

**'WIE KANN ICH EUCH VOM AUFATMEN ABHALTEN?'**

**EINE FEMINISTISCH-THEOLOGISCHE LEKTÜRE VON RUTH KLÜGERS 'WEITER LEBEN'**

Neulich sprach ich vor einem akademischen Publikum über autobiographische Berichte von Überlebenden der KZs. (...) Ich sagte, das Problem läge darin, daß der Autor am Leben geblieben ist. Daraus ergibt sich für den Leser der scheinbare Anspruch auf eine Gutschrift, die er von dem großen Soll abziehen kann. Man liest und denkt etwa: Es ist doch alles glimpflich abgelaufen. Wer schreibt, lebt. Der Bericht, der eigentlich nur unternommen wurde, um Zeugnis abzulegen von der großen Ausweglosigkeit, ist unter der Hand zu einer 'escape story' gediehen. Und das wird nun zum Problem meines Rückblicks. Wie kann ich euch, meine Leser, davon abhalten, euch mit mir zu freuen, wenn ich doch jetzt, wo mir die Gaskammern nicht mehr drohen, auf das Happy-End einer Nachkriegswelt zusteure, die ich mit euch teile? [...] Wie kann ich euch vom Aufatmen abhalten? Denn den Toten ist damit nicht geholfen.<sup>1</sup>

Diese Überlegungen stellt Ruth Klüger in ihrer 1992 erstmals erschienenen Autobiographie 'weiter leben. Eine Jugend' an. Meine Intention als Theologin ist es zum einen, eine Lektüre dieses Überlebendenzugnisses der Shoah vorzunehmen. Im ersten Teil stelle ich deshalb drei mögliche Perspektiven auf das Buch vor, die einander ergänzen, nicht widersprechen: 'weiter leben' ist zunächst ein Text für die Toten, ein Kaddisch, darüber hinaus ist es erzählte Wahrheit und außerdem ein feministisches Buch.

Zum anderen will ich die feministisch-theologische Relevanz dieses Buchs untersuchen. Zu diesem Zweck führe ich im zweiten Teil zunächst die Reflexionen einiger politischer Theologen und feministischer Theologinnen an, die Anknüpfungspunkte für eine theologische Rezeption Klügers bieten. Eine solche Rezeption scheint in der 'Artikulation des Glaubensverlustes' (Hedwig Meyer-Wilmes) zu enden. Ist damit das letzte Wort gesprochen oder kann christlich-feministische Theologie der Jüdin Melissa Raphael folgen in der Entdeckung des 'weiblichen Antlitzes Gottes in Auschwitz'?

1. 'WEITER LEBEN. EINE JUGEND'. DREI LESARTEN

Zunächst erzählt das Buch die Überlebensgeschichte der Autorin: Das 1931 geborene jüdische Kind wird gemeinsam mit der Mutter von Wien nach Theresienstadt, Auschwitz-Birkenau und schließlich nach Christianstadt deportiert. Zwei Jahre nach Kriegsende emigrieren beide in die USA. Mit der Zeit wird zur Gewissheit, dass der Vater und Klügers Halbbruder die Shoah nicht

---

<sup>1</sup> R. Klüger, *weiter leben. Eine Jugend*, München 1994, (Originalausgabe Göttingen 1992), 140.

überlebt haben. Weit über eine reine Deskription des Erlebten hinaus durchsetzt Klüger ihre Schilderungen mit späteren Erlebnissen und Reflexionen über den Umgang mit der Vergangenheit. Die Autobiographie wird in der einflussreichen Fernsehsendung 'Das literarische Quartett' und in zahlreichen Rezensionen gelobt, mit verschiedenen Literaturpreisen ausgezeichnet und erweist sich als überraschender Verkaufserfolg. Allein wegen ihrer hohen Verbreitung stellt sie ein Element des deutschen Erinnerungsdiskurses der neunziger Jahre dar. Es besteht jedoch der Verdacht, dass die breite Rezeption von 'weiter leben' auf einer Identifikation mit der Autorin beruht, die eigentlich unmöglich ist, deren Reiz aber in der Fremdheit der Erfahrungen besteht: 'Gerade die auf prekärem und hohem Niveau gelingende Umfunktionierung ins Eigene ist ein Lustgewinn besonderer Art'.<sup>2</sup> Im Folgenden soll 'weiter leben' weder als 'escape story' mit glücklichem Ausgang noch als Einladung zur entlastenden Identifikation analysiert werden.

### *Kaddisch für die Toten*

Das anfangs angeführte Zitat zeigt: Die von Überlebenden verfassten Erinnerungen verdecken die Tatsache, dass Millionen Jüdinnen und Juden Europas während der Shoah ermordet wurden und somit selbst kein Zeugnis mehr ablegen können. Sie haben keine Stimme mehr, und wie sie starben, entzieht sich dem Vorstellungsvermögen. So wird es zur Aufgabe der Überlebenden, an die Toten zu erinnern.

Die Schuldgefühle der Überlebenden sind ja nicht etwa so, daß wir uns einbilden, wir hätten kein Recht aufs Leben. Ich jedenfalls habe nie geglaubt, ich hätte sterben sollen, weil andere getötet wurden. Ich hatte ja nichts angestellt, wofür sollte ich büßen? Ein 'Schulden'gefühl sollte man sagen können. Man bleibt verpflichtet auf eigentümliche Weise, man weiß nicht wem. Man möchte von den Tätern nehmen, um den Toten zu geben, und weiß nicht wie. Man ist gleichzeitig Schuldner und Gläubiger und begeht Ersatzhandlungen im Geben und Fordern, die sinnlos sind im Lichte der Vernunft.<sup>3</sup>

Wichtigste Ersatzhandlung für die unmögliche Sühne der Morde ist das Bemühen, die Erinnerung an die Toten der Familie zu versprachlichen. Klüger nennt die Toten 'Gespenster'. Die Erinnerung erweist sich als äußerst schwierig, denn die Lebensgeschichten von Menschen, deren Sterben nicht vorstellbar ist, können nicht erzählt werden:

---

<sup>2</sup> H. Gehle, "weiter leben" in der deutschen Buchkritik', in: S. Braese/H. Gehle (Hg.), *Ruth Klüger in Deutschland*, Bonn 1994, 11-24, 23.

