

**Manfred Deselaers**

**Eine Anmerkung zu:  
Hans Jonas, der Gottesbegriff nach Auschwitz**

Einmal habe ich Hans Jonas persönlich erlebt. Im Jahr 1987 besuchte er zum ersten Mal nach dem II. Weltkrieg wieder Mönchengladbach, die Heimatstadt seiner Jugend, in der er 1900 geboren war und 1921 Abitur gemacht hatte. Ich war damals dort Kaplan. Die Leitung seines ehemaligen Gymnasiums hatte ihn eingeladen, nachdem ihm der Friedenspreis des deutschen Buchhandels verliehen worden war. Es war deutlich, daß ihm dieser Besuch nicht leicht fiel. Aber alle waren bemüht, eine gute Atmosphäre entstehen zu lassen in gemeinsamer Verantwortung für die Zukunft. Dies blieb der einzige öffentliche Besuch von Hans Jonas in Mönchengladbach „nach Auschwitz“.

Vor dem Krieg, 1921, hatte er in seinem Abituraufsatz geschrieben: „Wenn du selbst es bist, der das Gutachten darüber abzugeben hat, ob deine augenblickliche Handlungsweise zum allgemeinen Gesetz erhoben werden kann, so hat diese deine begutachtende Persönlichkeit eine ungeheuere Verantwortung gegenüber der Allgemeinheit und um sie zu dieser Verantwortlichkeit fähig zu machen, um sie nicht, wenn vielleicht auch in gutem Willen, in ihrem Richteramt verhängnisvolle Fehler machen zu lassen, mußt du sie zu ihrem schweren und verantwortungsvollen Beruf erziehen“. Hans Jonas erkannte früh die gefährliche Entwicklung in Deutschland, das totale Versagen der „ungeheueren Verantwortung gegenüber der Allgemeinheit“. 1933 emigrierte er. Der Schock des II. Weltkrieges, der Shoah, der Ermordung seiner Mutter in Auschwitz, des moralischen Zusammenbruchs der europäischen Kultur haben ihn zutiefst erschüttert. Die Frage nach der Verantwortung des Menschen blieb sein Lebensthema und wurde auch zum Titel seines Hauptwerkes: „Das Prinzip Verantwortung“.

Trotz aller Verantwortung des Menschen geht es angesichts von Auschwitz auch um die Frage nach Gott. Will Hans Jonas die Menschen, die Opfer ernstnehmen, muß er auch „ihren längst verhallten Schrei zu einem stummen Gott“ ernstnehmen. Die Überlegungen zum „Gottesbegriff nach Auschwitz“ von Hans Jonas muß man deshalb wohl lesen als ein philosophisch-theologisches Ringen, das aus dem tiefsten Schmerz der Seele kommt und aus einer Liebe, die um der Mutter willen den Glauben an Gott nicht aufgeben will.

Die Frage nach Gott stellt sich auf verschiedene Weise für Juden und Christen. Jonas weist selbst darauf hin: „Bei dieser Frage ist der Jude in einer schwierigeren Lage als der Christ“. Auf diesen Unterschied im Ausgangspunkt der Reflexion will ich in meinen kurzen Anmerkungen eingehen. Sich darüber Rechenschaft zu geben, scheint mir wesentlich zu sein für das Gelingen des christlich-jüdischen Dialogs.

Hans Jonas sucht als Jude, auf dem Boden der jüdischen Tradition, eine Antwort auf seine Fragen nach Gott. „Für den Juden, der im Diesseits den Ort der göttlichen Schöpfung, Gerechtigkeit und Erlösung sieht, ist Gott eminent der Herr der *Geschichte*, und da stellt 'Auschwitz' selbst für den Gläubigen den ganzen überlieferten Gottesbegriff in Frage. Es fügt ... der jüdischen Geschichtserfahrung ein Niedagewesenes hinzu, das mit den alten theologischen Kriterien nicht zu meistern ist.“ Anderswo schreibt er: „Kein rettendes Wunder geschah; durch die Jahre des Auschwitz-Wütens schwieg Gott. [...] Er antwortete nicht 'mit starker Hand und ausgestrecktem Arm', wie wir Juden alljährlich im Gedenken an den Auszug aus Ägypten rezitieren“. Deshalb kommt Jonas zu dem Ergebnis: „Den 'Herrn der Geschichte' wird er wohl fahren lassen müssen. Also: was für ein Gott konnte es geschehen lassen?“ Weil Jonas aber den Glauben an Gott, und deshalb als denkender Mensch auch einen Begriff von Gott, nicht aufgeben will, sieht er sich gezwungen, den Gottesbegriff neu zu überdenken. Er versucht, ein Bild, einen Mythos zu entwerfen, dessen Grundzüge er in der jüdischen Kabala-tradition des *Zimzum* wiederfindet, des Rückzuges Gottes, der so die Welt freisetzt zu ihrer Autonomie.

