

Elisabeth Schüssler Fiorenza /  
David Tracy

## Der Holocaust als Kontinuitätsbruch und die Rückkehr der Christen in die Geschichte

### *I. Vom Geschichtsbewußtsein zur Geschichte*

In der frühen Periode der neuesten Zeit waren die für das Entstehen neuer Formen christlicher (liberaler und modernistischer) Theologie wichtigsten geschichtlichen Ereignisse jene, in denen geistige und geschichtliche Explosionen miteinander verbunden waren: die Aufklärung im 18. Jahrhundert und das Entstehen des Geschichtsbewußtseins im 19. Jahrhundert. Diese Ereignisse waren eindeutig geschichtliche Ereignisse im üblichen Sinne des Auftretens neuer Machtgruppierungen, neuer Institutionen und neuer konkreter Auseinandersetzungen. Ungeachtet dessen fügten sich diese beiden Ereignisse bereitwilliger als die geschichtlichen Ereignisse des 20. Jahrhunderts in einen mehr intellektuell, ja akademisch geprägten Rahmen von theologischen Fragen. Vielleicht verführte die Tatsache, daß viele Intellektuelle diesen Ereignissen fälschlich einen ahistorischen Charakter zusprachen, die christlichen Theologen in dieser Zeit des Liberalismus dazu, ihr Interesse weniger der konkreten Geschichte zuzuwenden, sondern mehr der scheinbar ahistorischen Krise kognitiver An-

sprüche im christlichen Selbstverständnis (und besonders der Krise historischer Ansprüche, die von Kritikern in der Zeit der Aufklärung und der Zeit des Entstehens des Geschichtsbewußtseins verursacht wurde). Die wichtigste Verlagerung des theologischen Interesses in den letzten 200 Jahren, nämlich die Verlagerung auf den Symbolbegriff «Offenbarung» als das Hauptsymbol, auf das die Theologen zu achten haben, ist nur die deutlichste Illustration für die Art des Gezeitenwechsels, der sich damals vollzogen hat.

Tatsächlich war das Christentum – wie solche für jene Zeit untypischen Theologen wie Søren Kierkegaard erkannten – in Gefahr, so ausschließlich zu einer Religion kognitiver «Offenbarung» zu werden, daß ihre primäre Funktion als einer Religion des konkreten «Heils» in Frage gestellt scheinen konnte. Dieses Problem eines liberalen Rückzugs aus der konkreten Geschichte war verquickt mit der Tatsache, daß der liberale Optimismus gegenüber kognitiven Sinngehalten (und daher auch gegenüber der Offenbarung) Theologien des Heils hervorbrachte, die weithin als Theologien triumphierender intellektueller Versöhnung fungierten. Die tragische Ironie wurde bald offenkundig: Eben die Entdeckung des Geschichtsbewußtseins und die damit verbundene Erregung über die Krise der «kognitiven» Ansprüche führten die Theologie in die Versuchung, sich aus der Geschichte selbst zurückzuziehen.

Es war Hegels dialektischer Optimismus, nicht aber seine Beobachtung, daß die Geschichte eine Schlachtbank sei, welche in der Tagesordnung des Liberalismus weithin die Oberhand gewann. Die Errungenschaften der historisch-kritischen Methode und die klassischen liberalen und modernistischen Theologien, die daraufhin entstanden, sind offenkundig. Der Verlust aber – der Verlust der konkreten Geschichte selbst unter dem paradoxen Deckmantel des «Geschichtsbewußtseins» – war ein Verlust, dessen volle Auswirkung wir erst jetzt langsam zu begreifen beginnen.

