

⁹ Elie Wiesel, *Art and Culture*, 405.

¹⁰ Nelly Sachs, *Wenn im Vorsommer: Fahrt ins Staublose*. Gedichte der Nelly Sachs (Frankfurt 1961) 153.

¹¹ Elie Wiesel, *Holocaust* 16.

¹² Vgl. dazu die Werke von Paul Celan, Nelly Sachs und Elie Wiesel.

¹³ Elie Wiesel, *Holocaust* 8.

¹⁴ Paul Celan, *Sprich auch du: Ausgewählte Gedichte* (Frankfurt 1982) 44.

¹⁵ Lily Edelman, *A Conversation with Elie Wiesel: Harry James Cargas* (Hg.), *Responses to Elie Wiesel* (New York 1978) 18.

¹⁶ Elie Wiesel, *Holocaust* 8.

¹⁷ Hans-Georg Gadamer, *Die Universalität des hermeneutischen Problems: Philos. Jb 73* (1966) 215 ff, 222 f. Anm. d. Übers.: Zitate aus ursprünglich deutsch publizierter Literatur habe ich dieser entnommen.

¹⁸ In dem Gebet, Dan 9,4 ff, tilgt Daniel das Wort «stark», nachdem er (Joma 69b zufolge) über die Zerstörung des Ersten Tempels sagte: «Fremde verschleppen seine Söhne als Sklaven. Wo sind seine starken Taten?» Jeremia sagte: (Joma 69b) «Fremde zerstören seinen Tempel (oder lassen es sich in ihm gut gehen). Wo sind nun seine furchtbaren Taten?» Deshalb ließ er nach Joma 69b in seinem Gebet (Jer 32,17f) das Merkmal «furchtbar» weg. Damit waren zwei der drei von Mose erwähnten Merkmale (Dtn 10,17: «der große, starke und furchtbare Gott») getilgt worden.

¹⁹ Vor allem Joma, Rabbi Eleazar zitierend: «Da sie wußten, daß der Eine Heilige, gepriesen sei er, auf der Wahrheit beharrt, würden sie Ihm keine falschen (Dinge) zuschreiben.»

²⁰ Mit einem Verweis auf Nehemia (Neh 3,6; 9,4.32), wo Esra Gott lobt, legt Joma 69b Esra einmal aus als «sie verherrlichten Ihn, indem sie seinen unaussprechlichen Namen aussprachen», («Und Esra pries den Herrn, den großen Gott», Neh 8,6), dann auch als «sie lobten Gott mit allen drei Merkmalen» («Der große, der starke und der furchtbare Gott», Neh 9,32). Später nannte man Esras Versammlung «die Männer der Großen Synode ...», «weil sie die Krone der göttlichen Merkmale wieder vervollständigten.» Esra gab dem Herrn die Ihm gebührende Ehre wieder, indem er Gott mit jenen Merkmalen pries, die Daniel und Jeremia weggelassen hatten.

Aus dem Englischen übersetzt
von Mieke Scharffenorth-Korenhof

SUSAN SHAPIRO

Promovierte zum Doktor der Philosophie an der Universität Chicago (Komitee für Ideenanalyse und Methodenstudium). Derzeit Assistenzprofessorin an der Abteilung für Religionswissenschaft der Syracuse University. Ihre Arbeit konzentriert sich auf jüdische Philosophie und Theologie, Hermeneutik, kritische Theorie und Rhetorikkritik. Derzeit arbeitet sie an der Fertigstellung eines Buches über jüdische Theologie nach dem Holocaust sowie an einigen Artikeln über Rhetorik und Religion. Anschrift: Syracuse University, Dept. of Religious Studies, Syracuse, N.Y., USA.

Arthur Cohen

In unserem schrecklichen Zeitalter: Das Tremendum der Juden

Es ist kaum zu erwarten, daß das Christentum sich ernsthaft die Zeit nehmen wird, darüber nachzudenken, wie Juden und Judentum wieder in die Geschichte aufgenommen werden können, so beschäftigt es mit seiner eigenen gewaltigen Arbeit der Neuformulierung und Neugestaltung ist. Jude und Judentum standen nicht gerade an erster Stelle der historischen Tagesordnung des Christentums, seitdem dieses vor langer Zeit beschlossen hatte, eine uralte Rechnung zu begleichen, indem es Demütigung und Verdrängung des jüdischen Volkes verfügte.