Für Christen ist der Ausgangspunkt für die Reflexion ein anderer. Nicht weil, wie Jonas vermutet, Christen das Heil vom

Jenseits erwarten und „diese Welt ohnehin weitgehends des Teufels und immer Gegenstand des Mißtrauens“ ist. (Natürlich müssen wir Christen uns selbstkritisch fragen, ob nicht manchmal unsere Religiösität zur Flucht aus der Verantwortung führt und zum Opium für das Volk wird.) Der wichtigste Unterschied liegt meines Erachtens in folgendem: Um auf meine Fragen nach Gott eine Antwort zu finden, habe ich ein anderes Bild, das mich begleitet: der gekreuzigte *Christus*. Wenn ich nach einem Bild suche, das mir zeigt, wie Gott in der Geschichte handelt, dann schaue ich nicht zuerst auf den Exodus, sondern auf das Kreuz. Gott ist für mich Herr der Geschichte, so wie er sich in Jesus Christus offenbart hat. Wie für Juden der Auszug aus Ägypten *das* Bild für Gottes Handeln in der Geschichte ist, so ist es für uns Christen die Erfahrung mit Jesus Christus. Wir erwarten von Gott nicht mehr, als er uns mit Christus gegeben hat. Im Blick auf das Kreuz versuchen wir die Geschichte zu verstehen.

Die verschiedenen Ausgangspunkte unserer theologischen Reflexion stellen die theologischen Kategorien, mit denen wir versuchen, angesichts von Auschwitz über Gott zu sprechen, auf völlig verschiedene Weise in Frage. Und es scheint, als seien die christlichen Verstehenskategorien durch Auschwitz nicht so stark erschüttert wie die jüdischen. An einigen Beispielen will ich deutlich machen, wie sich diese Unterschiede bei der Beantwortung der Frage nach Gott auswirken.

Wenn Gott nicht von außen machtvoll geschichtsverändernd eingreift, heißt das, daß er überhaupt nicht eingreift? Wir können sagen: er hat in Auschwitz nicht so gerettet, wie er Israel beim Auszug aus Ägypten gerettet hat. Aber er hat so gerettet, wie er im Fall Jesu von Nazareth gerettet hat. – Doch was bedeutet das? Jedenfalls erscheint die Frage nach der All- oder Ohn-macht und An- oder Ab-wesenheit Gottes in einem anderen Licht. Der philosophische Ausgangspunkt der Reflexion von Jonas ist dann nicht mehr so klar: „Wenn aber Gott auf gewisse Weise und in gewissem Grade verstehbar sein soll ..., dann muß sein Gutsein vereinbar sein mit der Existenz des Übels, und das ist es nur, wenn er nicht *all-mächtig* ist“.

Im Kreuz vereinen sich für uns die Erfahrung von Gottesferne und Gottes Nähe: der Schrei des auf Golgota verlassen sterbenden Christus: „*mein Gott, warum hast du mich verlassen?*“ ist zugleich

der Ausdruck größter Nähe und Liebe Gottes zu den Menschen. Es ist für uns nicht unmöglich, einerseits das Ausbleiben von Gottes allmächtigem geschichtsveränderndem Handeln und andererseits seine liebende Gegenwart zusammenzudenken. Dieses Paradox bildet das Zentrum des christlichen Glaubens. Das Kreuz ist unser Bild für Gottes Selbstentäußerung und Gottes rettendes Eingreifen, und deshalb kann christliche Theologie im Angesicht von Auschwitz meiner Überzeugung nach gar nicht anders als Kreuzestheologie und Trinitätstheologie zu sein.

Für Hans Jonas ist dieser christliche Glaube keine Antwort: "Natürlich gibt es die christliche Bedeutung des Ausdrucks 'leidender Gott', mit der aber mein Mythos nicht verwechselt werden darf: Er spricht nicht, wie jener es tut, von einem einmaligen Akt, durch den die Gottheit zu einer bestimmten Zeit, und zu dem besonderen Zweck der Erlösung des Menschen, einen Teil ihrer selbst in eine bestimmte Leidenssituation sandte (die Fleischwerdung und Kreuzigung)". Das Verhältnis Gottes zur Welt beinhalte dagegen "vom Augenblick der Schöpfung an, und gewiß von der Schöpfung des Menschen an, ein Leiden Seitens Gottes". Aber, so frage ich, ist nicht Christus in der Geschichte erschienen, damit wir erkennen, wie Gott *von Anfang an und bis in alle Ewigkeit* ist? Christus ist nicht nur eine einmalige Aktion Gottes, sondern bezeichnet sein Wesen. Die Gottheit sandte nicht nur "einen Teil ihrer selbst" (Jonas), sondern den "eingeborenen Sohn", "wesensgleich dem Vater", ihre eigene Herzmitte. Gott selbst war ganz und gar – nicht nur teilweise – da, auch in der Hölle von Auschwitz, und er ist es immer, wo Menschen leiden. Er leidet mit (vgl. z.B. Mt 25). Dieses Glaubensbekenntnis ist der Ausgangspunkt für unsere christliche Reflexion. Aber damit ist das, was Jonas ausdrücken will, viel näher an der christlichen Sicht, als er selbst wahrnimmt.