Es stimmt, daß die neuorthodoxe Theologie – hier verstanden als selbstkritisches Moment innerhalb der liberalen Tradition – die Liberalen in einigen wichtigen Punkten korrigiert hat. Vor allem Karl Barths Wiederentdeckung der «fremden neuen Welt der Bibel» kann heute als das Gesehene werden, was sie war: als eine hermeneutische Wiederentdeckung der Tatsache, daß die Subjekt-Sache – nämlich die fremde neue Welt

des Christus-Ereignisses, auf das alle Theologie, die biblischen Schriften eingeschlossen, hinweist – alle theologische Deutung bestimmen muß. Diese theologische Wiederentdeckung selbst war bekanntlich mit verursacht durch die Erschütterung, welche der frühere liberale Optimismus und die liberale Selbstsicherheit durch das Ereignis des Ersten Weltkrieges erlitten hatten.

Und noch etwas, was die Neuorthodoxen gelernt hatten, muß honoriert werden: nämlich die Einsicht in die radikale *Geschichtlichkeit* jenseits aller liberalen und optimistischen Sinngebungen des Geschichtsbewußtseins; die Einsicht, daß – theologisch betrachtet – die Subjekt-Sache des eschatologischen Ereignisses bestimmend sein muß; die Einsicht, daß die Subjekt-Sache zu einer Wiederentdeckung der Notwendigkeit der Sachkritik an den biblischen Schriften selbst führt. So war z. B. der am dauerhaftesten wirksam bleibende Aspekt von Bultmanns Entmythologisierungsprogramm nicht sein Interesse an den kognitiven Dilemmata, in welche die Neuzeit das christliche Selbstverständnis geführt hatte (wie wir bereits an den Liberalen und Modernisten gelernt hatten). Sein wichtigster Beitrag lag vielmehr darin, daß das eschatologische *Ereignis*, das die biblischen Schriften bezeugen, zu einer radikalen Entmythologisierung zwingt – schon innerhalb der biblischen Schriften selbst und ebenso im Blick auf alle späteren Interpretationen. Was gesagt wurde, muß jetzt kritisch beurteilt werden aufgrund dessen, was wirklich damit gemeint war.

Und selbst diese charakteristischen neuorthodoxen Bewegungen brachten die christliche Theologie nur selten zur konkreten Geschichte zurück. Eher wirkte die vertikale Transzendenz des neuorthodoxen Verständnisses des eschatologischen Ereignisses ermutigend auf eine in zunehmendem Maße privatisierte und dadurch von der Schlachtbank der Geschichte selbst weit entfernte Theologie. Denn nicht minder als die Liberalen gingen auch die neuorthodoxen Theologen die Geschichte oft untheologisch an. Während eben die Wiederentdeckung des Geschichtsbewußtseins selbst paradoxerweise den Eintritt der Liberalen in die Geschichte verhinderte, verhinderte ebenso paradoxerweise die Erkenntnis der radikalen Geschichtlichkeit und die hermeneutische Wiederentdeckung des absolut transzendenten Charakters des eschatologischen Ereignisses auch den Eintritt der Neuorthodoxen in die Geschichte – eingeschlossen den

Zugang zur Frage des jüdischen Volkes in Nazi-deutschland.

Karl Barth hat 1966 unmißverständlich festgestellt, man dürfe nicht vergessen, daß es letztlich nur eine einzige zentrale ökumenische Frage gebe: die Frage unserer Beziehung zum Judentum. So tief diese Feststellung auch christlich-theologisch begründet sein mag, so muß doch noch gefragt werden: Was kann dies bedeuten, wenn jenem überwältigenden geschichtlichen Ereignis – dem Holocaust – keinerlei theologisches Gewicht beigemessen wird?

Was kann es bedeuten, wenn dieser Einschnitt *in unsere* Geschichte geschieht, wenn er *unserer* Geschichte widerfährt? Was kann es bedeuten für humanistische liberale Theologen und gleichermaßen für neuorthodoxe christliche Theologen, wenn die Geschichte, welche sie als Theologen ignorieren, gleichsam gegen sich selbst in das Grauen des Holocaust hineinführt und scheitert? Ist hier – und hier allein – nicht Sachkritik am Platze? Ist die Frage des Judentums – von der festgestellt wurde, sie sei *die* ökumenische Frage schlechthin – eine Frage, die getrennt werden kann vom Schicksal jener Wirklichkeit, welche allem jüdischen Denken erst Lebenskraft verleiht, nämlich des jüdischen Volkes?

