

Hans Jonas

Der
Gottesbegriff
nach
Auschwitz

Eine jüdische Stimme

Suhrkamp

suhrkamp taschenbuch 1516

Mit einem Festvortrag unter dem Titel »Der Gottesbegriff nach Auschwitz« bedankte sich Hans Jonas 1984 für die Verleihung des Dr. Leopold-Lucas-Preises der Evangelisch-theologischen Fakultät der Eberhard-Karls-Universität Tübingen, die damit »ein Œuvre von umfassender Gelehrsamkeit wie auch die Integrität und Eindringlichkeit des Bemühens« würdigte, »dem Menschen einer gefährdeten Zeit rational argumentierend und um Einsicht und Einverständnis werbend die Notwendigkeit einer Ethik der Verantwortung nahezubringen«.

Hans Jonas, 1903 in Mönchengladbach geboren, starb im Februar 1993 in New York. 1933 emigrierte er nach England und 1935 nach Palästina, seit 1955 lebte er in den USA. Jonas erlangte weltweite Anerkennung durch sein Werk *Das Prinzip Verantwortung* (1979), in dem er eine Ethik für die Menschen im technologischen Zeitalter formulierte. 1987 erhielt er den Friedenspreis des Deutschen Buchhandels.

Hans Jonas
Der Gottesbegriff nach
Auschwitz

Eine jüdische Stimme

Suhrkamp

Der Text erschien 1984 in dem Band
Reflexionen finsterner Zeit.
Zwei Vorträge von Fritz Stern und Hans Jonas,
herausgegeben von Otfried Hofius,
im Verlag J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen

16. Auflage 2018

Erste Auflage 1987
suhrkamp taschenbuch 1516
© Hans Jonas 1984
Suhrkamp Taschenbuch Verlag
Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das
der Übersetzung, des öffentlichen Vortrags sowie
der Übertragung durch Rundfunk und Fernsehen,
auch einzelner Teile.
Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet,
vervielfältigt oder verbreitet werden.
Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim
Printed in Germany
Umschlag: Göllner, Michels, Zegarzewski
ISBN 978-3-518-38016-1

Der Gottesbegriff nach Auschwitz

Als mir mit der Ehre dieses Preises auch die Bürde des ›Festvortrages‹ angetragen wurde und ich in der Lebensbeschreibung des Rabbi Leopold Lucas, zu dessen Andenken er gestiftet wurde, las, daß er in Theresienstadt starb, seine Frau Dorothea aber, die Mutter des Stifters, nach Auschwitz weiterverschickt wurde, wo sie das Schicksal auch *meiner* Mutter teilte, da drängte sich mir unwiderstehlich dieses Thema auf. Ich wählte es mit Furcht und Zittern. Aber ich glaubte es jenen Schatten schuldig zu sein, ihnen so etwas wie eine Antwort auf ihren längst verhallten Schrei zu einem stummen Gott nicht zu versagen.

Was ich zu bieten habe, ist ein Stück unverhüllt spekulativer Theologie. Ob sich das für einen Philosophen schickt, lasse ich dahingestellt. Immanuel Kant hat alles dergleichen aus dem Geschäft der theoretischen Vernunft und damit aus der Philo-

sophie verbannt; und der logische Positivismus unseres Jahrhunderts, die ganze herrschende Analytik, hat sogar den darin verwendeten sprachlichen Ausdrücken für die vermeintlich verhandelten Sachen jede solche Sachbedeutung abgesprochen, also jeden begrifflichen Sinn überhaupt, und damit schon das bloße Reden darüber – von der Wahrheits- und Bewahrheitsfrage ganz abgesehen – für baren Unsinn erklärt. Dies allerdings hätte den alten Kant aufs höchste erstaunt. Denn er hielt ganz im Gegenteil diese angeblichen Nichtgegenstände für die höchsten Gegenstände, von denen die Vernunft gar nicht lassen kann, obwohl sie zu keiner Erkenntnis von ihnen zu gelangen hoffen darf, also in ihrer Verfolgung durch die unverrückbaren Grenzen menschlichen Erkennens notwendig zum Scheitern verurteilt ist. Doch das läßt neben der völligen Entsagung noch einen andern Weg of-

fen. Denn wer das Scheitern in Sachen des Wissens in Kauf nimmt, ja, von vornherein auf dies Ziel überhaupt verzichtet, der darf in Sachen von Sinn und Bedeutung sehr wohl über solche Dinge nachdenken. Denn die Behauptung, daß hier nicht einmal Sinn und Bedeutung vorliegen – die läßt sich leicht als tautologischer Zirkelschluß abtun, da sie im voraus ›Sinn‹ als das definiert hat, was sich zu guter Letzt durch Sinnesdaten verifizieren läßt, also ›sinnvoll‹ mit ›wißbar‹ gleichsetzt. An diesen Gewaltstreich per definitionem ist nur gebunden, wer ihm zugestimmt hat. Es läßt sich also am *Gottesbegriff* arbeiten, auch wenn es keinen *Gottesbeweis* gibt; und eine solche Arbeit ist philosophisch, wenn sie sich an die Strenge des Begriffs – und das heißt auch: an seinen Zusammenhang mit dem All der Begriffe – hält.