Die antijüdische Haltung der Kirche war durch alle Vergangenheit hindurch so sehr Bestandteil ihres eigenen Atmens gewesen, daß es hieß, von ihr das Aufgeben des Atmens zu verlangen, wollte man sie um ihrer antijüdischen Haltung willen zur Rechenschaft ziehen, ihre Entscheidungen einer kritischen Überprüfung zuführen oder Methoden für genaue Untersuchungen vorschlagen, die dann zur klassischen Tradition der Evangelien und Kirchenväter zurückführen würden, welche die Grundlage für jenes Denken und jene Sensibilität sind, die fast zweitausend Jahre später zu dem Holocaust führen sollten. Nein, dies zu fordern wäre heikel und unverantwortlich zugleich. Und um das Argument auf den Kopf zu stellen: Wie können jüdische theologische Beobachter der Kirche argumentieren, die heute lebende Kirche habe in einem historischen Moment Unrecht getan, wenn bereits Jahrtausende zuvor feststand, daß eben diese jüdischen Beobachter kein Gehör finden und abgelehnt würden? Wie kann das,

was für «ungültig» erklärt und als «falsch» abgetan wird, überleben, so daß es sich zu Wort melden und sogar noch einem Urteil standhalten kann? Und dennoch ist dies geschehen. Vom Standpunkt des traditionellen Christentums aus gesehen ist das jüdische Volk – so anklagend und unbußfertig die Kirche ihrerseits vom jüdischen Standpunkt aus auch wahrgenommen wird – die in der Welt herausragende Manifestation der gegen es gerichteten Feindseligkeit¹.

Indem all dies festgestellt wird – den Charakter der historischen Szene der klassischen abendländischen Religionen beschreibend –, ist aber noch nichts dazu ausgesagt, was unserem schrecklichen Zeitalter Rechnung tragen würde. Die altbekannten Vorbedingungen sind angedeutet worden, die archetypischen Deformationen sind skizziert, jedoch wäre all dies auch lange vor dem Kommen des Nationalsozialismus und seiner Kriege gegen die Juden und die Sowjetunion wahr gewesen. Es ist dem jüdischen Volk etwas widerfahren, was in den Annalen menschlicher Brutalität einmalig ist: Seine Ausrottung ist verfügt worden. Dabei gab es nicht einmal modifizierende Rationalisierungen, keinen partiellen Ausschluß bevorrechtigter Gruppen oder Berufe, es war keinerlei ideologisch bedingtes Auswahlverfahren zugelassen. Das ganze jüdische Volk – jeder einzelne Jude, jeder Teil eines Juden, jeder vierte Teil sogar usw. – sollte gemordet werden. Diese Ideologie des extremen «Idealismus» – wie Adolf Eichmann seine Mission in Jerusalem bezeichnete – erlaubte keinerlei Ausnahmen. Der Jude als solcher, in all seinen Permutationen und Teilen mußte liquidiert werden. Durch ihr ungeheures Ausmaß und ihre Totalität löst diese Völkermord-Mission ihre Glaubwürdigkeit so außergewöhnlich *grausam* ein, daß dies jede Möglichkeit eines Verstehens übersteigt. Die Liquidation des jüdischen Volkes geht über jede Möglichkeit des Verstehens hinaus, so daß sie sogar Leichtgläubige überfordert, alle Maßstäbe konventioneller historischer Vernunft verleumdet und mich zum Gebrauch des Terminus *tremendum* zu ihrer Bezeichnung veranlaßt².

Es ist allgemein bekannt, daß der Terminus *tremendum* zuerst von dem bedeutenden deutschen Phänomenologen Rudolf Otto (1869–1937) angewandt wurde, und zwar um den Aspekt einer großartigen Unermeßlichkeit hervorzuheben, die gleichzeitig einen Anflug von Schrecken in sich birgt, verbunden mit der

Faszination, die Gottes Präsenz auf den biblischen Menschen ausübte. Der Gott der Heiligen Schrift existierte und blühte durch die Jahrhunderte hindurch, bis die Dekretalisten der Vernunft mit ihrer wichtigstuerischen Arbeit begannen und Gott mit Schnüren der Vorsicht und Reflexion banden. Wobei Gott – das älteste aller Wesen – unter derart mannigfaltigen und komplexen Gesichtspunkten betrachtet wurde, dabei so sehr mit mythischer Tragik und mythischem Pathos eingefärbt und so sehr mit den Konturen und Kennzeichen der rohen, nackten Gewalt und Greuelat ausgestattet, daß ein solcher Gott als *tremendum* gesehen werden konnte, als herrlich, monströs, *grausam*, faszinierend, ehrfurchtgebietend, erschreckend, mit einem Wort, als heilig. Das Heilige als *tremendum* bestand in genau jenem Komplex aus positiver und negativer Macht, die sich für den Herrn eines uralten Universums geziemt.