Christliche Theologen der Neuzeit haben sich ehrlich eingelassen auf das Geschichtsbewußtsein und die Geschichtlichkeit aufgrund der beunruhigenden Ereignisse des 18. und 19. Jahrhunderts. Sie haben eine theologische Hermeneutik entwickelt, in welcher der Subjekt-Sache – nämlich dem Ereignis selbst – die Möglichkeit zurückgegeben wird, in der theologischen Hermeneutik die beherrschende Rolle zu spielen. Sie haben die Notwendigkeit der Sachkritik, welche das eschatologische Ereignis selbst fordert, anerkannt. Aber sie sind allzu selten zur Geschichte zurückgekehrt, zu jener tatsächlichen, konkreten Wirklichkeit, in der Dinge wie der Holocaust geschehen sind.

In der heutigen christlichen Theologie gibt es hinsichtlich dieser Beobachtungen eine große Ausnahme: nämlich die politische Theologie, die feministische Theologie und die Theologien der Befreiung. Denn hinter den Forderungen dieser Theologien nach Entprivatisierung und hinter ihrem nachdrücklichen Bestehen auf dem Vorrang der Praxis vor der Theorie, hinter ihrem Versuch der Wiedergewinnung der großen Spuren, die in halbvergessenen, ja unterdrückten eschatologischen Symbolen versteckt sind, liegt

ein Anliegen, das sie in ihrem aufrichtigen und beständig wiederholten Refrain aussprechen: Die christliche Theologie muß weg sowohl vom liberalen Geschichtsbewußtsein wie von der neuorthodoxen hermeneutischen Geschichtlichkeit und sich wieder – als Theologie! – in die konkrete Geschichte des Leidens und der Unterdrückung hineinbegeben.

Diese Theologen meinen mit Geschichte weder Theorien der Historiographie noch Geschichtsphilosophien. Sie meinen auch nicht eine rein vertikale Transzendenz, bei welcher die Geschichte zur Tangente, zu einem theologischen Akzidens wird. Sie meinen vielmehr wirkliche Geschichte: Sie meinen den konkreten Kampf von Gruppen, Gesellschaften, Personen, Opfern, die von der offiziellen Geschichtsschreibung der Triumphe beiseite geschoben worden sind. Sie meinen, daß die zentrale Frage von heute nicht die Frage der Nichtglaubenden ist, sondern die Frage der «Nichtmenschen», der lebenden und toten Vergessenen, deren Kampf und deren Gedächtnis unsere Geschichte ist.

Es ist die besondere Leistung dieser Wortführer der feministischen Theologie, der Befreiungstheologie und der politischen Theologie, daß ihre theologische Rückkehr in die Geschichte, genauer gesagt, in die Geschichte derer, die von den offiziellen historischen Wertungen – einschließlich christlicher theologischer Wertungen – als «Nichtmenschen», als Nichtgruppen, als Nichtgeschichte enteignet worden waren, die von ihnen entwickelten neuen Theologien zu einem Machtfaktor gemacht hat. Als Theologien versuchen sie in ihren bloßen Spuren und durch ihre bloßen Spuren eine Wiedergewinnung der bisher unterdrückten Interpretationen des Neuen Testaments wie etwa der tiefgreifenden Verurteilungen innerhalb der literarischen Gattung der Apokalyptik, die den liberalen Eschatologien so unbequem und den neuorthodoxen Eschatologien so überflüssig waren.

Eine zentrale Bedeutung hat in diesen Theologien der Wiedergewinnung des Sinnes der Geschichte als einer Folge von Einschnitten, von Brüchen, von apokalyptischer Diskontinuität, die Wiedergewinnung der Befreiung, die mehr zählt als billige Versöhnungsankündigungen, die Wiedergewinnung der in Gesellschaftssystemen sich niederschlagenden Ausdrucksgestalten von Sünden, die mehr zählen als individuelle Sünden, die Wiedergewinnung der konkreten Praxis der Jüngerschaft. In Anbetracht alles dessen ist es für

jede Theologie nur noch dringlicher geworden, sich mit dem tief einschneidenden Ereignis des Holocaust konfrontieren zu lassen.