<sup>3</sup> Klüger, *weiter leben*, 185

Für mich war mein Vater der und der. Daß er schließlich nackt im Giftgas krampfhaft nach einem Ausgang suchte, macht alle diese Erinnerungen belanglos bis zur Ungültigkeit. Bleibt das Problem, daß ich sie nicht durch andere ersetzen und auch nicht löschen kann. Ich bring's nicht zusammen, da klafft etwas.<sup>4</sup>

Da sie als Frau das traditionelle jüdische Totengebet Kaddisch nicht sprechen darf, sucht Klüger mit dem Schreiben von 'weiter leben' nach eigenen, wenn auch unzulänglichen Worten. 'Die Toten nämlich sind die heimlichen Auftraggeber ihrer autobiographischen Erinnerungen. Der Text ist der Ort ihrer Aufb(ew)ahrung. [...] Der Text liest sich wie der verspätete Kaddisch auf ihre Toten. Ihnen gilt der Text, sie sind die eigentlichen Adressaten'.<sup>5</sup> Damit formuliert Klüger jedoch kein Gebet, denn an Gott glaubt sie seit der Shoah nicht mehr. Ihren schon vorher – auch durch die erfahrene Benachteiligung von Mädchen und Frauen – irritierten jüdischen Glauben hat sie in den 'gottverlassenen Räumen' der Konzentrationslager aufgegeben.<sup>6</sup> Die Suche nach den richtigen Worten ist Ausdruck der unerfüllbaren Hoffnung, den Gespenstern gerecht zu werden und sie aus ihrem unerlösten Zustand zu befreien. Diese Erlösung kann jedoch bei Klüger nicht als religiös im Sinne des Juden- oder gar des Christentums verstanden werden, weil das bedeuten würde, ihren erklärten Atheismus nicht ernst zu nehmen.

### *Erzählte Wahrheit*

Mit der Vergangenheit umzugehen stellt für Klüger eine unausweichliche Aufgabe dar, deren Erfüllung jedoch gestalt- und diskutierbar ist. 'Die Frage nach dem Erinnern ist eine Frage des "Wie", nicht des "Ob"'.<sup>7</sup> An der Form dieses 'wie' übt Klüger scharfe Kritik und stellt mit 'weiter leben' gleichzeitig einen eigenen Entwurf vor, der dem drohenden Abbruch der Kommunikation über die Shoah entgegenwirken soll. Dazu gehört eine Analyse des Desinteresses Außenstehender an Klügers Erfahrungen. Für diese Ignoranz existieren zweierlei Ursachen: 'Schreckensrührung' und 'Besserwisserei'.<sup>8</sup>

Dabei ist 'Besserwisserei' Ausdruck der irrigen Annahme, bereits alles über die Shoah zu wissen, etwa aus Geschichtsbüchern oder durch die Kenntnis der Überreste ehemaliger Lager. 'Schreckensrührung' hingegen

<sup>4</sup> Klüger, *weiter leben*, 28. Vgl. ebd., 34 und 96.

<sup>5</sup> M. Körte, 'Der Krieg der Wörter. Der autobiographische Text als künstliches Gedächtnis', in: N. Berg (Hg.), *Shoah - Formen der Erinnerung. Geschichte, Philosophie, Literatur, Kunst*, München 1996, 201-214, 211.

<sup>6</sup> Klüger, *weiter leben*, 254.

<sup>7</sup> R. Klüger, *Von hoher und niedriger Literatur* (Politik - Sprache - Poesie 1), Göttingen 1996, 29.

<sup>8</sup> Klüger, *weiter leben*, 85f.

meint ein Verharren in emotionaler Betroffenheit, die eine differenzierte Wahrnehmung des Gewesenen verhindert und es in Form des 'KZ-Kitsches' verfälscht. Dieser Kitsch kultiviert Gefühle um ihrer selbst willen, während der Auslöser für die Emotionen irrelevant wird. Dagegen betont Klüger:

Erinnerung ist keine gemütliche, badewasserlaue Annehmlichkeit, sondern ist eigentlich immer ein Graus, eine Zumutung und eine einzige Kränkung der Eigenständigkeit. (...) Darum haben wir die Nostalgie erfunden, d. h. den Kitsch der Erinnerung, die Verklärung, mit der wir so gern Blut, Schweiß und Kotze der wirklichen Gedächtnisprodukte verpacken.<sup>9</sup>

Gegen die Missstände im Erinnerungsdiskurs stellt Klüger klar: Mit ihrer Autobiographie will sie ihr Schweigen durchbrechen und verlangt, dass ihr vor allem die nichtjüdischen Deutschen zuhören. Wie jede Rekonstruktion der Vergangenheit stellt ihr Text eine Deutung dar; sie kann und will keine objektive Darstellung des Gewesenen leisten und kritisiert eine falsche Ehrfurcht gegenüber ihrer Person und allen Überlebenden. Klüger will keine all-gemeingültigen oder unantastbaren Aussagen formulieren, sondern fordert ihre LeserInnen zum Streit über die Vergangenheit heraus.

Ihr müßt Euch nicht mit mir identifizieren, es ist mir sogar lieber, wenn Ihr es nicht tut (...). Aber laßt euch doch mindestens reizen, verschanzt euch nicht, sagt nicht von vornherein, das gehe euch nichts an oder es gehe euch nur innerhalb eines festgelegten, von euch im voraus mit Zirkel und Lineal säuberlich abgegrenzten Rahmens an, ihr hättet ja schon die Fotografien mit den Leichenhaufen ausgestanden und euer Pensum an Mitschuld und Mitleid absolviert. Werdet streitsüchtig, sucht die Auseinandersetzung.<sup>10</sup>

Eine wichtige Voraussetzung für den Streit ist es, Klügers Erlebnisse der Shoah nicht pauschal als unvergleichbar zu bezeichnen, denn dies verhindert jegliche Kommunikation über das Gewesene: 'Doch wenn es gar keine Brücke gibt von meinen Erinnerungen zu euren, warum schreib ich das hier überhaupt?'.<sup>11</sup>

Aufgrund ihrer Erfahrungen beansprucht Klüger eine gewisse Autorität, was jedoch nicht im Gegensatz zu ihrer Aufforderung zum Streit steht. Der Autoritätsanspruch entsteht aus der Ehrlichkeit der Autorin, deren Erinnerungen den Charakter einer Zeuginnaussage besitzen. Ich erlaube mir, hier einen von Klüger in anderem Zusammenhang geäußerten Satz anzuführen:

---

<sup>9</sup> Klüger, *Von hoher und niedriger Literatur*, 30.

