

Lucia Scherzberg

GOTT UND DAS BÖSE

*Impulse aus der feministischen Theologie und der
Theologie nach Auschwitz*

Was können *feministische Theologie* und *Theologie nach Auschwitz* zum Thema »Gott und das Böse« beitragen? Gerade die *feministische Theologie* hat sich erst sehr spät mit der Frage des Bösen auseinander gesetzt, weil sie in ihren frühen Äußerungen von einem klaren Bewusstsein geprägt war, auf welcher Seite Täter und Opfer jeweils zu finden seien. Die neuere feministische Diskussion hat jedoch diese dualistische Perspektive in Frage gestellt¹ und zu neuen Erkenntnissen geführt, die für unsere Frage interessant, jedoch keineswegs einheitlich sind.

Die *Theologien nach Auschwitz* in ihren verschiedenen Ausprägungen werden deshalb herangezogen, weil es »Erscheinungen des Bösen gibt, in denen es uns mit einer unverhüllten Evidenz entgegentritt, der wir uns nicht entziehen können. Im 20. Jahrhundert steht der Name Auschwitz für diese dunkle Evidenz.«²

Der folgende Beitrag ist so aufgebaut, dass der jeweils folgende Impuls den vorhergehenden aufgreift und ihm widerspricht. Damit ist bereits angedeutet, dass es keine wohlfeile Lösung des Problems des Bösen gibt, nur verschiedene Wege, es zu betrachten:

Die brasilianische katholische Theologin *Ivone Gebara* spricht von einer Mischung von Gutem und Bösem in der Welt und im Menschen selbst, letztlich auch in Gott. Gott könne nicht als allmächtig betrachtet werden. Die *womanist theology* US-amerikanischer schwarzer christlicher

¹ Vgl. Christine Globig, Die Sünde, das Böse: neue Aspekte feministischer Forschung, in: *Evangelische Theologie* 63 (2003), S. 340-345.

² Christian Link, Das Rätsel des Bösen. Die Frage von Auschwitz, in: *Evangelische Theologie* 63 (2003), S. 325-339, hier: S. 325. *theologie.geschichte, Bd. 1* (2006)

Frauen betrachtet im Rückgriff auf schwarze Traditionen Gott als den Herrn der Geschichte, der zu Gunsten der Unterdrückten eingreift. Der jüdische Philosoph *Hans Jonas* nimmt angesichts von Auschwitz Abschied vom Gott der Geschichte, insbesondere von seiner Allmacht. Für *Emil Fackenheim*, ebenfalls jüdischer Philosoph, ist die Abwesenheit Gottes in Auschwitz ebenfalls die zentrale Aussage, doch fragt er an, ob der Nationalsozialismus nicht einen späten Sieg feiern würde, wenn der jüdische Gottesglaube zerstört wäre. Christliche Theologie nach Auschwitz spricht entweder, inspiriert durch die Christologie, vom ohnmächtigen, leidenden Gott (z.B. *Heyward, Sölle*) oder von der Hoffnung auf die Allmacht Gottes bzw. die Anwesenheit Gottes im Leiden (z.B. *Metz, Küng*). Gegen die Post-Holocaust-Theologien jüdischer Männer setzt die jüdische Theologin *Melissa Raphael* die Behauptung der mütterlichen Gegenwart Gottes in Auschwitz, für die die Mutter-Kind-Beziehung ein Symbol ist. Im letzten Beispiel, einem musikalischen, nicht theologischen, das von dem italienischen Komponisten *Luigi Nono* stammt, wird die Erinnerung an Auschwitz gerade in der Zerstörung der Mutter-Kind-Beziehung dargestellt.

Die Mischung von Gut und Böse (Ivone Gebara)

Die Beachtung der Geschlechterdifferenz wird für die brasilianische Theologin zu einem Werkzeug der politischen Analyse und der Veränderung des gesellschaftlichen Verhältnisses zwischen Männern und Frauen.³ Die Gender-Kategorie dient also wissenschaftlichen Zwecken sowie dem praktischen Versuch, andere soziale Beziehungen zu schaffen. Daher wird der Gender-Begriff auch wichtig für die Erkenntnis des Bösen. Er richtet den Blick

³ Vgl. zum ganzen Abschnitt *Ivone Gebara, Die dunkle Seite Gottes. Wie Frauen das Böse erfahren*, Freiburg 2000.

auf die "Produktion" des Bösen, d.h. auf die Art und Weise, wie sich das Böse artikuliert und wie es erkannt werden kann. In der Gender-Perspektive wird der Alltag der Frauen zu einem wichtigen Ort der Geschichtsschreibung. Größere ökonomische und kulturelle Zusammenhänge, schlagen sich auf der konkreten Alltagsebene nieder. Der Alltag ist der Ort, an dem verschiedene Formen der Unterdrückung und der Produktion des Bösen zu finden sind. Er ist Ausdruck einer bestimmten Erfahrung des Bösen.

Zwei Punkte sind nun für Gebaras theologische Reflexion des Bösen besonders wichtig: das Opfer und die persönliche bzw. soziale Schuld von Frauen.