Jonas fragt sich selbst, ob sein Bild vom zurückgezogenen Gott noch etwas übrig läßt für ein Gottesverhältnis. Den Ansatz dazu findet er in der Spur, die der Schöpfungsakt hinterlassen hat: die Schöpfung ist von Gott freigesetzt. Das verleiht ihr eine Inspiration und Erwählung, die in der Thora und den Propheten Ausdruck findet. Aber: „Nachdem er sich ganz in die Welt hineingab, hat Gott nichts mehr zu geben: Jetzt ist es am Menschen, ihm zu geben" Diese Bringschuld begründet die Größe der Verantwortung des nun auf sich allein gestellten Menschen. – Aus christlicher Sicht ist der

Mensch in seiner Verantwortung nicht so allein gelassen. Ihn begleitet die liebende Gegenwart Gottes, und wenn er versagt, dann rettet ihn sein Erbarmen. Aber verringert das die Verantwortung? Ist nicht im Gegenteil die Nähe des Liebenden ein ständiger Ruf in die Verantwortung?

Meine Bemerkungen sind keine theologisch-philosophische Reflexion im strengen Sinne. Sie wollten nur auf den Ausgangspunkt aufmerksam machen, von dem aus sich eine solche Reflexion zu entfalten hat. Für das theologische Gespräch über Auschwitz scheint es mir besonders wichtig zu sein, das Paradox der Glaubenserfahrung mit dem Kreuz in eine theologisch-philosophische Sprache zu übersetzen. Ich weiß nicht, inwiefern das gelingen kann.

Letztlich kann nur gelebte Liebe den Glauben an Gottes Gegenwart zum Ausdruck bringen. In der gemeinsamen „ungeheueren Verantwortung gegenüber der Allgemeinheit“ und in unserem gemeinsamen Festhalten an der Güte Gottes sind wir uns sehr nahe. Doch für eine 'christliche Theologie nach Auschwitz' ist es wichtig, sich Rechenschaft über die Unterschiede zur 'jüdischen Theologie nach Auschwitz' zu geben. Das gehört ebenso zur Aufrichtigkeit des Dialogs, wie die Suche nach Gemeinsamkeiten und wie die Gewissenserforschung in Bezug auf die eigene Schuldgeschichte.

UWAGA DO:

HANSA JONASA, POJĘCIE BOGA PO AUSCHWITZ  
Streszczenie

Żydzi i chrześcijanie różnie rozpatrują pytanie o Boga.

Hans Jonas, będąc Żydem, szuka odpowiedzi na swoje pytania o Boga na gruncie tradycji żydowskiej. „Jednakże nie pojawił się żaden cud: przez lata Oświęcimia-szaleństwa Bóg milczał. [...] Nie odpowiada 'mocną ręką i wyciągniętym ramieniem', jak my Żydzi

co roku, wspominając wyjście z Egiptu, recytujemy”. Dlatego odrzuca on obraz Boga jako wszechmogącego Pana historii i szuka nowego punktu wyjścia do Jego zrozumienia w żydowskiej tradycji Kabały *Zimzum*: wycofania się Boga, który w ten sposób daje światu jego autonomię.

Chrześcijanie widzą to z innej perspektywy. Jeśli szukam obrazu, który mi pokazuje działanie Boga na przestrzeni wieków, to nie patrzę najpierw na Exodus, lecz na Krzyż. Tak jak dla Żydów obrazem działania Boga w historii jest wyjście z Egiptu, tak dla nas chrześcijan jest nim doświadczenie Jezusa Chrystusa. Patrząc na Krzyż, próbujemy rozumieć historię. Nie oczekujemy od Boga więcej niż to co nam dał, dając nam Chrystusa. Jeżeli Bóg nie zmienia historii przez zewnętrzną wszechmocną ingerencję, czy oznacza to, że w ogóle w nią nie ingeruje? Możemy powiedzieć, że nie ratował w Auschwitz, tak jak uratował Izrael przy wyjściu z Egiptu, ale uratował tak, jak w przypadku Jezusa z Nazaretu. – Co to oznacza? Pytanie o wszech- lub niemoc i obecność lub nieobecność Boga ukazuje się tutaj w innym świetle. Brak wpływu wszechmocnego Boga na zmianę historii a jednocześnie jego miłująca obecność nie są dla nas niemożliwe do połączenia. W Krzyżu jednoczy się dla nas doświadczenie Boskiego dystansu i bliskości: krzyk opuszczonego umierającego Chrystusa na Golgocie *Boże mój, czemuś mnie opuścił?* jest jednocześnie wyrazem największej bliskości i miłości Boga do ludzi. Ten paradoks jest istotą wiary chrześcijańskiej. Krzyż jest naszym obrazem Boskiego uniżenia się i Jego ratującej ingerencji. Dlatego też, moim zdaniem, teologia chrześcijańska w obliczu Auschwitz nie może być niczym innym jak teologią krzyża i teologią trinitarną.

Wydaje mi się, że należy zdać sobie z tego sprawę, aby dialog chrześcijańsko-żydowski odniósł powodzenie.