Wie also vom Holocaust der Juden in diesem Jahrhundert – und vom endgültigen Holocaust unseres Planeten, dem der Holocaust der Juden nur vorausging – sprechen? Als *tremendum*, sofern mit diesem Begriff auf die unergründliche Unermeßlichkeit Gottes Bezug genommen wird? Ist das Wort *tremendum* dann nur eine Metapher, ein literarischer Einfall, ein Terminus, dessen Stärke mehr auf seiner methodologischen Nützlichkeit denn auf einer substantiellen Realität beruht? Ich denke, nein. Ich nehme das verderbliche *tremendum* unseres Jahrhunderts als einen absoluten Hinweis auf die Grenzen menschlicher Kunst und Freiheit, als eine Umkehrung des Göttlichen, als die dämonische «Subszendenz», das dämonische Gegenstück zur göttlichen Transzendenz. Wenn das göttliche *tremendum* sich nach der Distanz bemißt, die den Abgrund zwischen Gott und dem Menschen ausmacht, zwischen Gottes Präsenz und des Menschen Anbetung, zwischen Gottes Zukunft und der gegenwärtigen geschichtlichen Situation des Menschen, dann bemißt sich das menschliche *tremendum* nach der «Subszendenz», welche den Abgrund beschreibt, der zwischen dem menschlichen Handeln und seiner Ethik klafft, zwischen des Menschen Ideologie und seinem Glauben, zwischen dem, was der Mensch tut, und dem, woraufhin er erschaffen ist. Der Gott, der in der Schöpfung sich selbst gab und der sein Wesen in der Offenbarung aufdeckte, wird hier von dem extremen Menschen eines rebellischen Zeitalters wett gemacht; von dem Menschen, der

sich zu den Grenzen seiner Natur begab und der Welt zeigte, wie die ursprüngliche Schöpfung in einem Mord, dem Mord am jüdischen Volk, verstümmelt werden kann, verstümmelt werden kann auch in der bald auf uns zukommenden Vernichtung der ganzen Menschheit.

Das jüdische Volk ist in unserem Zeitalter zum ersten und einzigartigen Beispiel für die dämonische Möglichkeit einer radikalen menschlichen Freiheit geworden, die sich von einer jeglichen transzendentalen Kontrolle losgesagt hat, gleichgültig gegenüber allen Kirchen und deren kraftlosen Protesten, entmenschlichend, unbehelligt von einer jeglichen Herausforderung oder Inpflichtnahme aufgrund einer ethischen oder – was noch weit weniger der Fall war – theologischen Mißbilligung. Es spielt keine Rolle, daß dieses moderne Zeitalter sich nach wie vor seiner Kirche und Synagoge und der folgsamen Anhängerschaft und Gläubigen brüstet. Es hat sich trotzdem eine Welt entwickelt, in der in Ratsversammlungen und Beratungen der führenden Persönlichkeiten keinerlei Bekundung Gottes mehr vorkommt. Der Atheismus, nicht das Heidentum, haben im Abendland vorgeherrscht, in dem das dämonische *tremendum* nicht nur möglich, sondern sogar unvermeidlich wurde. Die Juden waren das ideal verfügbare Opfer. Von allen Völkern der Welt waren nur sie geeignet, die Botschaft eines obsiegenden Atheismus als eine Art Medium aufzunehmen – eines Atheismus, der den christlichen Glauben an heidnische Fürstentum und Machtbereiche zum Schweigen brachte und dazu zwang, mit dem Strom zu schwimmen, zur taktischen List zu greifen und zu eigennützigem Lösen, wie es die mächtigste der abendländischen Kirchen uns vormachte.

I.