Opfer wird nicht im positiven Sinn verstanden, sondern als (erzwungener) Verzicht, der von anderen zum eigenen Machtgewinn genutzt wird. Ob von jemandem Opfer verlangt werden, hängt mit der jeweiligen gesellschaftlichen Rolle und auch der sozialen Genderkonstruktion zusammen. Gebara relativiert das Opfer Jesu Christi und die Rechtfertigung menschlicher Opfer durch dieses – nicht das Opfer gewinne die zentrale Bedeutung, sondern die Werke der Gerechtigkeit, die gerechten Beziehungen und der Kampf gegen das Böse. Die Deutung von Jesu Leiden als Opfer für das ewige Heil habe weitreichende Folgen für die, die auf der sozialen Leiter ganz unten stünden: es seien diejenigen, die sich am meisten mit dem Gekreuzigten identifizierten. Gebara mahnt nicht nur ökonomische, soziale und kulturelle Veränderungen an, sondern auch theologische: Es müsse ein Gottesbild überwunden werden, das das Leid zum Preis des Glücks mache und Freude nicht im Diesseits entdecken könne.

Das existentielle Schuldgefühl, das Gebara bei vielen Frauen in ihrer Umgebung feststellt, rühre daher, dass diese den an sie gerichteten Erwartungen nicht entsprächen. Dieses Schuldgefühl beruhe nicht auf einer persönlich verübten bösen Tat oder falle in die persönliche Verantwortung, sondern hänge mit dem Geschlecht als biolo-

gisch-kulturellem Konstrukt zusammen. Dies werde von Frauen als Böses erfahren: ich entspreche nicht dem Ideal und fühle mich dadurch von der Gemeinschaft verurteilt. Es entstehe ein Teufelskreis: Gehorsam gegenüber den Erwartungen macht unglücklich, Verweigerung des Gehorsams schuldig. Diese ideologisierte Schuldhaftigkeit müsse dekonstruiert werden.

Das Opfersein selbst habe keinen moralischen Wert in sich. Auch die, die Böses erlitten, könnten Böses tun. Auch dieses Böse wird von gender geprägt. Gebara ortet das von Frauen verübte Böse vor allem im häuslichen, privaten Bereich, das sich aber dort mit dem öffentlichen Bereich vermischt, z.B. wenn Frauen zu stillschweigenden Komplizinnen häuslicher Gewalt werden. Denn diese trage dazu bei, die Gewalt in der Gesellschaft aufrecht zu erhalten.

In Gebaras Sichtweise ist die Erfahrung des Bösen aber zugleich mit der Suche nach dem Heil verbunden. Menschen und Wirklichkeit gelten ihr als eine Mischung aus Gut und Böse, Glück und Verzweiflung, Freude und Leid. Der Ort des Heils ist ebenfalls der Alltag, die alltägliche Erfahrung. Wenn inmitten der Verzweiflung Hilfe und Solidarität erfahren würden, sei dies der Beginn der Heilserfahrung. Schon das gemeinsame Verlangen nach Heil lasse dieses anfangen. Im selben Körper vermischten sich Kreuz und Auferstehung.

Die Kreuze im Plural zeigen zumeist schon einen Weg der Überwindung an. Das Böse wird dadurch bekämpft, dass jemand anderes anwesend ist, der Nein zu diesem Bösen sagt. Nicht das einsame Kreuz, sondern die Gemeinschaft der Menschen unter dem Kreuz, die Nein zu diesem Kreuz sagen, wird zum Lebenssymbol. Wer sich um den toten Körper des Gekreuzigten kümmert, vollzieht eine symbolische Geste, die zum Leben führt. Das bedeutet, dass die Heilswege ebenso real und gegenwärtig sind wie die Kreuze, wenn auch nur von kurzer Dauer.

Diese Heilserfahrungen deutet Gebara als Auferstehungserfahrungen – das Heil verwirklicht sich mitten im Leben. Auferstehung werde innerhalb der Grenzen unseres Daseins erlebt, nicht als ein Ereignis nach dem individuellen Tod des Körpers. Den Gedanken an ein Jenseits lehnt Gebara nicht völlig ab, er dürfe aber nicht auf Kosten der konkreten Geschichtlichkeit gehen. Die Heilserfahrungen im Alltag seien zerbrechlich – sie versprechen nicht, die Verzweiflung ein für alle Mal fern zu halten. **Jetzt** müsse sich das Heil ereignen und in vielfältiger Form.

Gebara betrachtet auch die Wirklichkeit als ein Gemisch von Gutem und Bösem. Beide hängen gegenseitig voneinander ab. Das eine sei jeweils die Voraussetzung, um das Andere zu erkennen. Das Böse gebe es nicht ohne das bedrohte oder zerstörte Gute, und umgekehrt gebe es das Gute nicht ohne das überwundene Böse. Alle solche Situationen trügen also etwas Gutes in sich oder brächten etwas Gutes hervor und sei es nur die Entlarvung des Bösen. Auch gute Situationen könnten Böses enthalten, weil das Glück des einen zum Leid des andern werden könne. Es gebe kein wirksames Mittel, um die Spreu vom Weizen zu trennen. Die menschliche Verfasstheit sei ein Gemisch von Anfang an, gut und böse zugleich. Das Böse habe keinen Ursprung in einem mythischen Ereignis – es sei immer da, immer da gewesen und auf geheimnisvolle Weise mit dem Leben vermischt. Ziel ist nicht eine utopische Welt ohne das Böse, sondern eine Welt des Gleichgewichts, des Respekts vor der Vielfalt und Differenz.