Ist es denn für irgend jemanden von uns noch möglich, einerseits zwar auf der Notwendigkeit der Rückkehr der christlichen Theologie zur konkreten Geschichte zu bestehen, andererseits aber sich mit so etwas nicht konfrontieren zu lassen? Und wenn christliche Theologen sich tatsächlich mit dieser historischen Zäsur konfrontieren lassen, kann dann irgendjemand von uns noch weiterhin leichthin das Thema «Erfüllung» wieder zur Geltung bringen, ohne dabei ständig in Gefahr zu geraten, daß dies zu einem von Verdrängung bestimmten Thema wird angesichts des Ausfalls des theologischen Anstoßes an Mt 25 oder an der Verwendung des Begriffes «die Juden» im Johannesevangelium oder an der unveränderten Verwendung der traditionellen Gesetz-Evangelium-Thematik?

Wenn christliche Theologie in die Geschichte eintreten muß, dann ist dieses tief einschneidende Ereignis des Holocaust eine erschreckende Enthüllung der tatsächlichen Geschichte, inmitten derer wir bisher gelebt haben. Es ist eine Tatsache von theologischem Gewicht, daß die christliche Theologie nicht eher vollgültig zur Geschichte zurückkehren kann, als bis sie sich mit dem Holocaust konfrontieren läßt. Sie kann sich nicht mit diesem Einschnitt konfrontieren, ohne gleichzeitig die antisemitischen Auswirkungen ihrer eigenen christlichen Geschichte ins Auge zu fassen. Sie kann sich mit diesem einschneidenden Ereignis nicht konfrontieren, wenn sie sich nicht dessen bewußt wird, daß die Rückkehr zur Geschichte heute gleichbedeutend sein muß mit einer Rückkehr mitten durch die radikal negativen Wirklichkeiten, die von diesem Ereignis aufgedeckt wurden. Jedes Wiedergeltendmachen dieser beherrschenden und früher unterdrückten Themen, welches zu einer theologischen Kehrtwendung befähigt, muß der radikalen Sachkritik, welche das eschatologische Ereignis selbst fordert, absoluten Vorrang einräumen. Jede Hermeneutik der Wiedergewinnung verdrängter Themen muß für die christliche Theologie heute eine radikale «Hermeneutik der Spurensuche» gegenüber der gesamten christlichen Geschichte einbeschließen.

## II. Geschichte ist konkret

In ihren «Notes Toward Finding the Right Question» drängt uns die jüdische Autorin Cynthia

Ozick, uns auf drei obligatorische Vorbedingungen zu verständigen, ehe wir über den Holocaust oder – mit ihren Worten – über die «europäische Katastrophe» sprechen: daß es erstens keine Analogien dazu gibt, daß diese Katastrophe keine bloße Metapher oder etwas Ähnliches derart ist, und daß diese Katastrophe drittens nicht «gebraucht», sondern nur «verstanden» werden darf. Sie läßt «Lehrstücke», die gelernt werden müssen, entstehen; oder sie erzeugt «Vermächtnisse», die wir mit unserem Leben übernehmen und bewältigen müssen, aber sie darf nicht zu einer parteiischen Argumentation oder zu einer polemischen Debatte «gebraucht» werden.