<sup>10</sup> Klüger, *weiter leben*, 142.

<sup>11</sup> Klüger, *weiter leben*, 111.

'Die Wahrheit ersetzt den Engel der Auferstehung'.<sup>12</sup> Da Klüger von Gott nichts mehr erwartet, erst recht nicht die Auferweckung der Toten, muss authentisches Schreiben wenigstens an die ermordeten und unerlösten Toten *erinnern*. Die Suche Klügers nach Perspektiven für Erinnerung an die unabgeschlossene Vergangenheit soll damit nicht als versteckte Theologie gedeutet werden. Wohl aber stellt sie ein engagiertes Bemühen dar, der Erzählung als einzigem, wenn auch begrenztem Medium für Erinnerung alles abzuverlangen.

### *Ein 'feministisches Buch'*

Ruth Klüger ist erklärte Feministin und äußert sich darüber in 'weiter leben': 'Aber vorweg ist zu sagen, daß es sich ja bei meinem Buch unter anderem auch um ein feministisches Buch handelt'.<sup>13</sup> Das zeigt sich in dreifacher Hinsicht. Erstens schreibt sie vorrangig für Frauen und formuliert damit ihre Hoffnung auf gelingende Kommunikation über die Shoah gegenüber einem weiblichen Lesepublikum: 'Wer rechnet schon mit männlichen Lesern? Die lesen nur von anderen Männern Geschriebenes'.<sup>14</sup> Zum Zweiten schildert Klüger Erfahrungen von Frauen und Mädchen während der Shoah, darunter einen besonderen Zusammenhalt der weiblichen Häftlinge, den sie jedoch nicht biologistisch mit einer angeblichen natürlichen Neigung von Frauen zur Fürsorglichkeit begründet, sondern mit der weiblichen Sozialisation. Mit ihrem eigenen Erzählen schreibt Klüger gegen die Beherrschung des Erinnerungsdiskurses durch männliche Sichtweisen. 'Die Kriege gehören den Männern, daher auch die Kriegserinnerungen. Und der Faschismus schon gar, ob man nun für oder gegen ihn gewesen ist: reine Männersache. Außerdem: Frauen haben keine Vergangenheit. Oder haben keine zu haben. Ist unfein, fast unanständig'.<sup>15</sup> Klügers Protest ist berechtigt, wie ein Blick in die Memoiren- und vor allem in die Forschungsliteratur zeigt. Dort überwiegt die Zahl männlicher Autoren bei weitem, weibliche Erfahrungen werden kaum thematisiert. Geschlechts- und frauenspezifische Untersuchungen hingegen entstehen in den USA seit Mitte der achtziger Jahre des zwanzigsten Jahrhunderts, seit den neunziger Jahren zunehmend auch in Deutschland.<sup>16</sup> Drittens ist 'weiter leben' in der Hinsicht ein feministisches Buch, 'daß ich

<sup>12</sup> R. Klüger, 'Zum Wahrheitsbegriff in der Autobiographie', in: M. Heuser (Hg.), *Autobiographien von Frauen. Beiträge zu ihrer Geschichte* (Untersuchungen zur deutschen Literaturgeschichte 85), Tübingen 1997, 405-410, 405.

<sup>13</sup> "Ich komm nicht von Auschwitz her, ich stamm aus Wien". Gespräch mit Ruth Klüger', in: *Mittelweg* 36 (1993) 2, 37-45, 42.

<sup>14</sup> Klüger, *weiter leben*, 82.

<sup>15</sup> Klüger, *weiter leben*, 12.

<sup>16</sup> Vgl. 'Auswahlbibliographie "Frauen und Holocaust"' in: L. Eichengreen, *Frauen und Holocaust. Erlebnisse, Erinnerungen und Erzähltes*, Bremen 2004, 91-94.

den Holocaust, oder sagen wir: den Faschismus bzw. Nazismus als eine Ausgeburt des Patriarchats darstelle und es auch so erlebt habe; als diese arische Männerwelt'.<sup>17</sup> Dass Männer die Hauptverantwortlichen für die Shoah seien, will Klüger unter anderem anhand der Beobachtung belegen, dass weibliche Lageraufseherinnen weniger grausam vorgegangen seien als die männlichen Bewacher: 'In Ermangelung von exaktem Material stelle ich die These auf, daß es in den Frauenlagern im Durchschnitt weniger brutal zugeht als in den Männerlagern'.<sup>18</sup> Hier muss die von Klüger formulierte Aufforderung zur Auseinandersetzung ernst genommen und diese Interpretation der Shoah kritisch betrachtet werden. Denn auch für die Gegenthese existieren Belege: 'SS-Wächterinnen waren in der Regel nicht weniger brutal als ihre männlichen Kollegen'.<sup>19</sup> Unabhängig davon, dass zum Zeitpunkt der Entstehung von 'weiter leben' weniger einschlägige Forschungsarbeiten zur Verfügung standen als heute, ist anzumerken, dass Klügers Thesen nichtjüdischen deutschen Frauen zur Entlastung und Entschuldigung dienen könnten. Denn die hier entworfenen Geschlechterbilder implizieren eine größere Verantwortlichkeit von Männern als von Frauen für ihre jeweiligen Taten. Warum sonst wirft Klüger jüdischen Männern, die Opfer der Shoah waren, ihr Handeln vor, während sie gleichzeitig die nichtjüdischen Frauen entlastet? Problematisch an Klügers Vorgehen ist, dass sie ihr persönliches Erleben, dessen Wahrheitsgehalt nicht angezweifelt werden kann, in allgemeine Aussagen überführt. Diese müssen als historiographische Elemente von 'weiter leben' mit dem Argument kritisiert werden, 'daß die Zeugenschaft anderes – und mehr – bedeutet als Geschichtsschreibung und daß sie nicht einfach in historiographische Diskurse zu integrieren ist, auch nicht in feministische Historiographie'.<sup>20</sup>

### *Brückenschläge und Grenzziehungen*

Insgesamt stellt 'weiter leben' eine Kombination sowohl von Brückenschlägen als auch von Grenzziehungen für eine feministisch-theologisch denkende Leserin dar: Klüger ist selbst Feministin; sie richtet sich an ein weibliches Publikum, kritisiert die männliche Dominanz im Erinnerungsdiskurs und übt eindeutige Patriarchatskritik. Die Frage nach Gott ist immerhin eine Frage, auch wenn Klüger die Verlassenheit durch diesen Gott beschreibt und ihren Abschied von ihm. Und gegen 'Schreckensrührung' und 'Besserwisserei' for-

---

<sup>17</sup> 'Ich komm nicht von Auschwitz her', 42.