Diese Sicht des Bösen bleibt nicht ohne Auswirkung auf das Gottesbild. Gebara fordert eine plurale Gottesrede und zugleich das Schweigen vor dem Geheimnis des Lebens, das in uns lebt und uns übersteigt. Dieses Geheimnis ist für sie Beziehungswirklichkeit, aber nicht notwendig Person und nicht allmächtig und vollkommen.

Der geschichtsmächtige Gott und das Böse (womanist theology)

Gebara selbst spricht davon, dass dieses Gottesbild nicht demjenigen der Frauen entspricht, deren Erfahrungen von Kreuz und Heil sie reflektiert. Für diese Frauen gehört Gott zum Elend ihres Alltags, als armer und entrechteter Gott, der dennoch als mächtig gedacht wird. Sie hoffen darauf, dass dieser allmächtige Gott zu ihren Gunsten eingreift. Es ist die Hoffnung, dass die Mächte der Welt nicht das letzte Wort haben.

Viele befreiungstheologisch inspirierte Ansätze betonen die Hoffnung auf die Überwindung des Bösen und den Glauben an Gottes siegreiche Gerechtigkeit. Gott greift in die Geschichte ein zugunsten der Unterdrückten. Diese Überzeugung findet sich auch in der Theologie schwarzer Frauen, der womanist theology in den USA, die schwarze Traditionen wie die schwarze Predigt und die Spirituals in ihrer Theologie verarbeitet.⁴

Die afroamerikanischen Spirituals werden als eine Form der Konfrontation mit dem Bösen, des Exorzismus und der Versöhnung durch das Lied charakterisiert. In ihnen werde das Überleben schwarzer Sklaven und die Beziehungen afrikanisch-amerikanischer Menschen zu Gott sichtbar. Die Bürgerrechtsbewegung der 60er Jahre machte sich viele Spirituals zu eigen als psychologische und spirituelle Unterstützung im Kampf gegen den Rassismus.

Spirituals vereinen eine afrikanische religiös-musikalische Weltansicht mit einer europäisch-protestantischen Tradition der Bibelauslegung und Hymnologie.

Leitmotiv der meisten Spirituals ist die Sehnsucht nach Freiheit und Gerechtigkeit, die das Unterworfensein unter die Sklaverei nicht akzeptiert. Diese Botschaft wird durch

⁴ Zum folgenden vgl. Emilie M. Townes (Hg.), *A Troubling in My Soul. Womanist Perspectives on Evil and Suffering*, New York 1993, darin bes. Cheryl Kirk-Duggan, *African-American Spirituals. Confronting and Exorcising Evil through Song*, S. 150-171.

Symbole und Metaphern verschlüsselt. Ein wichtiges Symbol ist der Schleier. Er steht für die Gespaltenheit der Realität und das daraus entstehende doppelte Bewusstsein afrikanisch-amerikanischer Menschen - dem afrikanischen Milieu der Harmonie wird die zerstörerische Disharmonie von Sklaverei und Rassismus gegenüber gestellt. Das gespaltene Bewusstsein zeige sich als "Zweiheit" (two-ness) von Denken und Fühlen und in den sich widersprechenden Zielen von Flucht und lebensnotwendiger Anpassung.

Verschleierte Realität und doppeltes Bewusstsein spiegeln sich im Spiritual sprachlich und musikalisch in bestimmten Formen, z.B. im Nebeneinander von Glaube und Parodie, Satire oder Ironie. Der Humor hat therapeutische, ja Überlebensfunktion, weil er in der schmerzvollen Wirklichkeit das Komische und Lächerliche aufspürt. Er führt zu einem Glauben, der inmitten von Absurdität und Enttäuschung bestehen kann und die menschliche Würde aufrichtet und stärkt.

Gleiches gilt für die musikalischen Mittel, so dass Sprache, Körpersprache und Musik Gefühle und verschlüsselte Botschaften der Hoffnung übermitteln.

Ein weiteres Symbol der Spirituals ist der Satan. Er versinnbildlicht die von Gott entfremdete Kultur, das Bild des gemeinschaftlichen Lebens einer unerlösten Menschheit und das Wissen, dass das Böse in der Welt nicht humanisiert oder geheilt werden kann. Sklaverei und Rassismus gelten als eine Form kollektiver Besessenheit, die durch einen kollektiven Exorzismus bekämpft werden müsse. Die Spirituals sind ein rituelles Element in diesem Exorzismus, in dem die Sklaven das Böse bekämpften.

Die implizite Theologie der Spirituals zeigt den Weg zu einer Auseinandersetzung mit dem Bösen. Die Spirituals enthalten keine Vertröstung auf das Jenseits, sondern das Bewusstsein des schon jetzt beginnenden Reich Gottes. Das Jenseits wird zum Ideal für das Leben hier und jetzt, gleichzeitig aber wird die Spannung zwischen "Schon"

und "Noch nicht" aufrechterhalten. Die Lieder erzählen von dem Himmel auf Erden vor dem physischen Tod und dem Himmel als endgültige Heimstatt nach dem Tod. Dieses christliche eschatologische Leben als Leben im beginnenden Reich Gottes bedeutete den Sieg über die Sklaverei.

Der Gott der Spirituals ist ein starker Gott. Sie feiern einen allmächtigen Gott, kämpfen für Freiheit und halten an der menschlichen Verantwortlichkeit und Wahlfreiheit für persönliches und institutionalisiertes Böses fest. Die Opfer brauchen die Sicherheit eines endgültigen Sieges über das Böse, aber der Befreiung durch Gott muss die menschliche Verwirklichung der Gerechtigkeit folgen. Gott und Mensch handeln gemeinsam. Das Leiden Unschuldiger wird nicht durch eine spekulative Theodizee rationalisiert. Gott fordert das Gute und Sklaverei und Rassismus verstoßen dagegen - allerdings fragen die Spirituals an, ob Gott wirklich für die Leidenden sorgt.