Wir haben es nun mit den Nachwirkungen des dämonischen *tremendum* zu tun. Sechs Millionen Juden sind tot. Das idealistische Abenteuer ist nicht vollendet worden. Millionen überlebten, ein Staat wurde gegründet, der sich aus den Überlebenden zusammensetzt, andere Überlebende wurden hinzugeholt. Im Verlauf der Jahrzehnte jedoch, die vergingen, seitdem die Skelette aus den Todeslagern hervorgekommen waren, wandte das christliche Abendland seine Aufmerksamkeit anderen Tagesordnungspunkten zu. Und wieder einmal wurde es für Christen der Dritten Welt möglich, Juden lediglich als Gefan-

gene des imperialistischen Kapitalismus zu betrachten, als Feinde des Proletariats und der Unterklasse, als Verschwörer von Spekulationen, die sich der Knechtung armer und stöhnender Gesellschaften widmen. Diese Theologen aus der Dritten Welt glauben, ihre Leserschaft für sich zu gewinnen, wenn sie ein weiteres Mal in den Juden den geheimen Gegner ihrer Anstrengungen für Brot und Freiheit finden. Die Juden, so behaupten sie, sind materialistische Geschöpfe, für spiritualistische Tugenden unzugänglich, verpfändet an eine anstößige und anwachsende Herrschaft, wieder und wieder auf Bereicherung versessen. In der Ironie einer derartigen politischen Rhetorik vereinigt sich der Antisemitismus der Dritten Welt mit dem sowjetischen Antisemitismus, indem er die programmatische Rhetorik des vorfaschistischen Antisemitismus wiederholt, der die Juden zur Kapitalisten- und Kommunistenbrut zu erklären pflegte. Die Juden haben diesen Antisemitismus nicht gerade gut überstanden, sie ertrugen ihn nur gerade eben so. Ein wirkungsvolles Argument gegen eine solche Gehässigkeit und einen derartigen Haß ist unauffindbar: kein Appell an christliche Tugenden, keine Mahnung im Hinblick auf die historischen Konsequenzen einer solch böartigen wie ausgiebigen Unterweisung.

Da schlage ich lieber den Rückzug in die Theologie vor, als einzig angemessene und notwendige Nachforschung, mit Hilfe derer der wieder auflebende Antisemitismus bekämpft werden kann; ein Antisemitismus, der das *tremendum* dieses Jahrhunderts inzwischen mit wachsend offenem und unerschrockenem Nachdruck behandelt, als handele es sich um ein lediglich für die abendländische Geschichte bedeutungsvolles Problem. Unter den Theologen der Dritten Welt – und ebenso bei den an Bedeutung zunehmenden Nationen Lateinamerikas und Südamerikas, unter einigen Wortführern und Interpreten schwarzafrikanischer Bedürfnisse und Sensibilitäten, sowie unter den christlichen Theologen der Gemeinden des Mittleren Ostens und Asiens – gewinnt das Argument an Bedeutung, die dramatischen Geschehnisse und Schicksalsschläge der westlichen Christenheit dürften gerade in ihrem paradigmatischen Charakter den weiter außerhalb stehenden christlichen Gemeinden nicht aufgedrängt werden. Das Argument besteht offensichtlich darin, daß die abendländische Erfahrung eine besondere, dem Abendland eigentümliche sei, die eine geringe

theologische Relevanz und wenig Sinn und Wichtigkeit für die an Bedeutung gewinnenden christlichen Kirchen habe, deren Sensibilität, moralischen Grundsätze und historischen Zusammenhänge ohnehin von ganz woanders her beeinflußt seien.

Nun ist zweifellos wahr, daß die ökonomischen und politischen Realitäten der Nationen ungleich sind und daß sie sich ebenso verändern, wie der Zustand ihrer Bevölkerung, Erziehung, Ressourcen, der ökonomischen Verteilung sowie des politischen Systems variiert. Jedoch handelt es sich hier um soziale, ökonomische und politische Gegebenheiten. Sie werden zu religiösen erst durch Extrapolation und Forcierung einer spiritualistischen Interpretation ihrer Bedeutung. Der christliche Klerus und religiöse Laien mögen Hingabe und Relevanz ihres geistlichen Amtes tatsächlich intensivieren, indem sie die brutalen Fakten ihrer Umgebung im Lichte christlich-moralischer Imperative und eschatologischer Hoffnung verändert erscheinen lassen. Indem sie dies tun, bewirken sie aber noch keine theologische Umgestaltung des Kontextes selbst. Und sie ersinnen damit auch keine neue Hermeneutik, mit Hilfe derer sie ihre christliche Kompetenz wiedererlangen könnten. Sei dies nun richtig oder falsch, sie bewirken bestenfalls eine religiöse Deutung der entsetzlichen sozialen und ökonomischen Bedingungen, an die sie aufgrund ihres Dienstes und ihrer Arbeit gebunden sind.

