermordeten ist wohl der von Hitler Ermordeten gleich, doch nur letzterer wurde zu einem geschichtsträchtigen Symbol. In der beschränkt jüdischen Perspektive ist das vielleicht auch legitim, da Stalin – selbst in seinem antijüdischen Affekt – ideologisch nicht auf die totale Eliminierung einer bestimmten ethnischen Gruppe zielte. Totalgenozid ist auch in der modernen Geschichte nicht unbekannt. Nur ist kein Nachkomme der tasmanischen Urbevölkerung mehr am Leben, bei dem etwa ein Vertreter der australischen Regierung „um Verzeihung“ bitten könnte (nach Art der Forderung, die heutzutage oft von jüdischen Sprechern an Deutschland, an die Kirchen und andere gerichtet wird). Auch sind keine Kanaanäer mehr da, bei denen sich das Volk Israel für den biblisch vorgeschriebenen Genozid entschuldigen könnte.

Theodizee – ein spezifisch christliches und jüdisches Problem

Leben „nach Auschwitz“ ist heute kein allgemeines Theodizee-Thema, sondern ein spezifisch jüdisches und christliches Problem, wenn auch für jede Seite auf je eigene Weise. Für den Christen geht es sowohl um die tragische

Schuldverstrickung des Christentums im Verlauf und in der Entwicklung der abendländischen Geschichte als auch um die Tatsache, daß die Kirchen im allgemeinen (die heroischen Ausnahmen sind um so eindrucksvoller) nicht nur tatenlos, sondern auch gefühllos zusahen, als sich im Dritten Reich die Vernichtung der Juden auf christlichem bzw. jahrhundertlang von christlicher Lehre und Praxis vorbereitetem Boden vollzog. Judenfeindschaft ist sozusagen eine wesentliche Dimension christlicher Geschichte, wenn auch keine christliche Erfindung. Die historisch und quellenmäßig gut belegte vorchristliche, hellenistische Judenfeindschaft war wohl auch das Modell für die Ansprache des Haman an den Perserkönig mit dem ‚Endlösungsvorschlag‘ (Est 3,7-11.13), „... man solle alle Juden, jung und alt, auch Kinder und Frauen, am gleichen Tag ... erschlagen, ermorden und ausrotten ... von Indien bis Kusch [Äthiopien]“. Die griechische Version der Hamanrede enthält sogar die uns heute bekannte Begründung, die Juden stünden außerhalb der menschlichen Spezies. Diese von Peter Schäfer „Judaephobie“ benannte Tradition wurde vom Christentum nicht nur geerbt, sondern auch theologisch überhöht. Auschwitz zwingt das Christentum auf tragische Weise, sich noch ernsterhafter mit seiner Geschichte auseinanderzusetzen.

Die „reine Kirche“ und die „sündhaften Christen“

Die am 16. März 1998 in Rom veröffentlichten Überlegungen zur Schoa¹ sind ein in mancher Beziehung positives, eindrucksvolles und sogar fortschrittliches Dokument, besonders im Vergleich mit der so oft gepriesenen Dogmatischen Konstitution über die Kirche *Lumen gentium* (Zweites Vatikanisches Konzil, 21. November 1964), welche sich noch nicht vom traditionellen Supersessionismus-Denken freimachen konnte. Dennoch kann der Leser sich eines Eindrucks von Gehemmtheit oder gar „Rückzugdenkens“ nicht erwehren. Es erinnert an die Passionsgeschichte der „unterschlagenen Enzyklika“ *Humani generis unitas*.² Der springende Punkt ist eminent theologisch. Historiker und Soziologen sprechen, auch wenn sie „Kirche“ sagen, nicht von einem *corpus mysticum*, sondern von einem geschichtlichen, gesellschaftlichen und kulturellen Faktor und meinen damit „das Christentum“. Der Theologe muß von beidem – vom *Historicum* sowie vom *Theologumenon* – sprechen.

1) Vgl. FrRu 5(1998)161-177.

2) Vgl. FrRu 4(1997)241-249.