Viele Spirituals erinnern an die heilende, erlösende Macht Jesu im Mahl der Eucharistie. Das gemeinsame Mahl der Versöhnung wird zu einem messianischen Motiv, das Exodus und Kreuz verbindet und zu vollem Person-Sein in Christus wandelt. Nicht der Tod besiegt das Leben, sondern das Leben den Tod.

Afrikanisch-amerikanische Frauen heute werden durch die Spirituals zu einem Leben des Glaubens und des Humors im oben genannten Sinne herausgefordert. Wer und wie Gott ist, darüber besteht kein Zweifel: Gott ist personal, mächtig, mitleidend und befreiend, vereint männliche und weibliche Eigenschaften und trägt Fürsorge für jede und jeden einzelnen.

Gott ist nicht mehr Herr der Geschichte (Hans Jonas)

Diesem Bild des allmächtigen Gottes, der in die Geschichte eingreift, treten jüdische Stimmen über das Got-

tesbild nach Auschwitz gegenüber. Es handelt sich um ein Nachdenken über das Gottesbild nach Auschwitz in zeitlichem Abstand zur Shoah selbst. Der Philosoph Hans Jonas hielt 1984 einen Vortrag an der Evangelisch-Theologischen Fakultät in Tübingen anlässlich der Verleihung des Leopold-Lucas-Preises. Rabbi Leopold Lucas starb in Theresienstadt, seine Frau wurde nach Auschwitz verschickt und dort ermordet ebenso wie Jonas' eigene Mutter. Deshalb wählte Jonas nach seinen eigenen Worten das Thema "mit Furcht und Zittern", aber er fühlte sich verpflichtet, den Ermordeten eine Antwort "auf ihren längst verhallten Schrei zu einem stummen Gott"⁵ nicht vorzuenthalten.

Keine der traditionellen jüdischen Erklärung für das Leiden greife mehr bei dem Geschehen, das den Namen Auschwitz trägt: nicht Untreue oder Unglaube, nicht Schuld und Strafe, nicht Prüfung durch Gott, nicht Zeugnis und Erlösungshoffnung. Nicht um des Glaubens willen wurden die Juden gemordet. Und dennoch "war es das alte Volk des Bundes, an den fast keiner der Beteiligten, Töter und selbst Opfer mehr glaubte, aber eben gerade dieses und kein anderes, das unter der Fiktion der Rasse zu dieser Gesamtvernichtung ausersehen war: die grässlichste Umkehrung der Erwählung in den Fluch, der jeder Sinngebung spottete. Also besteht doch ein Zusammenhang – perversester Art – mit den Gottsuchern und Propheten von einst, deren Nachfahren so aus der Zerstreung ausgelesen und in die Vereinigung des gemeinsamen Todes versammelt wurden. Und Gott ließ es geschehen. Was für ein Gott konnte es geschehen lassen?"⁶

Die Juden befänden sich in einer viel schwierigeren theologischen Lage als die Christen. Denn diese erwarteten das Heil vom Jenseits, und die Welt sei eher ein Ge-

⁵ Hans Jonas, *Der Gottesbegriff nach Auschwitz. Eine jüdische Stimme*, Frankfurt/M 1987, S. 7.

⁶ Ebd., S. 13.

genstand des Misstrauens – für jene aber gelte die Welt als Ort der göttlichen Schöpfung und Erlösung. Gott ist der Herr der Geschichte – aber dieser Begriff werde durch Auschwitz gänzlich in Frage gestellt. In diesem Sinne ist Auschwitz in der jüdischen Geschichtserfahrung etwas, das mit den alten Kategorien nicht mehr bewältigt werden konnte. Der Herr der Geschichte bleibt dabei auf der Strecke. Also: "Was für ein Gott konnte es geschehen lassen?"⁷

Jonas entfaltet nun einen "selbsterdachten" Mythos: Gott hat sich absolut entäußert, er ist in allem anwesend, im Menschen als Transzendenz. Er hat sich seiner Gottheit entkleidet und sich selbst in den Entwicklungsgang der Welt gestellt. Dieser bleibt nicht ohne Einfluss auf seine Gottheit, die dadurch verändert und auch entstellt werden kann. In diesem Sinne ist Gott ein werdender und ein leidender Gott, nicht überzeitlich und nicht leidensunfähig. Dies darf allerdings nicht mit christologischen Deutungen verwechselt werden. Weiterhin ist er ein sich sorgender Gott, der aber nicht wie ein Zauberer mühelos das Ziel seiner Sorge erreicht. Dieser Gott ist nicht allmächtig.