Was bedeutet es also, das *tremendum* der Juden als einen nur abendländischen Vorfall anzusehen, als einen Fehltritt der abendländischen Geschichte, in Struktur und Art nicht verschieden von jeder anderen episodischen Mißbildung abendländischer Geschichte, für die zu zahlen – wenn nicht die Juden – dann eben die schwarzen Afrikaner, die verleumdeten Muslime oder die ausgenutzten Lateinamerikaner herangezogen werden? In einer solchen Psychologie der Verlagerung nehmen die Juden lediglich den Platz der altbekannten Schwarzen, der Leibeigenen und der servilen Opfer des westlichen Imperialismus und Verrats ein. Indem nichtabendländische christliche führende Persönlichkeiten es ablehnen, auf irgendeine Art in die durch den Holocaust der Juden aufgetretene mißliche Lage und Problematik hineingezogen zu werden, sagen sie offenbar zweierlei: Die Ausrottung der Juden ist ein soziales und politisches Phänomen ohne theologischen Bezug und ohne Konsequenz für das Christentum als Ganzes (da die Christen der

Dritten Welt ganz eindeutig ihre Hand nicht im Spiel hatten). Und sie sagen damit auch, daß die Ausrottung der Juden ein natürlicher historischer Zufall ist, der nichts besagt, nichts bedeutet und auch nichts aus der eigenen Zeit in die Zukunft mitbringt. Nach nunmehr vierzig Jahren ist das *tremendum* dabei, ein beiläufiges Ereignis der Weltgeschichte zu werden, eine abgeschlossene historische Zäsur; ein Fehltritt zwar, aber ohne Auswirkung auf das Heute und ohne kairosartige Implikation.

Eine solche Weise der Argumentation leugnet, so bequem sie existentiell zunächst auch erscheinen mag, die kritischen Dimensionen jeder historischen Realität, ihre ontologischen Implikationen und ihre theologische Bedeutung. Wenn das *tremendum* der Juden nur der abendländischen Welt allgemein zugehört und vor allem dem brutalen Konflikt zwischen Deutschen und Juden, welchem Teil der Geschichte kann dann überhaupt noch theologische Bedeutsamkeit zukommen? Wenn Gottes erstes Volk, die Erben des Alten Bundes, die ethnischen Nachfahren der ersten Christen, wenn die Geschichte dieses Volkes in ihrer ganzen Fülle keine Bedeutung für die christliche Kirche hat, dann stellt sich die Frage, welche Geschichte denn überhaupt zu den Christen zu sprechen vermag?

Geschichte ist nicht nur eine Metapher, und aus ihr gibt es auch kein Entrinnen. In einer schrumpfenden Welt wirkt jeder Teil des bewohnten Erdballs mit einem anderen Teil zusammen. So impliziert der Wohlstand der einen Nation das Leiden einer anderen. Sich vorzustellen, daß die Katastrophen der Geschichte auf irgendeine Weise nur den *dramatis personae* und ihrer alleinigen Verfügung zuzurechnen wären, heißt nicht nur, ein Verstehen mit historischem Augenmaß sowie der Geschichte Maß zu verfälschen, sondern auch, der Geschichte jedes Quäntchen göttlichen Interesses abzuspreehen und ebenso jede Verallgemeinerungsfähigkeit menschlicher Verantwortung und Schuld.

Wenn das *tremendum* tatsächlich nur für die westlichen Kirchen eine Bürde ist und nur für diesen kleinen Überrest des jüdischen Volkes, der überlebte, ein Unglück bedeutet, wie kann man dann Aufmerksamkeit für das moralische Unheil einer jeden anderen Brutalität, die zwischen Nationen vor sich geht, erwarten, sei es für Biafra, Uganda, El Salvador, Südafrika, Sri Lanka oder Afghanistan? Wie soll das möglich sein? Anhand welchen Paradigmas sollen wir gegen die

Folter unserer eigenen Nationen sprechen, um Bewußtsein gegen sporadische Raubzüge, gegen ausgesuchte Grausamkeiten, gegen Ungerechtigkeit und Folter zu erwirken, wenn die christlichen Kirchen (die ja in kompetenter Einheit mit dem Heiligen Geist sprechen) nicht eingestehen können – ganz gleich, von welchem Teil des Leibes Christi aus sie sich zu Wort meldeten – daß die Qual des jüdischen Volkes in diesem Jahrhundert einem Verrat des christlichen Glaubens und der christlichen Verheißung gleichkam, für den die Christen verantwortlich sind?