<sup>18</sup> Klüger, *weiter leben*, 146.

<sup>19</sup> M. Klinier-Fruck, *Es ging ja ums Überleben'. Jüdische Frauen zwischen Nazi-Deutschland, Emigration nach Palästina und ihrer Rückkehr*, Frankfurt a. M. 1995, 107.

<sup>20</sup> S. Weigel, 'Der Ort von Frauen im Gedächtnis des Holocaust. Symbolisierungen, Zeugenschaft und kollektive Identität', *Sprache im technischen Zeitalter* 136 (1995), 260-268, 266.

dert Klüger zum Dialog uns selbst zum Streit auf, ist also interessiert am Standpunkt auch der Leserin, die ihre Erfahrungen nicht teilt – soweit die Brückenschläge. Die Grenzziehungen betreffen vor allem die 'Gespenster', mit denen Klüger leben muss, und den Atheismus der Autorin, der seine Ursache darin hat, dass Vater und Bruder und zahllose andere sterben mussten. Gott kann die Toten nicht erlösen, denn ihn gibt es nicht. Nur die Wahrheit einer Erzählung bietet eine Form, den Toten Raum zu geben, die Erinnerung an sie aufzub(ew)ahren. Paradoxerweise ist 'weiter leben' eine Erzählung, die die Nichterzählbarkeit der Shoah zu formuliert. Die zentrale Frage bleibt: 'Wie kann ich euch vom Aufatmen abhalten? Denn den Toten ist damit nicht geholfen'.<sup>21</sup>

## 2. 'WEITER LEBEN' UND 'THEOLOGISCHES DENKEN': BRÜCKEN UND GRENZEN

'Trotzdem denke ich theologisches Denken gern mit, [...]' erklärt Klüger, und das 'trotzdem' bezieht sich auf ihren Atheismus.<sup>22</sup> Wenn nun umgekehrt das theologische Denken mit Klüger denken will, welche Anknüpfungspunkte gibt es? In diesem zweiten Teil werde ich christlich-theologische Ansätze daraufhin untersuchen, inwiefern sie und die in ihnen vollzogenen Generationenwechsel diesbezüglich eine Perspektive ermöglicht haben. Zu diesem Zweck gehe ich zunächst auf Johann Baptist Metz und Norbert Reck ein, zwei männliche Theologen zweier aufeinanderfolgender Generationen. Hinsichtlich der feministischen Perspektive korrigiere ich ihre reflexionen mit Hilfe von Elisabeth Schüssler Fiorenza und Christine Schaumberger bzw. – wieder ein Generationenwechsel – Britta Jüngst. Im Anschluss daran möchte ich Schritte in Richtung einer Theologie im Angesicht der Zeugin Ruth Klüger formulieren. Wie weit können diese gehen, über einen Dialog (Katharina von Kellenbach) und die Artikulation des Glaubensverlustes (H. Meyer-Wilmes) hinaus? Ist eine christliche Variante der jüdischen Theologie des 'weiblichen Angesichts Gottes in Auschwitz' (M. Raphael) vorstellbar?

### *Den Opfern endlich zuhören*

Es ist das Verdienst von J.B. Metz, die Shoah seit 1978 als grundlegende Irritation in katholisch-theologisches Denken einbezogen zu haben. Er verlangt eine besondere Aufmerksamkeit für die Zeugnisse der Überlebenden von Auschwitz:

---

<sup>21</sup> Klüger, *weiter leben*, 140.

<sup>22</sup> Klüger, *weiter leben*, 254.

Nicht wir haben das erste Wort, nicht wir eröffnen den Dialog. *Opfern bietet man keinen Dialog an.* Zu einem Gespräch kann es nur kommen, wenn die Opfer selbst zu sprechen beginnen. Und dann ist es unsere erste Christenpflicht, zuzuhören, *endlich einmal zuzuhören*, was die Juden von sich selbst und über sich selbst sagen.<sup>23</sup>

Er plädiert für eine 'anamnetische Kultur', die in narrativer Form die Ereignisse der Vergangenheit vergegenwärtigt. Seine Kritik an einem zu distanziierten Umgang mit der Shoah ähnelt dabei auffallend derjenigen Klügers.

Diese anamnetische Kultur könnte jene Abstraktion überwinden, die sowohl in der puren moralischen Entrüstungs- oder Betroffenheitsrhetorik im Umgang mit der Schoa steckt und der es zumeist nur allzu schnell den großen Atem verschlägt wie auch in der ausschließlich historisierenden Vergegenständlichung dieses Grauens, die sich zu sehr fremdstellen, zu sehr objektivistisch distanzieren muß, um von ihm noch erreicht zu werden.<sup>24</sup>

Mit ihrem Appell für die Erinnerung an erzählte Leidensgeschichten eröffnet die neue politische Theologie Perspektiven für eine theologische Lektüre Klügers. Metz und Klüger teilen die Ansicht, dass an die Toten erinnert werden muss und dass ein vorschnelles sich Abfinden mit der Shoah ausgeschlossen ist. Beide setzen auf die Aussagekraft der Erzählung. Allerdings führt Metz keine Lektüre von Zeugnissen Überlebender durch. Sie bleibt lediglich Postulat, und er selbst verbleibt in der von ihm kritisierten Abstraktion. Was ist es denn, 'was die Juden von sich selbst und über sich selbst sagen'? Einen konkreteren Versuch der Wahrnehmung unternimmt N. Reck. Für ihn ist es von zentraler Bedeutung, dass Theologinnen und Theologen tatsächlich beginnen, Berichte von AugenzeugInnen der Shoah zu rezipieren und daran ihre Reflexionen anzuschließen. Dieses Vorgehen begründet Reck mit zwei Arten von Argumenten:

Auf der moralischen Seite ist festzuhalten, daß die Zeugen als Subjekte respektiert werden müssen, als Gegenüber, die uns Außenstehenden etwas mitzuteilen haben, daß sie keinesfalls zu bloßen Lieferanten zusätzlicher Daten reduziert und zu Objekten unserer Untersuchungen gemacht werden. Auf der erkenntnistheoretischen Seite ist mit der Einsicht Ernst zu machen, daß Außenstehende keine Vorstellung davon haben, was KZ-Haft bedeutet, und daß sie die Grenze zu diesem unbekanntem Bereich auch nicht durch linguistische oder

---

<sup>23</sup> J.B. Metz, 'Christen und Juden nach Auschwitz. Auch eine Betrachtung über das Ende bürgerlicher Religion', in: J.B. Metz, *Jenseits bürgerlicher Religion. Reden über die Zukunft des Christentums*, Mainz/München 1980, 29-50, 33.

<sup>24</sup> J.B. Metz, 'Europäischer Geist: die jüdische Mitgift', *Kirche und Israel* 8 (1993), 23-32, 29.



psychologische Textanalysen durchbrechen können: Dies führt nur zu Pseudowissen, das die Fremdheit der Erfahrungen der Opfer nicht aufheben könnte und keine Annäherung an die KZ-Wirklichkeit erbrächte.<sup>25</sup>

Aus der Lektüre zahlreicher Zeugnisse Überlebender zieht Reck Konsequenzen für theologisches Denken und betont dabei den grundsätzlich korrektivischen Anspruch der Zeugnistexte. Dieser hindere die theologische Lektüre an einer heimlichen Identifikation mit den Opfern und fordere eine deutliche Markierung der eigenen Tradition – die nicht die jüdische ist, sondern meist die der TäterInnen und MitläuferInnen, theologisch die des christlichen Antijudaismus. Darüber hinaus nimmt eine Lektüre *aller* Zeugnisse der Shoah auch die zahlreichen Belege für Glaubenserschütterung und Glaubensverlust wahr und beschränkt sich nicht auf religiöse Jüdinnen und Juden, wie es bei Metz der Fall ist. Die oberste Maxime der 'Theologie im Angesicht der Zeugen' lautet: *'Keine theologische Aussage soll gemacht werden, die nicht im Angesicht der Opfer und Überlebenden von Auschwitz wiederholt werden könnte'*.<sup>26</sup> Unter Berücksichtigung dieser Forderung Recks ist eine theologische Lektüre von 'weiter leben' möglich, die Klügers Zeugnis nicht vereinnahmend interpretiert. Dabei ist sich Reck der Konsequenz bewusst, dass keine Gottesrede mehr denkbar ist, wenn sie sich als zynisch gegenüber den Opfern erweist.<sup>27</sup> Der Ansatz Recks bietet darum eine geeignete Form, Klüger mit ihren konkreten Erfahrungen wahrzunehmen. Besonders gilt dies für ihren Atheismus, der für theologisches Denken eine besondere Herausforderung darstellt. Außerdem ist eine klare Unterscheidung zwischen TäterInnen und Überlebenden bzw. ihren jeweiligen Nachkommen auch bei Klüger Voraussetzung für weitere gemeinsame Schritte. Ein eklatanter Mangel der Ansätze beider Theologen besteht in der Ausblendung der Geschlechterdifferenz. Dies äußert sich auf den ersten Blick sprachlich bei der Verwendung von 'Juden', 'Zeugen', 'Christen' und anderer Bezeichnungen ausschließlich in der männlichen Form. Inhaltlich führt es zu blinden Flecken hinsichtlich spezifisch weiblicher und männlicher Erfahrungen und Sichtweisen sowohl bei Überlebenden als auch bei nachgeborenen TheologInnen. Wenn Metz und Reck ihre Theologien im Angesicht der ZeugInnen formulieren wollen, können sie diesen Aspekt nicht länger ignorieren – am wenigsten wenn die Berücksichtigung der Geschlechterdifferenz ein zentrales Anliegen einer Überlebenden selbst darstellt. Denn so werden sie den von ihnen selbst erhobenen Forderungen nach aufmerksamer

<sup>25</sup> N. Reck, *Im Angesicht der Zeugen. Eine Theologie nach Auschwitz*, Mainz 1998, 99.

<sup>26</sup> Reck, *Im Angesicht der Zeugen*, 185.

<sup>27</sup> Reck, *Im Angesicht der Zeugen*, 199.

Wahrnehmung der Erfahrungen der Überlebenden nicht gerecht. Feministische Korrekturen sind deshalb nötig.

### *Erinnerung an Frauenerfahrungen*

Im Anschluss an J. B. Metz formuliert E. Schüssler Fiorenza im Rahmen ihrer Hermeneutik für eine feministische Exegese das Postulat: 'Erinnerung des Leidens von Frauen und ihrer Geschichte patriarchaler Unterdrückung muß als inneres Moment feministisch-christlicher Geschichte und feministisch-christlicher biblischer Theologie lebendig gehalten werden'.<sup>28</sup>

Etwa zur gleichen Zeit stellt C. Schaumberger systematische Überlegungen zum gemeinsamen Anliegen politischer und feministischer Theologie an. Letztere kritisiere zwar scharf die zahlreichen Androzentrismen politischer Theologie, dennoch müsse sie den Ansatz von Metz und dessen Fortführungen als Anstoß für eine 'Radikalisierung und Konkretisierung feministischer Theologie' begreifen.<sup>29</sup> Eine wichtige Konsequenz ist ihrer Meinung nach eine Erinnerung, die mit einschließt, dass 'sie Frauengeschichte(n) als Geschichte(n) von Frauen als Opfern *und* Beteiligten der eigenen Unterdrückung und der Zerstörungsgeschichte und -gegenwart deutlich macht und uns daran hindert, uns nur als 'unschuldig' Betroffene und hilflos Ausgelieferte zu sehen'.<sup>30</sup> Während Schüssler Fiorenza in der feministischen Exegese eine breite Rezeption erfahren hat, wurden die systematischen Impulse Schaumbergers von feministischen Theologinnen jahrelang kaum aufgegriffen, bis B. Jüngst die Formulierung einer 'christlich-feministischen Theologie nach der Shoah' unternahm und dabei die Erfahrungen der Kinder von Opfern und TäterInnen der Shoah miteinbezog. Auch sie betont die gegenseitige Nähe politischer und feministischer Theologie, ihr Unternehmen sei 'weder Verlegenheit noch Beliebigkeit, kein willkürlicher Kombinationsversuch zweier theologischer Richtungen, sondern trägt die Züge des innersten Wesens feministischer Theologie [...]'.<sup>31</sup> Ein zentrales Anliegen Jüngsts besteht im Hinweis auf die grundlegenden Differenzen zwischen jüdischen und christlichen Identitäten, deren Vermischung bei christlichen TheologInnen eine Gefahr sei. Damit verschleiern diese, daß sie nicht zu den Opfern der Shoah oder ihren Nachkommen gehören, sondern in der 'Tradition der Angepaßten, der