Von den drei Begriffen der Allmacht, der Güte und der Verstehbarkeit Gottes hält Jonas die beiden letzteren für unaufgebar. Da sie nicht mit der Allmacht zusammengedacht werden könnten, müsse diese aufgegeben werden. Ein allmächtiger Gott wäre entweder nicht allgütig oder völlig unverstehbar. Nicht weil Gott nicht wollte, sondern weil er nicht konnte, griff er nicht ein. Das Böse wird dabei nicht zu einem göttlichen Prinzip. Gott bleibt einer, und das Böse kommt aus den Herzen der Menschen. Ebenso kamen die Wunder, die in Auschwitz geschahen nicht von Gott, sondern von Menschen allein: "die Taten jener einzelnen, oft unbekannteren Gerechten unter den Völkern, die selbst das letzte Opfer nicht scheuten, um zu retten, zu lindern, ja, wenn es nicht anders ging, hierbei

⁷ Ebd., S. 14.

das Los Israels zu teilen".⁸ Dies sei keine Absage an Gott, sondern nur an seine Allmacht, und sie geschehe zur Ehre Gottes, wie andernorts das Lob der Allmacht. Gott verzichte auf seine Macht zugunsten der Freiheit der Menschen. Auschwitz sei also gleichermaßen der Ort des Scheiterns Gottes wie der Erscheinung der Heiligkeit Gottes in der Gestalt der 36 Gerechten.

Die gebietende Stimme von Auschwitz

Emil Fackenheim benennt wie Jonas die grässliche Umkehrung des bisher Geglaubten durch Auschwitz. Juden wurden gerade deshalb in Auschwitz ermordet, weil ihre Vorfahren sich an den Bund mit Gott gehalten hatten.⁹ Dies bezieht sich auf den nationalsozialistischen Wahn, jeder sei "rassisch" als Jude zu betrachten, der mindestens einen jüdischen Großelternteil aufweise. Diese Menschen seien deshalb ins KZ gekommen und ermordet worden, weil ihre Großeltern und Urgroßeltern die Bundestreue zumindest in der minimalen Form wahrten, jüdische Kinder auf die Welt zu bringen und zu erziehen. Zusätzlich habe Auschwitz die Unterschiede zwischen religiösen und säkularen Juden eingeebnet. Ob ein Jude an Gott glaubte oder nicht, war völlig irrelevant für die Vernichtungsmaschinerie.

Deshalb versagen die traditionellen Kategorien von Treue und Untreue und Strafe für den Bruch des Bundes hier fundamental. Es scheint nicht mehr möglich zu sein, von Gottes Treue und Gegenwart für sein Volk auszugehen. Für Fackenheim wird die Abwesenheit Gottes zur zentralen Aussage. Doch stellt sich ihm die entscheidende

⁸ Ebd., S. 41.

⁹ Vgl. Emil L. Fackenheim, *Die gebietende Stimme von Auschwitz*, in: *Wolkensäule und Feuerschein. Jüdische Theologie des Holocaust*, hg. v. Michael Brocke u. Herbert Jochum, München 1982, S. 73-110.

Frage, ob dies dann nicht der endgültige Sieg der Nationalsozialisten sei – militärisch wurden sie bezwungen, doch würden sie nicht letztlich ihr Ziel, das Judentum zu vernichten, erreicht haben, wenn der jüdische Gottesglaube zerstört sei? Dies dürfe nicht geschehen und deshalb weigert sich Fackenheim, Gott einfach für nicht existent zu erklären. Das Einzige aber, das von ihm vernommen werde, sei eine gebietende Stimme, die von Auschwitz her kommt. Sie gebiete den Juden das Überleben, die Erinnerung, an das, was geschehen ist, und sie verbiete ihnen, an Gott und den Menschen zu verzweifeln. Fackenheim gibt dieser gebietenden Stimme denselben Stellenwert wie der Offenbarung am Sinai – Gott ist in ihr gegenwärtig.

Der Gott der Zukunft und der Anklage (Johann Baptist Metz, Hans Küng)

Auch christliche Theologen haben danach gefragt, wie nach Auschwitz von Gott gesprochen werden könne. Im Zentrum stehen dabei ebenfalls die Fragen, ob Gott die Geschichte lenkt und ob man an einen gerechten Gott glauben kann. Die Antworten lassen sich grob zwei Modellen zurechnen – dem vom ohnmächtigen und leidenden Gott und dem vom (eingeschränkt) mächtigen, mitleidenden Gott.¹⁰

Das erste Modell wird beispielsweise von Jürgen Moltmann, Dorothee Sölle, Berthold Klappert und Carter Heyward vertreten. Es ist von einem christozentrischen, bei Heyward von einem anthropozentrischen Standpunkt geprägt. Die Aufmerksamkeit soll aber mehr dem zweiten Modell gelten, weil dessen Vertreter auf den Begriff der Allmacht Gottes nicht völlig verzichten wollen.

¹⁰ Einen guten Überblick bietet Birte Petersen, *Theologie nach Auschwitz? Jüdische und christliche Versuche einer Antwort*, Berlin 1996, S. 62-133, bes. S. 93-111.