Das päpstliche Dokument „We remember“ unterscheidet zwischen Antisemitismus (also Rassismus, eine moderne, von der Kirche verurteilte Ideologie) und dem geschichtlich vom Christentum geschürten, doch ebenfalls zu verwerfenden Antijudaismus. Ich will auf diese Unterscheidung nicht eingehen, sondern mich einer bedeutenderen und brisanteren zuwenden: der Unterscheidung zwischen „Kirche“ als mystischem Ens – die heilige, reine und makellose Braut Christi – einerseits, und der durchaus sündhaften Christenwelt mit ihren sündhaften Christenmenschen andererseits. Diese Unterscheidung wird in dem Dokument in deutlicher Nachfolge des Apostolischen Schreibens *Tertio millennio adveniente* vom 10. November 1994 nachdrücklich wiederholt. Das kirchliche Magisterium kann offensichtlich nicht über seinen eigenen Schatten springen. Manche Theologen und Bischöfe können es aber doch, gerade weil sie den Schatten nicht überspringen, sondern bewältigen wollen. Sie ziehen sich nicht hinter das „beispielhafte Verhalten“ bewundernswerter Einzelinitiativen zurück, sondern bekennen ihre Mitschuld, wie z. B. die französischen Bischöfe in der „Drancy-Erklärung“³ vom 30. September 1997.

Die deutschen Bischöfe gingen anlässlich des 50. Jahrestages der „Kristallnacht“ in der Deutlichkeit ihrer Aussage noch weiter. Sie gestehen, daß „die Kirche, die wir als heilig bekennen und als Geheimnis verehren, auch eine sündige und der Umkehr bedürftige Kirche ist“. In bemerkenswerter moralischer und religiöser Reife und Würde vermeiden sie aber das Ritual des „Um-Verzeihung-Bittens“ (bei wem eigentlich? Beim Präsidenten des Jüdischen Weltkongresses oder des Staates Israel oder bei den Millionen Toten?): „Die praktische Redlichkeit unseres Erneuerungswillens hängt auch an dem Eingeständnis dieser Schuld und an der Bereitschaft, aus dieser Schuldgeschichte ... schmerzlich zu lernen.“ Bei der Bitte an das jüdische Volk geht es daher nicht um unsinnige Verzeihung, sondern um die Bereitschaft, „dieses Wort der Umkehr und des Erneuerungswillens zu hören“ und zu glauben (Erklärung vom 25. Januar 1995⁴) und so zu einem neuen Verhältnis zu kommen, ein Verhältnis, das davon abhängt, wie glaubhaft das Christentum dieses Wort der Umkehr verwirklicht.

Dazu ein Beispiel: Sind die im Umkreis des Vernichtungslagers Auschwitz errichteten Kreuze Ausdruck eines christlichen Mit-Leidens und christlicher „Umkehr“? Oder sollte christliche „Umkehr“ nicht ein stärkeres Empfinden für die praktisch unvermeidliche jüdische Perzeption dieser demonstrativen

3) Vgl. FrRu 5(1998)90-97.

4) Vgl. FrRu 2(1995)169-171.

Geste erfordern?⁵ Nach der bald zweitausend Jahre geltenden christlichen Lehre hat das *verus Israel* das *alte Israel* nicht nur *beerbt*, sondern auch *enterbt*. Die totale und ausschließliche christliche Vereinnahmung und Aneignung der Väterverheißungen und des Gottesbundes sind theologiegeschichtliche Tatsachen. Man müßte sich besonders christlicherseits fragen, ob sich daran nicht eine weitere Enterbung anfügt, nämlich die Aneignung *in hoc signo* (im Zeichen des Kreuzes) der heute das jüdische Kollektivbewußtsein und die jüdische Identität bestimmenden Schoaerinnerung.

Religiöse und geschichtliche Zusammenhänge

Was heißt für den Juden, aus theologischer Sicht, zeitlich nach der Schoa zu leben? Die maßgebliche Quelle der Theologie einer Gemeinschaft ist ihre Liturgie. So gedenkt das Purimfest mit der liturgischen Lesung der Estherrolle der von Haman geplanten Endlösung. Auch die Vereitelung des Vernichtungsplans findet auf derselben Ebene statt. Von einem in der Geschichte anwesenden oder gar handelnden Gott ist keine Rede. Die Gebetsliturgie des Purimfestes kompensiert dieses Schweigen durch den nachdrücklichen Hinweis auf die unsichtbare, doch „hinter“ den Ereignissen waltende Hand eines Rettergottes.