Das Vermächtnis und das Lehrstück, das Cynthia Ozick aus all dem heraushört, ist – mit den Worten ihrer trauergeladenen Sprache gesagt –, «daß wir so vieles und so viele verloren haben». Was in der Katastrophe verlorengegangen ist, war nicht bloß die jüdische Vergangenheit, sondern auch die jüdische Zukunft: «Wir werden nie mehr die Erzählungen besitzen können, die Anne Frank nicht schreiben kann, weil sie nicht mehr lebt. Es war nicht nur der Intellekt eines Volkes in seiner Hochblüte, der ausgerottet wurde, sondern der ganze Reichtum eines Volkes, der in seinen unausgeschöpft bleibenden Möglichkeiten lag.»<sup>1</sup>

Um alle Dimensionen nicht nur des Loses der Juden, sondern des möglichen Loses von uns allen vollständiger zu erfassen, müssen wir das «Herzstück des Nazismus», das solch unfaßliches Leid und solch unfaßliche Entmenschlichung erzeugte, «verstehen» und konkret artikulieren. Die Entmenschlichung und das Leiden des Holocaust dürfen nicht eine theologische Metapher für alles menschliche Leiden werden, sondern müssen in all ihren politischen Einzelheiten namhaft gemacht werden. Das ideologische Herzstück des Nazifaschismus war sein Rassismus, sein ideologisches Schlagwort war «Untermensch».

Die genetische Reinheit der arischen Rasse forderte die Ausmerzung alles dessen, was diese biologisch verunreinigen konnte. Der deutsche «Volkkörper», das deutsche Blut und die deutsche Ehre forderten nicht allein die eugenische Ausrottung anderer, «untermenschlicher» Rassen (Juden, Zigeuner, Osteuropäer und «Negroide»), sondern auch die Sterilisierung und Ausschaltung «entarteter» deutscher Frauen (unehelicher Mütter, die sich der Promiskuität ergaben; Prostituiertes; Homosexueller; von

Frauen, die ein rassistisch gemischtes Verhältnis hatten). Die Verquickung von Rassismus und Sexismus durch die Nationalsozialisten forderte überdies strenge Kontrolle des Geschlechtsverhaltens rein arischer Frauen, die als Zuchttiere der Hochrasse gebraucht wurden. Dies galt dagegen nicht für deutsche Männer, denen es erlaubt war, Frauen «minderwertiger Rassen» zu vergewaltigen und zu mißbrauchen. Von wahrhaft deutschen Frauen wurde erwartet, daß sie «dienende Mägde» seien, während «Geschlechtsdemokratie» als «jüdisch» und «kommunistisch» gebrandmarkt wurde<sup>2</sup>.

Diese Verquickung von Rassismus, Sexismus und rohem Biologismus in der nationalsozialistischen Ideologie erweist diesen als einen extremen Ausdruck des westlichen kapitalistischen Patriarchalismus, der seine klassische Formulierung in der aristotelischen Philosophie gefunden hat und durch die christliche Theologie historisch weitervermittelt wurde. Um den Ausschluß von freigebohrenen Frauen und Sklaven vom Vollbürgerrecht zu rechtfertigen, argumentiert Aristoteles, ihre «Natur» sei verschieden und unterlegen gegenüber der Natur freigebohrener und mit Eigentum ausgestatteter Männer. Wegen ihrer «untermenschlichen» Natur müßten sie in einem Stand der Unterordnung und der Hörigkeit gehalten werden, wenn die Ordnung und das Wohl des Staates nicht gefährdet werden sollten.

In ähnlicher Weise hat auch die christliche Theologie die unterschiedlichen «Naturen» und daher auch den untergeordneten Rechtsstand von Frauen und (bis zum letzten Jahrhundert) auch von Sklaven oder von «eingeborenen» Völkern rechtfertigt. Seit der Aufklärung war die moderne bürgerliche Gesellschaft des Westens auch gezwungen, eine Ideologie zur Rechtfertigung der Ungerechtigkeiten des Kolonialismus und des Imperialismus mit anthropologischen Begründungen zu entwickeln. Genetische Forschung, Evolutionstheorien, Philosophien und theologische Lehren vertraten alle die These, daß der europäische männliche Bürger die höchste Stufe der menschlichen Entwicklung darstelle<sup>3</sup>. «Religiöse Feinbilder» und biologisch-theologische Rechtfertigung der «Untermenschlichkeit» anderer Rassen und der Frauen innerhalb des kapitalistischen Patriarchats sind die beiden gemeinsamen Wurzeln der europäischen Katastrophe.