Beim katholischen Theologen Johann Baptist Metz, der schon früh für eine christliche Theologie nach Auschwitz entscheidende Impulse gegeben hat, wird die Allmacht Gottes zu einer geglaubten und erhofften Eigenschaft Gottes. Theologie hat ständig mit dem Theodizee-Problem zu tun, sie ist unablässige Rückfrage nach Gott und auch Anklage Gottes. Das Leiden an Gott erscheint Metz angemessener als die Rede von einem Leiden in Gott, die die Theodizee-Frage überbeantwortet.¹¹

Der Faktor Zeit spielt bei Metz eine entscheidende Rolle – die Erwartung ist eine zeitlich gespannte; insofern steht Gott selbst unter dem eschatologischen Vorbehalt. Die Hoffnung besagt für Metz aber auch, dass es eine "Zeit mit Finale" gibt, dass eine Hoffnung auf Gerechtigkeit besteht. In diesem Zusammenhang wird wiederum der Gedanke des Gerichtes wichtig. Die Theologie darf den apokalyptischen Schrei nach Gott nicht streichen

Hans Küng ist der Auffassung, dass die Frage, warum Gott Auschwitz nicht verhindert habe, nicht theoretisch beantwortet werden könne, sondern nur praktisch. Hans Jonas' Rede über den Gottesbegriff nach Auschwitz nimmt er als Ausgangspunkt für seine Überlegungen, lehnt dieses Verständnis Gottes jedoch ab. Weder die Allmacht Gottes noch Gottes Güte und Gerechtigkeit dürften aufgegeben werden, weil Gott sonst aufhöre, Gott zu sein. So ringt er um einen Weg zwischen Atheismus und allzu leichtfertigem Glauben. Die praktische, gelebte Antwort auf die Frage nach Gott nach Auschwitz bestehe in Protest, Gebet und der verzweifelten Hoffnung, dass Gott auch im Leiden verborgen anwesend sei und die Menschen im Leid bewahre. Die Menschen sollen im

¹¹ Vgl. Johann Baptist Metz (Hg.), *"Landschaft aus Schreien"*. Zur Dramatik der Theodizeefrage, Mainz 1995; ders., Theologie als Theodizee, in: Werner Oelmüller (Hg.), *Theodizee – Gott vor Gericht?*, München 1990, S. 103-118; ders., Christen und Juden nach Auschwitz, in: ders., *Jenseits bürgerlicher Religion. Reden über die Zukunft des Christentums*, München-Mainz 1980, S. 29-50.

Leid solidarisch sein und es, wenn irgend möglich, bekämpfen, vor allem in den Strukturen, die es verursachen.

Die mütterliche Gegenwart Gottes in Auschwitz (Melissa Raphael)

Der Hoffnung, dass Gott im Leiden anwesend ist und vor allem im solidarischen Leiden der Menschen hat die jüdische feministische Theologin Melissa Raphael Ausdruck gegeben. Mütterlichkeit und mütterliche Fürsorge sind die Grundpfeiler einer von ihr angestrebten jüdischen feministischen Theologie des Holocaust. Konfrontiert mit der Notwendigkeit, mit ihrem Kind über den Holocaust zu sprechen, will sie eine Theologie entwickeln, die nicht den Antworten der Post-Holocaust-Theologien jüdischer Männer folgt. Der Gott, der Israel im Holocaust verlassen hat, war in ihren Augen ein patriarchaler Gott. Im Gegensatz dazu will sie von Gottes erlösender Gegenwart in Auschwitz sprechen, ohne aber eine Komplizenschaft zwischen Gott und dem Bösen anzunehmen.¹²

Ihre Theologie der Beziehung oder Fürsorge nimmt Ausgang von Erfahrungszeugnissen von Frauen in Konzentrations- und Vernichtungslagern und deren feministischer Erforschung. Ohne das Opfer-Sein jüdischer Männer in Frage zu stellen, gilt es auch hier, die Geschlechterdifferenz hinsichtlich der Unterdrückungsformen wie der Überlebensstrategien wahrzunehmen. Es gibt zahlreiche Zeugnisse von Frauen über die Hilfe und Unterstützung, die sie von anderen Frauen in den Lagern erfuhren. Häufig handelte es sich um die Mütter oder Schwestern. Zwischen nicht-verwandten Frauen wurden stellvertretende

¹² Vgl. Melissa Raphael, *The Female Face of God in Auschwitz. A Jewish Feminist Theology of the Holocaust*, London u.a. 2003, dies., 'When God Beheld God. Notes Towards a Jewish Feminist Theology of the Holocaust', in: *Feminist Theology* 21 (1999), S. 53-78.

Mutter-Tochterbeziehungen aufgebaut. Bei Männern kamen diese quasi-familiären Beziehungen kaum vor, selbst wenn sie sich in entsprechenden Gruppen zusammengeschlossen hatten. Diese spezielle Form der Fürsorge von Frauen hatte ihr Vorbild in den jüdischen Familienstrukturen der Vorkriegszeit und geht auf die Mütterlichkeits-Ideologie des 19. Jahrhunderts zurück. Jüdische Frauen hatten, Raphael zufolge, selbst wenn sie gebildet waren, nicht die gleichen Möglichkeiten wie Männer, ein Bewusstsein von Gottes Gegenwart mit religiösen Mitteln im engeren Sinne zu bewahren, d.h. durch Studium der Schriften, mystische Theologie oder liturgische Praxis. Sie mussten einen anderen Weg finden – nämlich den der Heiligung des täglichen Lebens und des ethischen Verständnisses von Jüdisch-Sein. Wenn Fürsorge und Güte im täglichen Leben Gottes Namen schon im „normalen“ Leben heiligen, um wie viel mehr dann in der grausamen Realität der Lager! In einer Welt, in der die Ebenbildlichkeit des Juden und der Jüdin physisch und psychisch zerstört werden sollte, wurde Gott als Shekhinah in der Fürsorge und Mütterlichkeit gegenwärtig. Indem Frauen sich gegenseitig halfen, Ebenbild Gottes zu sein und zu bleiben, wurde auch Gottes Weiblichkeit wiederhergestellt. Wird Gott so verstanden, ergibt es keinen Sinn, von Gott das Eingreifen in die Geschichte zu erwarten, das der patriarchale Gott im Holocaust nicht geleistet hat.