Aber natürlich ist dies viel zu allgemein und unpersönlich. Wie Kant der prakti-

schen Vernunft zugestand, was er der theoretischen versagte, so dürfen *wir* die Wucht einmaliger und ungeheuerlicher Erfahrung mitsprechen lassen in der Frage, was es mit Gott auf sich habe. Und da erhebt sich sogleich die Frage: Was hat Auschwitz dem hinzugefügt, was man schon immer wissen konnte vom Ausmaß des Schrecklichen und Entsetzlichen, was Menschen anderen Menschen antun können und seit je getan haben? Und was im besonderen hat es dem hinzugefügt, was uns Juden aus tausendjähriger Leidensgeschichte bekannt ist und einen so wesentlichen Teil unserer kollektiven Erinnerung ausmacht? Die *Hiobsfrage* war seit je die Hauptfrage der Theodizee – der allgemeinen wegen der Existenz des Übels in der Welt überhaupt, der besonderen in der Verschärfung durch das Rätsel der Erwählung, des angeblichen Bundes zwischen Israel und seinem Gott. Was diese Ver-

schärfung betrifft, unter der auch unsere jetzige Frage steht, so konnte anfangs noch – von den biblischen Propheten – der Bund selber zur Erklärung berufen werden: Das Bundesvolk war ihm untreu geworden. In den langen Zeiten der Treue danach aber war nicht mehr heimgesuchte Schuld die Erklärung, sondern die Idee der Zeugenschaft, diese Schöpfung der Makka-bäerzeit, die der Nachwelt den Begriff des Märtyrers vermachte. Ihm gemäß dulden das Ärgste gerade die Unschuldigen und Gerechten. So gingen im Mittelalter ganze Gemeinden mit dem *Sch'ma Jisrael*, dem Bekenntnis der Einheit Gottes auf den Lippen, in den Schwert- und Flammentod. Der hebräische Name dafür ist *Kiddusch-haschēm*, ›Heiligung des Namens‹, und die Gemordeten hießen ›Heilige‹. Durch ihr Opfer leuchtete das Licht der Verheißung, der endlichen Erlösung durch den kommenden Messias.

Nichts von alledem verfängt mehr bei dem Geschehen, das den Namen ›Auschwitz‹ trägt. Nicht Treue oder Untreue, Glaube oder Unglaube, nicht Schuld und Strafe, nicht Prüfung, Zeugnis und Erlösungshoffnung, nicht einmal Stärke oder Schwäche, Heldentum oder Feigheit, Trotz oder Ergebung hatten da einen Platz. Von alledem wußte Auschwitz nichts, das auch die unmündigen Kinder verschlang, zu nichts davon bot es auch nur die Gelegenheit. Nicht um des Glaubens *willen* starben jene dort (wie immerhin noch die Zeugen Jehovas), und nicht *wegen* ihres Glaubens oder irgendeiner Willensrichtung ihres Personseins wurden sie gemordet. Dehumanisierung durch letzte Erniedrigung und Entbehrung ging dem Sterben voran, kein Schimmer des Menschenadels wurde den zur Endlösung Bestimmten gelassen, nichts davon war bei den überlebenden Skelettgespenstern

der befreiten Lager noch erkennbar. Und doch – Paradox der Paradoxe – 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 Zerstreuung ausgelesen und in die Vereinigung des gemeinsamen Todes versammelt wurden. Und Gott ließ es geschehen. Was für ein Gott konnte es geschehen lassen?

Hier ist nun einzuschalten, daß bei dieser Frage der Jude theologisch in einer schwierigeren Lage ist als der Christ. Denn für den Christen, der das wahre Heil vom Jenseits erwartet, ist diese Welt

ohnehin weitgehend des Teufels und immer Gegenstand des Mißtrauens, besonders die Menschenwelt wegen der Erbsünde. Aber 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 in der Tat, wie ich soeben zu zeigen versuchte, der jüdischen Geschichtserfahrung ein Niedagewesenes hinzu, das mit den alten theologischen Kategorien nicht zu meistern ist. Wer aber vom Gottesbegriff nicht einfach lassen will – und dazu hat selbst der Philosoph ein Recht –, der muß, um ihn nicht aufgeben zu müssen, ihn neu überdenken und auf die alte Hiobsfrage eine neue Antwort suchen. Den ›Herrn der Geschichte‹ wird er dabei wohl fahren lassen müssen. Also: Was für ein Gott konnte es geschehen lassen?