Der Standpunkt einiger Christen – welche der Führung jener Nationen angehören, die an die Länder der Dritten Welt angrenzen – wonach das *tremendum* der Juden nichts mit ihrer eigenen Geschichte zu tun hat, verursacht mehr als nur einen Schaden am Grundprinzip ihrer eigenen nationalen messianischen Botschaft. Diese Christen entledigen sich selbst und ihre nationalen christlichen Gemeinden damit eines Bindeglieds, das sie in die Ökumene der Universalkirche einbinden würde und ebenso in das ethische Sensorium der Welt – auf dessen Hilfe und Beistand sie sich andererseits ja durchaus verlassen – wodurch sie in der Tat an einer natürlichen Wohltätigkeit und Liebe teilhaben könnten, die ihrerseits Unterstützung und Zuneigung für ihre eigene Sache hervorrufen und fördern würde.

II.

Darüber hinaus jedoch kommt der zugkräftige Überredungsversuch, dem *tremendum* der Juden einen einzigartigen Platz in der Geschichte des Christentums dieses Jahrhunderts zu verweigern, einem Räumen des Feldes gegenüber genau jener Markionschen Deformation des frühen Christentums gleich, die zu Triumphalismus und Verdrängung ermutigte und schließlich zur Vernichtung der Juden führte³. Der Ruf Markions rührte ebenso von der Tatsache her, daß seine Lehre, im Falle, sie hätte obsiegt und sich durchgesetzt, nach einigen Generationen zum Verschwinden der frühen Kirche geführt hätte, und zwar hauptsächlich wegen der Forderung Markions, die Christen hätten die Parousia in asketischer Selbstverleugnung und völliger sexueller Abstinenz zu erwarten. Die Tatsache, daß die theologische Grundlegung seiner sozialethischen Grundsätze auf einer übertriebenen Verurteilung des Schöpfergottes der hebräischen Schriften beruhte (den er als Lehrer des dunklen und verlore-

nen Universums verstand), dem man die Erlösung durch Jesus Christus diametral entgegensetzte, trug tatsächlich zur Erhaltung des dialektischen Bindeglieds zwischen dem Bund der Juden und der Kirche Christi bei.

Jedoch ist es nicht so, wie einige Interpreten es sich vorstellen, daß die Exkommunikation Markions eine Bekräftigung der Loyalität der Kirche gegenüber den hebräischen Schriften und ihrer Offenbarung gewesen sei. Fast genau dieselben Grundfaktoren können nämlich ebenso gut als das notwendige Fundament zur Unterstützung der Unterdrückung der jüdischen Grundlage des christlichen Glaubens verstanden werden. Wäre der Gott Israels aus dem theologischen Leben der Kirche ausgemerzt worden, hätten die Juden womöglich bis in unsere Tage überlebt, unversehrt vom angestauten Ärger der historischen Christenheit.

Vom jüdischen Standpunkt aus gesehen ist Anwesenheit und Funktion der Juden im fortwährenden Drama der christlichen Erlösung – wenn auch abgemildert in jener Sprache, zu der das Zweite Vatikanische Konzil ermutigte – zur Demütigung der Juden geeignet und ersonnen. Es kann das Argument geltend gemacht werden (tatsächlich habe ich dies andernorts energisch getan, und es ist bis heute unwidersprochen geblieben)⁴, daß die psychologischen und emotionalen Vorbedingungen, die zur Markionschen Entstellung der hebräischen Bibel und ihres Gottes führten, von den Evangelien bereits vorweggenommen worden waren und von Markion lediglich neu aufgelegt und intensiviert wurden. Danach erfuhren sie eine Verdammung aus Gründen, die nur wenig mit einer christlichen Sensibilität angesichts der Demütigung der Juden zu tun haben. Sie wurden dann wiederum erneuert und von der einflußreichsten antijüdischen Richtung der deutschen christlichen Bibelexese des letzten Jahrhunderts energisch geltend gemacht, bis diese Vorbedingungen schließlich eine im damaligen Nährboden stark und kräftig gewordene Strömung unterstützten, die sich in Auschwitz in Szene setzte.

III.