Sich Mutter-Gott in Auschwitz vorzustellen, bedeutet, einen anderen Bund von göttlich-menschlicher Liebe in den Blick zu nehmen. Die Liebe Gottes zu Israel wird dann nicht länger, wie in der prophetischen Tradition mit der patriarchalen Ehe verglichen, in der die physische und soziale Stärke des Ehemannes ihn je nach Laune oder Umständen zu einem gewalttätigen oder liebenden Herrn macht. Dieser Gott ist nicht der Herr der Heerscharen. Gottes mütterliche Liebe für Israel kann besser dargestellt werden von Frauen als Widerruf von mutwilliger Zerstö-

rung. Dies rührt daher, dass sie das zunehmende Gewicht ihrer Schöpfung in ihren eigenen Körpern tragen, leidend, um es sicher aus der engen Dunkelheit in Licht und Luft zu bringen, wissend, dass es vollkommen von ihrer beschützenden Anwesenheit abhängig ist. Die Beziehung von Angesicht zu Angesicht zwischen einer Mutter und ihrem neugeborenen Kind ist die erste Form und der erste Augenblick von Anwesenheit. Und mehr als das: feministische Spiritualität und mütterliche Epistemologie bestehen darauf, dass die Mutterschaft Gottes eine Gemeinsamkeit von göttlicher und weiblicher Personalität/Personalität anzeigt. Es ist diese mütterliche Gemeinsamkeit, die unser Vertrauen in die liebende Gegenwart, die Gott traditionell zugeschrieben wird, neu definiert. Dieses Vertrauen ist in der Post-Holocaust-Theologie durch den Verrat des desertierten Vater-Gottes substantiell verloren gegangen. Irving Greenberg z.B. argumentiert, dass Gott keinen moralischen Anspruch mehr auf die Bundestreue der Juden hat, nachdem er den Holocaust zugelassen und den Juden seinen Schutz vorenthalten hat. Bundestreue kann von nun an nur freiwillig geleistet werden. Der Bund kann nicht länger gefordert oder durch Tadel und Strafe erzwungen werden.

Israel ist das Kind, für das Mutter-Gott sich verpflichtet hat, Verantwortung zu tragen und seinen Schmerz zu teilen oder ihn wegzunehmen. Aber Israel ist, wie alle anderen Kinder, ebenfalls dazu verpflichtet, in der Gegenseitigkeit der Liebe zunehmend Verantwortung für die Welt zu übernehmen. Der Holocaust bürdete den Menschen eine Fülle mütterlicher Verantwortlichkeiten auf. Wir sahen bereits, dass mütterliche Pflichten gegenseitig von Kindern erfüllt wurden, die durch Gefahr und Not zu früh gereift waren.

Das Empfinden des Kindes, dass alles gut ist, so lange es mit seiner Mutter zusammen ist, und selbst wenn es nicht so ist, es weiter auf sie zählen kann und sie es nicht

aus ihrer Hand gibt, wurde symbolisiert in den Massengräbern von Auschwitz. Ferderber-Salz und andere Frauen mussten Leichen aus den Gräbern entfernen und verbrennen, bevor die befreiende Armee das Lager erreichte. Dabei fanden sie manchmal zwei Körper: eine Mutter und ein Kind in ewiger Umarmung zusammengeschlossen, weil die Mutter versucht hatte, das Kind mit ihrem Körper zu schützen. Die Kugeln der Mörder trafen das Kind durch den Körper der Mutter und töteten beide zusammen.

Die zeitgenössische jüdische feministische Liturgie betont den Glauben an Gottes Wärme und schützende Mütterlichkeit. Zwischen diesen zeitgenössischen Worten, den Worten der Schrift und den Worten von Frauen über Auschwitz, wo der Sinn und das Ziel jüdischer Mutterschaft zerstört werden sollte und wo eine Schwangerschaft, d.h. die Mutterschaft zu einem ungeborenen Kind, nicht bekannt werden durfte, gibt es einen engen Zusammenhang. Die Mutterschaft Gottes ist eine nicht bekannt gemachte, nicht erzählte Geschichte, die vom Körper Israels noch nicht geboren ist.

Die Zerstörung der Beziehung (Luigi Nono)

Zum Abschluss soll ein Beispiel aus der Musik vorgestellt werden, das sich mit der Frage der Erinnerung beschäftigt und in dessen Deutung die Mutter-Kind-Beziehung eine wichtige Rolle spielt. Es handelt sich um das Stück "Erinnere Dich, was sie dir in Auschwitz angetan" haben" von Luigi Nono. Zunächst einige Informationen über den Komponisten.

Luigi Nono wurde am 29. Jan. 1924 in Venedig geboren. Er studierte in Padua Jura und schloss dieses Studium 1946 mit dem Dr. jur. ab. 1941 begann er seine musikalische Ausbildung in Venedig. Nach der umstrittenen Uraufführung seines Werkes „Variazioni“ im Rahmen der

Internationalen Ferienkurse für Neue Musik in Darmstadt wurden seine Werke zunehmend aufgeführt, zuerst in Deutschland, später auch in Frankreich, Italien, England und den USA. Zwischen 1957 und 1960 wirkte Nono in Darmstadt mit Vorträgen und Kompositionskursen.