<sup>28</sup> E. Schüssler Fiorenza, *Zu ihrem Gedächtnis... Eine feministisch-theologische Rekonstruktion der christlichen Ursprünge*, München/Mainz 1988, 65.

<sup>29</sup> C. Schaumberger, 'Das Verschleiern, Vertrösten, Vergessen unterbrechen. Zur Relevanz politischer Theologie für feministische Theologie', in: M.-Th. Wacker (Hg.), *Der Gott der Männer und die Frauen*, Düsseldorf 1987, 126-161, 132.

<sup>30</sup> Schaumberger, 'Das Verschleiern, Vertrösten, Vergessen unterbrechen', 156.

<sup>31</sup> B. Jüngst, *Auf der Seite des Todes das Leben. Auf dem Weg zu einer christlich-feministischen Theologie nach der Shoah*, Gütersloh 1996, 159.

Täterinnen, der Mitläuferinnen' stehen.<sup>32</sup> Jüngsts Programm entspricht damit der Forderung Klügers, einerseits die Differenz der Erinnerungen nicht zu verleugnen, sich aber andererseits von ihnen herausfordern zu lassen. Ähnlich wie Reck im Hinblick auf Metz stellt die Arbeit von Jüngst eine Weiterführung und Konkretisierung der früheren Überlegungen Schüssler Fiorenzas und Schaumbergers dar. Reck leistet Reflexionen, die mehr als die der anderen AutorInnen speziell auf die theologische Lektüre von Zeugnissen von Opfern – auch Zeugnisse nichtgläubiger JüdInnen wie Klüger – bezogen sind. Die feministischen Theologinnen wiederum korrigieren Metz und Reck mit dem Postulat, Frauenerfahrungen konstitutiv in die Theologie einzubeziehen und den Erinnerungsbegriff geschlechtsspezifisch zu differenzieren – entsprechend dem Programm von 'weiter leben'.

*Theologie im Angesicht der Zeugin Ruth Klüger*

Von Kellenbach beruft sich auf Jüngst und Reck, wenn sie fordert:

Eine Theologie, die das Erbe der Täterinnen bewusst antritt, muss zweierlei leisten. Erstens muß sie genau Rechenschaft über die christliche (individuelle und institutionelle) Beteiligung am Holocaust ablegen. Zweitens muss sie sich in den Dialog mit jüdischen Opfern und Überlebenden begeben und sich von deren Zeugnis hinterfragen und herausfordern lassen.<sup>33</sup>

Die hier durchgeführte Lektüre versucht, die zweite Forderung von Von Kellenbachs geschlechtsspezifisch differenziert umzusetzen. Damit soll die Dringlichkeit der intensiven Auseinandersetzung mit der TäterInnentradition nicht relativiert werden.

Was sind nun die Bedingungen einer feministisch-theologischen Lektüre von 'weiter leben'? Sie bewegt sich auf einem schmalen Grat zwischen einer vermeintlich verstehenden und damit entlastenden, alle Differenzen einebnenden Identifikation mit der Feministin Ruth Klüger – 'Besserwisserei' – und einer falsch verstandenen Ehrfurcht vor ihr – 'Schreckensrührung' –, welche die Unvergleichbarkeit der Erfahrungen betont. Gegen beides schreibt Klüger an, indem sie zum einen betont: 'Ihr müßt Euch nicht mit mir identifizieren, es ist mir sogar lieber, wenn Ihr es nicht tut', zum anderen fragt: 'Doch wenn es gar keine Brücke gibt von meinen Erinnerungen zu euren, warum schreib ich das hier überhaupt?'.<sup>34</sup> Ein wesentliches Ziel ist es,

<sup>32</sup> Jüngst, *Auf der Seite des Todes das Leben*, 161.

<sup>33</sup> K. von Kellenbach, 'In der Nachfolge der Täterinnen. Feministische Überlegungen', in: K. von Kellenbach/S. Scholz (Hg.), *Zwischen-Räume. Deutsche feministische Theologinnen im Ausland* (Theologische Frauenforschung in Europa 1), Münster 2000, 27-39, 33.

<sup>34</sup> Klüger, *weiter leben*, 142 bzw. 111.