Und dennoch, wenn die historische Interpretation auch erfolgt ist und Christen sowie Juden sich vor dem einen und einzigen Gott wieder gefaßt haben, ist Gott noch immer derselbe, der

er vor dem *tremendum* dieses Jahrhunderts gewesen ist? Können wir uns vorstellen, daß der außerordentlich vollkommene Gott – der allwissende, allmächtige, gnädige, barmherzige und gerechte Gott – ungeprüft aus dem Kessel unseres menschlichen *tremendum* hervorgehen kann? Gott ruht selbstverständlich immer in sich selbst; als absolutes Wesen steht er über einer jeden Überprüfung. Seine Liebe jedoch, auf deren Aufmerksamkeit wir angewiesen sind, wie wir auf Offenbarung und Unterweisung angewiesen sind, kann 1945 nicht unbeschadet und ungeprüft überstehen. Wenn ein geschichtliches Ereignis wie dieses, das eine Zäsur darstellt, die «Unterbrechung», von der Johann Baptist Metz spricht, uns auch zum Überdenken und Neuverstehen der Natur göttlicher Taten verpflichtet, so beinhaltet dies nicht auch, daß Gottes Natur neu zu definieren sei. Natur verbirgt sich immer vor unserem prüfenden Blick, dies gilt für das Innere eines jeden Lebewesens: So sind auch Gottes Tiefen unzugänglich und vor uns verborgen. Das Judentum aber versteht die Natur Gottes den Gaben der Offenbarung entsprechend. Insofern nämlich, als Offenbarung, wie sie in der Heiligen Schrift enthalten und in Gebet und Praxis der Juden sorgfältig ausgearbeitet und mit einer liturgischen Stimme versehen ist, einen Eindruck von Göttlichkeit widerspiegelt, der schon im nächsten Augenblick in Interpretation übergeht – wie es selbst im Hören der am Sinai versammelten Menschenmenge geschah. So stammt alles, was wir in unserer aufgezeichneten und heiligen Tradition von Gott wissen, vom Hören und Niederschreiben des geoffenbarten Wortes. In diesem offenbarenden Wort ist Gott dennoch ebenso verborgen, wie er offenbar ist, existiert er verdeckt in den Wogen der ihm eignenden Wirklichkeit, ist er in den Tiefen seines Wesens und seiner schöpferischen Absichten für uns ein Geheimnis.

Über Jahrhunderte hinweg war das Judentum bestrebt gewesen, aus dieser Substanz an Offenbarung ein *objectivum* zu machen und aus der jüdischen Tradition einen wahren und zuverlässigen Sinn. Obwohl ein solch wortgetreuer Glaube von Aufklärung und Emanzipationsbestrebungen kraftvoll durchdrungen wurde und durch die Herausforderungen der Modernisierung und Akkulturation beansprucht war (ähnliche Voraussetzungen schwächten auch den theologischen Konsens des Christentums), währte es bis zum *tremendum*, bis das Gefüge des theologischen Monarchismus als das erkannt werden

konnte, was es geworden war: ein archaisches Gerüst an Interpretationen, das den Gott der Geschichte hinter sich gelassen hatte und entweder suspekt oder irrelevant erscheinen ließ. Der Gott der Erlösung und Wiedergutmachung erlöste nicht, und er stellte auch nicht wieder her. Der abweisende rhetorische Angriff auf den schweigenden Gott brachte weniger ein Fehlen Gottes ans Licht als vielmehr ein Versagen der religiösen Sprache; einer Sprache, die eingesperrt worden war in eine fast infantil zu nennende Weise des Verstehens der göttlich-menschlichen Beziehung.

Die Aufgabe der Theologie angesichts des *tremendum* ist nicht – und dies sollte besonders betont werden –, das *tremendum* zu verstehen, es zu verorten und auszutrocknen. Das *tremendum* stellt eine einzigartige Zäsur dar, eine drastische Unterbrechung und einen Bruch in der kontinuierlichen Entfaltung der göttlich-menschlichen Verknüpfung in Schöpfung und Erlösung. Das *tremendum* verkörpert eine letzte Warnung, wenn auch keine göttliche Warnung. Als ontologische Ansammlung des Bösen stellt das *tremendum* die Aushebung des Abgrundes unter den Füßen der freien Geschöpfe dar. Es ist die Warnung, die die Menschheit sich selbst gibt. Und sie signalisiert das Ende der konventionellen Theologie der Attribute und Nomenklaturen.