In seiner Kompositionstechnik knüpft er an das Spätwerk Anton von Weberns an, es sind darüber hinaus auch Verbindungen zu Schönberg zu erkennen. Nono verfolgt in seinen seriellen Kompositionen nicht nur formal-ästhetische Zwecke, sondern sie dienen ihm stets zum Ausdruck menschlicher Gefühle und Ideale. Seine Werke sind häufig Anklage gegen Krieg, Terror und Diktatur und Bekenntnis zu Menschlichkeit, Menschenwürde, Freiheit und Hoffnung.

Zu seinen wichtigsten ästhetischen und kompositorischen Positionen gehört die Auffassung, dass es falsch ist anzunehmen mit dem Krieg habe die Musik völlig mit der Tradition gebrochen. Nonos Weltanschauung basiert auf einer marxistisch geprägten Geschichtsphilosophie, welche ihn veranlasst eine kritische Kontinuität mit der Geschichtstradition zu fordern. Ihm geht es darum Verantwortung gegenüber der Geschichte zu übernehmen, was für die Musik bedeutet, ideologisches Engagement mit ihr zu verbinden.

1966 bearbeitet er die von ihm komponierte Bühnenmusik zu Peter Weiss' "Die Ermittlung". Aus dieser Bearbeitung entsteht „Ricorda cosa ti hanno fatto in Auschwitz“ (Erinnere dich, was sie dir in Auschwitz angetan haben) für Tonband. In diesem Stück vermischt Nono elektronische Klänge mit Orchester- und Chormaterialien aus eigenen früheren Kompositionen, Fabrikgeräuschen und Kinderstimmen. Mittels der Schreivokale arbeitet Nono mit einer Lautgestik, die unmittelbares menschliches Leid zum Ausdruck bringt. Nono bedient sich dieser unmusikalischen Sprechlaute um durch das Einarbeiten solches vokalen Klangmaterials ein Symbol für den Men-

schen in das Stück zu bringen. Der Beginn des Stückes ist durch ein von einem Kind gesungenes Decrescendo geprägt, dieser Schreivokal kann als verzerrter Ruf einer Klage gelesen werden, der jenseits von Sprache verständlich bleibt und eine unmittelbare Vergegenwärtigung des Kindes bewirkt. Das zweite musikalische Zentrum des Werkes neben den Kinderstimmen ist ein Solosopran. In der Sopranstimme vergegenwärtigt sich das Leiden eines Ichs, wodurch die Anonymität der Opfer aufgehoben wird. In dieser stark individualisierten Konkretion wird das Opfer zum musikalischen Subjekt, zum repräsentativen Ich. Diese in Nonos Werk vorliegende Konstellation von musikalischen Gebilden kann als Mutter-Kind-Beziehung gedeutet werden. Dieses innigste zwischenmenschliche Verhältnis wird durch die Zusammenführung von Schreivokal und musikalischem Subjekt, verkörpert in der Sopranstimme, dargestellt. Eine vernichtende Klangexplosion markiert die Zerstörung des Subjekts, danach hört man eine nur noch schwache Kinderstimme, die schließlich ganz verklingt. Die Verzweiflung des Kindes nach dem Zerreißen der Mutter-Kind-Beziehung bringt Nono hier musikalisch eindringlich zum Ausdruck.

Nono hat dieses Werk für Tonband komponiert, dadurch schafft er Distanz und entzieht sich der Gefahr, dass das Gefühl entstehen könnte, Auschwitz würde dargeboten, wie es bei einer Aufführung im Konzert geschehen könnte. Nono geht es um das Schaffen von menschlichen Gefühlswelten, er versucht Auschwitz auf seine wirkliche Dimension zu reduzieren, in der jeder einzelne der Mordmaschinerie ausgeliefert wird. Nono selbst erklärt, dass das Leiden nach einer eigenen Kunst verlange, die nichts glättet. Dennoch bleibt sein Werk Nachbild von Auschwitz, die Kluft zwischen Kunst und Realität kann nicht aufgehoben werden.

Schluss

Wir haben nun die verschiedensten Aussagen, wie man das Böse mit dem Dasein und Wirken Gottes in Einklang bringen kann oder eben nicht. Dieser Vielfalt kann nun nicht quasi von oben eine einheitliche Lösung aufgesetzt werden. Es sollen lediglich zwei Perspektiven angedeutet werden.

Eliezer Berkovits, ein moderner Vertreter der jüdischen Orthodoxie, spricht vom »göttlichen Dilemma«: Respektiert Gott die menschliche Freiheit, muss er sich aus dem Geschehen der Welt heraushalten; soll der Mensch nicht daran zu Grunde gehen, muss Gott in der Welt bleiben. Gott wäre dann zugleich abwesend und gegenwärtig - ein verborgen anwesender Gott mit beschränkter Macht? Hinter diesem Bild steht die Hoffnung, dass zuletzt nicht das Böse triumphiert.

Ist das die Lösung? Vielleicht müssen wir uns mit noch »weniger« begnügen. Auffallend ist die Bedeutung des Akustischen in vielen der aufgeführten Beispiele: der Gesang, der längst verhallte Schrei zu einem stummen Gott, die gebietende Stimme, der apokalyptische Schrei nach Gott, die Verbindung der Sopranstimme mit dem Kinderschrei - Offenbarung im Medium des Akustischen, Gott als Verstummer und als Stimme, als Hören, die Menschen als Hörende und Schreiende.