All dies steht in krassem Gegensatz zu dem einen Monat später stattfindenden Pesachfest. Der Exodus aus Ägypten wird als ein hochdramatisches, vom spektakulären Eingreifen eines Erlösergottes bewerkstelligtes Ereignis gefeiert. Die historischen *dramatis personae* (wie z. B. Moses) werden nicht einmal erwähnt. Doch diese Erlösung wird in eine Perspektive gestellt, welche – wenigstens *implicite* – Auschwitz nicht ausschließt. In der häuslichen Pesachliturgie beginnt die eigentliche Exoduserzählung mit dem Exordium „Diese [Verheißung Gottes an Abraham] ist es, die unseren Vätern und uns erhalten ist. Denn nicht einer allein [in diesem Zusammenhang Pharaon] hat sich gegen uns erhoben, sondern zu allen Zeiten [wörtlich: in jeder Generation] erheben sie sich gegen uns, um uns zu vernichten – Gott aber rettet uns vor ihnen.“ Der Rettung-Verheißende und -Bewirkende ist also nicht Gott *in genere*, sondern spezifisch der Bundesgott.

„Zu allen Zeiten“ (und nicht nur gelegentlich) stehen sie auf, „um uns zu vernichten.“ Potentiell ist daher Auschwitz in der Geschichte nicht einmalig.

5) Vgl. FrRu 7(2000)78 f.

Eher ist das im Estherbuch erzählte Purimwunder einer *Gesamtrettung* einmalig. Die größte und fürchterlichste aller Katastrophen war in ihrer Motivation sowie auch in ihrer systematischen, konsequenten und technisch perfekten Durchführung einmalig im Sinne der Feststellung von Marx und Engels, daß quantitative Unterschiede an einem Punkt zu qualitativen Unterschieden werden. Auch bei früheren Katastrophen war der rettende Eingriff des Bundesgottes, wenn er stattfand, immer sehr beschränkt. Der schon zitierte Passus aus der Pesachliturgie übersieht geflissentlich, was die Propheten, besonders Jesaja und Jeremia, nicht müde werden gemäß ihres Bundesverständnisses zu wiederholen: errettet wird nur ein „Rest“ (*sche'erith*), ein „Zehntel“.

Juden und Christen haben am Ende des 20. Jahrhunderts mehr als nur *eine* Agenda. Die christliche Forschung steht vor der Aufgabe, die progressive Christianisierung des antiken vorchristlichen Judenhasses bis zu seiner ersten großen „Blüte“ im 12. Jahrhundert und von dort bis zu seinem Weiterleben in einer unchristlichen und neuheidnischen Moderne theologisch aufzuarbeiten. Das Wort Jesu „an den Früchten sollt ihr sie erkennen“ impliziert, daß das Christentum an Auschwitz leiden muß. Für den Juden wird das Unfaßbare – mit oder ohne „Gedenkstätten“ – zu einer nicht verblassenden, doch immer schmerzhafter werdenden Erinnerung. Gleicht das „Überbleiben“ Israels der Sorge um die Erhaltung einer „gefährdeten Gattung“ oder geht es hier um anderes? Juden und Christen betrachten sich als Bundesvolk: die einen als ethnisches und noch unerlöstes, die anderen als überethnisches und erlöstes. Für beide ist die Geschichte ihres Gottesbundes Propädeutik zu einer jeden Theologie.

David Flusser: Aussagen in Briefen und Vorträgen

Clemens Thoma

„Wenn Leute sterben, die viel Lärm gemacht haben, dann ist es, wie wenn ein großer Stein ins Wasser fällt. Wenn ich sterbe, wird auch viel Lärm sein – aber nicht durch meine Schuld!“ Dies schrieb David Flusser am 25. September 1992. Am 17. September 2000 starb er nach schwerer Krankheit. Er hat für Juden