die konkreten Erfahrungen Klügers überhaupt wahrzunehmen; sie stellen den Gegenstand ihrer Erinnerung dar, und vor ihrem Hintergrund sind alle ihre weiteren Überlegungen zu lesen. Als Kind unter permanenter Todesdrohung zu stehen, ist nicht vorstellbar. Selbst wenn deutsche Feministinnen sich in ihrer Religion nicht zu Hause fühlen und in ihrem Glauben verunsichert sind und insofern meinen, Klügers Denken und Empfinden teilen zu können, missachten sie die grundlegende Differenz der jeweiligen Erfahrungen. Das heißt nicht, dass es 'gar keine Brücke gibt', aber ihre Tragfähigkeit sollte nicht überschätzt werden. Ähnlich verhält es sich mit dem Bedürfnis nach gelingender Kommunikation und mit den Gründen für ein Verstummen: Die Bemühungen, Erfahrungen artikulieren zu können und die Suche nach einer Sprache, in der dies möglich ist, werden viele Frauen und noch mehr Feministinnen kennen. Aber die Inhalte der Erfahrung und die Gegenstände der Erinnerung bleiben verschieden von denen, die Klüger thematisieren und damit verarbeiten will, denn das zentrale Thema von Klügers Schreiben sind die 'Gespenster'. Selbst wenn manche einen geliebten Menschen durch gewaltsamen Tod verloren haben, so geschah dieser Tod wahrscheinlich nicht bei einer Massenerschießung oder in einer Gaskammer. Bei der Lektüre von Klügers Thesen zu Schuld und Verantwortung von Männern und Frauen müssen Feministinnen die von Klüger geforderte Auseinandersetzung suchen und fragen: Was traut Klüger Männern zu und was den Frauen nicht? Bewusst oder unbewusst entlastet sie die nichtverfolgten Frauen und damit die meist in deren Tradition stehenden christlich-feministischen Theologinnen. Die Annahme dieses Angebots, alle Schuld auf das Patriarchat zu schieben, wäre ein Ausweichen vor der Verantwortung, welche die 'Tradition der Angepaßten, der Täterinnen, der Mitläuferinnen' mit sich bringt. Was aber sind die theologischen Konsequenzen im engeren Sinne, die über den Appell hinausgehen, die fremden Erfahrungen zu respektieren? Die Lektüre von Ruth Klügers 'weiter leben' stellt in zweifacher Hinsicht eine Herausforderung für feministische Theologinnen dar. Zunächst wirft sie die Frage auf, welche Bedeutung Geschlechterdifferenzen beim theologischen Umgang mit der Shoah spielen. Außerdem muss christlich-feministische Theologie sich angesichts von ZeugInnen wie Klüger fragen (lassen), ob und wie sie festhalten kann am Gottesglauben und wie sie ihre Hoffnungen formuliert. Wie kann sie das 'Entwickeln und Bewahren von Visionen, die über die Erfahrungen hinaus- und nicht im Erfahrenen aufgehen,' ohne Zynismus kultivieren und gegenüber den Opfern der Shoah verantworten?<sup>35</sup> Es sei erinnert an Klügers Satz: 'Die Wahrheit ersetzt den Engel der Auferstehung'.<sup>36</sup> An Gott hat die

---

<sup>35</sup> Jüngst, *Auf der Seite des Todes das Leben*, 217.

<sup>36</sup> Klüger, 'Zum Wahrheitsbegriff in der Autobiographie', 405.

Auschwitz-Überlebende keine Fragen mehr, denn wo er gebraucht wurde, war er nicht. Die einzigen vagen Hoffnungen, die Klüger bleiben, sind die auf eine gelingende Versprachlichung ihrer Erfahrungen und darauf, von den Gespenstern in Ruhe gelassen zu werden. Erinnerung ist vor allem Selbstzweck und Zumutung. Dass ihre Diskriminierungserfahrungen als Mädchen in der jüdischen Religion für Klüger eine erste, aber nicht die entscheidende Ursache für den Glaubensverlust darstellen, kann christliche Feministinnen zum Nachdenken über eigene Glaubenszweifel und deren Ursachen anregen. Das verständliche Bedürfnis, sich das als androzentrisch erfahrene Christentum als religiöse Heimat zurückerobern zu wollen, hat auch bei mir lange zu einer Verdeckung desjenigen Problems geführt, das ich heute als die zentrale Frage theologischen Denkens betrachte. Meyer-Wilmes beschreibt sie so: 'Wir Feministinnen in den christlichen Kirchen zerbrechen uns die Köpfe über die 'Weiblichkeit Gottes', während diese(r) längst als ein(e) schweigende(r) und abwesende(r) erfahren wird'.<sup>37</sup> Das Christentum hat den Massenmord an den Jüdinnen und Juden Europas nicht verhindern können, seine antijüdischen Elemente stellen sogar eine der Ursachen dar. Vor der daraus erfolgenden Irritation – etwa der Frage, woran sie im Angesicht der ZeugInnen der Shoah noch glauben – können auch feministische Theologinnen nicht die Augen verschließen. Bei der Formulierung dieser Verunsicherungen kann jedoch das ohnehin gebrochene Verhältnis zur eigenen Tradition eine Chance darstellen. 'Auf der Spurensuche nach dem Göttlichen weist uns nicht die Glaubenssicherheit den Weg, sondern die Artikulation des Glaubensverlustes'.<sup>38</sup> Wie kann diese Spurensuche trotz des Glaubensverlusts aussehen? Kann christlich-feministische Theologie der Jüdin M. Raphael folgen in der Entdeckung des 'weiblichen Angesichts Gottes in Auschwitz'?

*Das weibliche Angesicht Gottes in Auschwitz'*

Eine Lektüre von Überlebendenzeugnissen und deren Verwendung in einer feministischen post-Holocaust-Theologie – Raphael ist die erste, die dieses Unternehmen wagt. 2003 veröffentlicht sie *The Female Face of Auschwitz: A Jewish Feminist Theology of the Holocaust* und vertritt darin die Überzeugung, dass Gott in Gestalt der 'Shekinah' in Auschwitz anwesend war und dort mit den Inhaftierten litt. Raphaels Motivation und Ausgangspunkt ist hierbei der massive Zweifel am Diktum männlicher jüdischer Autoren, dass Gott in Auschwitz abwesend gewesen sei. Dies gelte in der Tat für den patriarchalen allmächtigen Vatergott, aber nicht für einen anderen Gott, seine

<sup>37</sup> H. Meyer-Wilmes, *Zwischen lila und lavendel. Schritte feministischer Theologie*, Regensburg 1996, 85f.

<sup>38</sup> Meyer-Wilmes, *Zwischen lila und lavendel*, 99.