Nachdem wir die treibenden Kräfte der «Entmenschlichung», welche die unsäglichen Leiden

des Holocaust erzeugt haben, «verstanden» und namhaft gemacht haben, müssen wir nun unsere besonderen «Lehren» daraus ziehen und die konkreten «Vermächtnisse», die für uns daraus resultieren, zu formulieren suchen. Christliche biblische Theologie muß anerkennen, daß ihre Artikulation eines Antijudaismus im Neuen Testament Hand in Hand einhergeht mit ihrer Schritt für Schritt vollzogenen Anpassung an die patriarchalische griechisch-römische Gesellschaft. Die christliche Theologie muß ebenso wie die jüdische Theologie aufhören, einen nach dem Bild und Gleichnis des Mannes gemachten Gott zu verkündigen. Sie kann dies nur tun, wenn sie

den Verlust des weiblichen Beitrags in Vergangenheit und Gegenwart betrauert und unsere theologische «Entmenschlichung» verwirft. Überdies muß die weiße christliche und jüdische Theologie sich die Förderung der vollen Menschlichkeit aller nichtwestlichen Völker angelegen sein lassen und gleichzeitig gegen allen Rassismus, wo auch immer er am Werk sein mag, kämpfen. Kurzum: Die Erinnerung an den Holocaust muß zu einem Bruch mit allen Formen westlicher patriarchalischer Theologie führen, wenn das Vermächtnis der Toten nicht unwirksam gemacht werden soll.

<sup>1</sup> In: S. Heschel (Hg.), *On Being a Jewish Feminist. A Reader* (Schocken Books, New York 1983) 120–151. Hier: 134.

<sup>2</sup> Eine Dokumentation und Analyse findet sich in: *Frauen unterm Hakenkreuz* (Elefanten Press, Berlin 1983).

<sup>3</sup> Vgl. W. Lepenies, *Soziologische Anthropologie. Materialien* (Hanser Verlag, München 1971) 73.

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

#### ELISABETH SCHÜSSLER FIORENZA

Lizentiat in Pastoraltheologie und Doktorat in Exegese des Neuen Testaments. Derzeit Professor für Theologie und Exegese des Neuen Testaments an der Universität Notre Dame in Indiana. Veröffentlichungen: Zahlreiche Bücher und Artikel zur Theologie des Neuen Testaments und zur feministischen Theologie. Sie betätigt sich in kirchlichen und akademischen Gruppen der Frauenbefreiungsbewegung. Sie hat mitgearbeitet in verschiedenen Arbeitsgruppen zu den Themen «Frauen in der Kirche», «Frauen in der Bibel» und «Frauen in der Theologie». Sie war Mitglied der ständigen Kommission der «Women's Ordination Conference» (Konferenz für die Frauenordination). Zusammen mit Prof. Dr. Judith Plaskow ist sie Gründerin und Herausgeberin des *Journal of Feminist Studies in Religion*. Ihr neuestes Buch: *In Memory of Her. A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins* (Crossroad Publishing Co., New York). (Erscheint 1985 bei Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz/

Chr. Kaiser-Verlag, München.) Anschrift: University of Notre Dame, Department of Theology, Notre Dame, Ind. 46556, USA.

#### DAVID TRACY

1939 in Yonkers, New York, geboren. Priester der Diözese Bridgeport, Connecticut. Zum Doktor der Theologie promoviert an der Päpstlichen Universität Gregoriana in Rom. Derzeit Professor der Fundamentaltheologie an der Divinity School der Universität Chicago. Veröffentlichungen: *The Achievement of Bernard Lonergan* (1970); *Blessed Rage for Order: New Pluralism in Theology* (1975); *The Analogical Imagination* (1980). Mitarbeiter verschiedener Zeitschriften und Herausgeber des *Journal of Religion* und der *Religious Studies Review*. Anschrift: The University of Chicago, Divinity School 1025, East 58th Street, Chicago, Ill. 60637, USA.