Zur Zeit des *tremendum* dieses Jahrhunderts waren die Voraussetzungen der klassischen Theologie bereits durch die Feuertests der radikalen philosophischen Kritik gefallen, die ihre Gültigkeit in Zweifel zog und ihre Effizienz strapazierte. Nur durch einen überstürzten Rückzug in das Mysterium – in die biblischen Mysterien der Offenbarung, in phänomenologische Erörterungen über die göttlichen Eigenschaften, in rhetorische Begeisterungen über Ehrfurcht und Wunder – konnte das Postulat eines absoluten und monarchischen Gottes, dessen Beziehung zur Schöpfung bestenfalls noch formal und äußerlich war, mit der liturgischen Erinnerung an einen liebenden, gnädigen und gerechten Gott in Einklang gebracht werden. Der Gott des klassischen Theismus, der keineswegs von seinen Geschöpfen ernannt oder eingesetzt wurde und der sich auch nicht betroffen zeigte von den Versuchen und Alarmmeldungen des geschaffenen Lebens und der Geschichte, die aus ihm folgte, dieser Gott verschwand schließlich im Schoß eines Mysteriums, von dem her die Vernunft jene Abhängigkeit Gottes nicht mehr

verständlich machen kann, die aufgrund seines Beteiligtseins an der Schöpfung implizit gegeben ist und von dem her allein der Glaube jene Ferne und Gelassenheit Gottes einleuchtend machen kann, die seine Absolutheit erfordert.

Das *tremendum* fordert uns eine Lösung dieses Konfliktes ab, und zwar nicht aufgrund einer über die Vernunft verhängten Verpflichtung, sich in einem Universum zu bewähren, das von einem vermutlich allmächtigen, allwissenden und gnädigen Herrscher gestaltet wurde, sondern auch und sogar mehr noch aufgrund einer unserer menschlichen Natur auferlegten Verpflichtung – als die vermutlich unvollkommenen Geschöpfe, die wir sind –, über das *tremendum* in unserer Welt Rechenschaft abzulegen und das ungeheure Leid seiner Opfer sowie die unerträg-

liche Schuld der Geschichte, die dieses Verbrechen beging, zu rechtfertigen und wiedergutmachen, sofern dies möglich ist. Es handelt sich hier um nicht mehr und nicht weniger als unsere Verpflichtung, in der Zeit der Nachwirkungen auf das *tremendum* von der Realität Gottes Rechenschaft abzulegen. Diese Aufgabe beinhaltet (über die Arbeit einer konstruktiven Theologie, die die Natur Gottes und seine Beziehung zur Geschichte klärt und ihre Bedeutung aufscheinen läßt, hinaus) die Übersetzung einer solchen konstruktiven Sprache in einen Sprachgebrauch, der den Sinn der Schöpfung von neuem erhellt und die Verheißung der Erlösung authentisch aufleuchten läßt. Dies ist um so dringender erforderlich, als dieses Jahrhundert unter seinem Bedürfnis nach Befreiung aufstöhnt.

¹ In «The Myth of the Judeo-Christian Tradition» (New York 1970) ist zentrales Thema der Argumentation die Beschreibung der jüdisch-christlichen theologischen Feindschaft. Die Phänomenologie der theologischen Feindschaft, die ich dort beschreibe, geht nicht aus einer streitsüchtigen Absicht meinerseits hervor, wenn die Beschreibung auch in einer Art gehalten ist, die für das Aussprechen der Wahrheit unabdingbar ist.

² Das Buch «The Tremendum: A Theological Interpretation of the Holocaust» (New York 1981), ist kurz gehalten. Ich unternehme darin die Rekonstruktion der klassischen jüdischen Theologie im dunklen Licht des *tremendum*, nachdem ich das *tremendum* als eine erkenntnistheoretische und phänomenologische Möglichkeit, Geschichte zu verstehen, untersucht habe.

³ Mein Vortrag «The Holocaust and Christian Theology: An Interpretation of the Problem», der unter der Schirmherrschaft der «Historical Society of Israel» (Jerusalem 1982) gehalten wurde und in einem Band der Sitzungsberichte

«Judaism and Christianity under the Impact of National Socialism» (1919–1945) veröffentlicht wurde, stellt diese These ausführlich dar.

Aus dem Englischen übersetzt von Birgit Saiber M.A.

ARTHUR COHEN

Theologe, Kulturkritiker und Romanschriftsteller. Veröffentlichungen (außer den im Text zitierten Arbeiten) u.a.: *The Natural and the Supernatural Jew*; *The Myth of the Judeo-Christian Tradition*; *The Tremendum: A Theological Interpretation of the Holocaust*; Erzählungen: u.a.: *In the Days of Simon Stern*; *A Hero in His Time*; *Acts of Theft*; *An Admirable Woman*. Zahlreiche Beiträge für viele Zeitschriften. Außerdem Vortragstätigkeit. Anschrift: 160 East 70 Street, New York, N.Y. 10021, USA.