mitleidende weibliche Manifestation, die gerade im größten Leiden anwesend war. Raphael liest die Zeugnisse von vier Frauen, die Auschwitz überlebten, und versteht sie dabei als Midraschim, als Texte mit religiöser Autorität – unabhängig vom Glauben oder Nicht-Glauben der Autorinnen. Denn es geht nicht um explizite Aussagen der Frauen zur Gottesfrage, sondern um deren Erinnerungen an sorgenden Umgang miteinander. In Handlungen gegenseitiger Hilfe, vor allem in Akten der Reinigung wurde das weibliche Angesicht Gottes wieder hergestellt, auch und gerade in dem grauenhaften Kontext Auschwitz. 'When a woman in Auschwitz saw the face of the other and went out to meet her, she can also be said to have gone out to meet God'.<sup>39</sup> Das bedeutet nicht, dass die Shoah Erlösungscharakter habe, sondern dass Erlösung stattfand *trotz* der tausendfachen Erniedrigung und Ermordung von Jüdinnen und Juden. Raphael selbst nimmt keine Lektüre von 'weiter leben' (bzw. von dessen englischsprachiger Version) vor.<sup>40</sup> Wie könnte eine solche aussehen, anhand der oben beschriebenen drei Dimensionen der Erinnerungen Klügers? Oder noch mehr, wie könnte ein Streit oder Dialog der beiden aussehen? In der feministischen Analyse der Shoah als Ausgeburt des Patriarchats wären sich die beiden einig, ebenso in ihrer Kritik der Dominanz von Männern im Diskurs über die Shoah. Außerdem teilen Klüger und Raphael entscheidende Perspektiven auf das 'Wie' der Erinnerung: Raphael liegen sowohl 'Schreckensrührung', als auch 'Besserwisserei' fern, ebenso wie Nostalgie, von der Klüger schreibt, sie sei der 'Kitsch der Erinnerung, die Verklärung, mit der wir so gern Blut, Schweiß und Kotze der wirklichen Gedächtnisprodukte verpacken'.<sup>41</sup> Am Punkt der lebenslangen Auseinandersetzung Klügers mit den 'Gespenstern', in ihrem Versuch, die Toten durch ein profanes Kaddisch zu erlösen, sehe ich allerdings eine große Diskrepanz zwischen Klüger und Raphael: Wegen dieser Toten hat Klüger Gott aufgegeben, während Raphael zwar ebenfalls den patriarchalen Gott aufgegeben hat, aber im Prinzip am Gottesglauben festhält, wenn auch radikal umformuliert.

### 3. ZUM SCHLUSS: 'VIELLEICHT ERLÖST'

Öffnet die Theologie Raphaels nun Perspektiven für das Gottdenken christlicher Feministinnen? Die oben angeführten Theologinnen und Theologen

---

<sup>39</sup> M. Raphael, *The Female Face of God in Auschwitz. A Jewish Feminist Theology of the Holocaust* (Religion and Gender 2), London/New York 2003, 105.

<sup>40</sup> R. Klüger, *Still Alive. A Holocaust Girlhood Remembered*, New York 2001. Klüger hat 'weiter leben' fast 10 Jahre nach dessen Erscheinen in Deutschland selbst ins Englische übersetzt sowie den Text bearbeitet und erweitert.

<sup>41</sup> Klüger, *Von hoher und niedriger Literatur*, 30.

stehen in der Tradition (männlicher) jüdischer Post-Holocaust-Theologie. Für Metz und Reck, aber auch für Schüssler Fiorenza, Schaumberger und Jüngst, von Kellenbach und Meyer-Wilmes sind affirmative und unirritierte Aussagen zur Anwesenheit Gottes in Auschwitz nicht vorstellbar. Die Shoah stellt ethische Forderungen an TheologInnen, die zunehmend differenzierter werden und sich um eine aufmerksame und sensible Wahrnehmung der Zeugnisse von Überlebenden bemühen. Aber eine konstruktive Theologie des Holocaust existiert nicht, weder in politischer, noch in feministischer christlicher Theologie. Wenn nun Raphael die Anwesenheit Gottes in Auschwitz zu denken versucht, stellt ihr Ansatz dann auch für christliche Feministinnen ein Perspektive dar? Ist es denkbar und durchführbar, auch eine christliche Theologie der Anwesenheit Gottes in Auschwitz zu entwickeln? Meiner Ansicht nach ist dies nicht möglich. Und das nicht nur, weil im Christentum die Tradition der Shekinah so nicht existiert, sondern vor allem, weil sie bei den ErbInnen der Täterinnen doch zum 'Aufatmen' führen könnte. Auch an Raphael muss die Frage gestellt werden, ob ihre Konzentration auf Akte der Solidarität der Lebenden in Auschwitz nicht den Blick auf den millionenfachen Tod verstellt.<sup>42</sup> Um wieviel mehr gilt dies für die Nachkommen derjenigen, die diesen Tod mehrheitlich mit verursacht, betrieben oder zumindest geduldet haben, die seine Profiteure waren und nicht seine Opfer. So schliesse ich mich von Kellenbach an, die zu Raphael meint:

She has written a persuasive defense of faith in the darkest times and places. Whether we are ready to accept these fragments of redemption (...) or whether we will need to sit a little while longer in lamentation over the broken pieces, is a decision each reader will have to make on her own.<sup>43</sup>

Meiner Ansicht nach sollte christliche Theologie in der Phase der Klage verbleiben. Vielleicht ist Erlösung möglich, vielleicht können das aber auch nur die Opfer und *ihre* Nachkommen entscheiden. Eine Ahnung bieten die letzten Sätze der englischen Version von 'weiter leben'. Diese ist um zahlreiche Episoden bereichert, unter anderem schildert Klüger den Gedächtnisverlust ihrer Mutter im hohen Alter und ihren Tod, aber auch ihre Freundschaft mit der kleinen Urenkelin. Das Buch endet wie folgt:

---

<sup>42</sup> 'But the narrative of redemption (...) whose construction Raphael asserts as the central task of theology, risks being blinded by small rays of love, hope, and resistance in a vast sea of despair and destruction. Do we dare overlook the anguish of atrocity in favor of such beacons of light?' K. von Kellenbach, 'Constructing a Jewish Feminist Theology of the Holocaust. Review of *The Female Face of God in Auschwitz* by Melissa Raphael', *Reviews in Religion and Theology* 11 (2004) 2, 171-175.

<sup>43</sup> Von Kellenbach, 'Constructing a Jewish Feminist Theology', 175.

I look at a snapshot of the two of them gleefully rubbing noses, a smile of total affinity on both their faces, the girl who'll be a woman of the twenty-first century and the woman who was a girl in the early 1900s, sharing some genes, sharing affection. On the one side, the child whose mind hadn't reached maturity, on the other, the odd adult who had once lost a teenage son to anonymous murderers and whose mind had gone beyond ripeness. More than ninety years between them, but whenever they were together, chatting and touching, they met in a present that miraculously stood still for them, time frozen in space and space made human. Perhaps redeemed.<sup>44</sup>

---

<sup>44</sup> Klüger, *Still Alive*, 214.