Hier greife ich zurück auf einen früheren Versuch, den ich in Konfrontation mit der viel weiteren Frage der Unsterblichkeit einmal gewagt habe, in den aber der Schatten von Auschwitz auch schon hineinragte*. Damals half ich mir mit einem selbsterdachten *Mythos* – jenem Mittel bildlicher, doch glaublicher Vermutung, das Plato für die Sphäre jenseits des Wißbaren erlaubte. Erlauben Sie mir jetzt, ihn hier zu wiederholen.

Im Anfang, aus unerkennbarer Wahl, entschied der göttliche Grund des Seins, sich dem Zufall, dem Wagnis und der endlosen Mannigfaltigkeit des Werdens anheimzugeben. Und zwar gänzlich: Da sie einging in das Abenteuer von Raum und Zeit, hielt die Gottheit nichts von sich zurück; kein unergriffener und immuner Teil

* Siehe H. Jonas, Zwischen Nichts und Ewigkeit, Kleine Vandenhoeck-Reihe 165, Göttingen 1963, S. 55 ff.

von ihr blieb, um die umwegige Ausformung ihres Schicksals in der Schöpfung von jenseits her zu lenken, zu berichtigen und letztlich zu garantieren. Auf dieser bedingungslosen Immanenz besteht der moderne Geist. Es ist sein Mut oder seine Verzweiflung, in jedem Fall seine bittere Ehrlichkeit, unser In-der-Welt-Sein ernst zu nehmen: die Welt als sich selbst überlassen zu sehen, ihre Gesetze als keine Einmischung duldend, und die Strenge unserer Zugehörigkeit als durch keine außerweltliche Vorsehung gemildert. Dasselbe fordert unser Mythos von Gottes In-der-Welt-Sein. Nicht aber im Sinne pantheistischer Immanenz: Wenn Gott und Welt einfach identisch sind, dann stellt die Welt in jedem Augenblick und jedem Zustand seine Fülle dar, und Gott kann weder verlieren noch auch gewinnen. Vielmehr, damit Welt sei, und für sich selbst sei, entsagte Gott seinem eigenen Sein; er entkleidete

sich seiner Gottheit, um sie zurückzuempfangen von der Odyssee der Zeit, beladen mit der Zufallsernte unvorhersehbarer zeitlicher Erfahrung, verklärt oder vielleicht auch entstellt durch sie. In solcher Selbstpreisgabe göttlicher Integrität um des vorbehaltlosen Werdens willen kann kein anderes Vorwissen zugestanden werden als das der *Möglichkeiten*, die kosmisches Sein durch seine eigenen Bedingungen gewährt: Eben diesen Bedingungen lieferte Gott seine Sache aus, da er sich entäußerte zugunsten der Welt.

Und für Äonen ist sie sicher in den langsam arbeitenden Händen kosmischen Zufalls und der Wahrscheinlichkeiten seines Mengenspiels – während immerfort, so dürfen wir vermuten, ein geduldiges Gedächtnis vom Kreisen der Materie sich ansammelt und zu der ahnenden Erwartung anwächst, mit der das Ewige die Werke der Zeit zunehmend begleitet – ein zö-

gerndes Auftauchen der Transzendenz aus der Undurchsichtigkeit der Immanenz.

Und dann die erste Regung von *Leben* – eine neue Sprache der Welt: und mit ihm eine enorme Steigerung des Interesses im ewigen Bereich und ein plötzlicher Sprung im Wachstum zum Wiedererwerb seiner Fülle. Es ist der Weltzufall, auf den die werdende Gottheit wartete und mit dem ihr verschwenderischer Einsatz zuerst Zeichen seiner schließlichen Einlösung zeigt. Aus der unendlich schwellenden Dünung von Fühlen, Wahrnehmen, Streben und Handeln, die immer mannigfacher und intensiver über den stummen Wirbeln der Materie sich hebt, gewinnt die Ewigkeit Kraft, füllt sich mit Inhalt um Inhalt von Selbstbejahung, und zum erstenmal kann der erwachende Gott sagen, die Schöpfung sei gut.

Aber man beachte, daß mit dem Leben zusammen der Tod kam und daß Sterb-

lichkeit der Preis ist, den die neue Möglichkeit des Seins für sich zu zahlen hatte. Wenn ständige Dauer das Ziel wäre, hätte Leben gar nicht erst beginnen dürfen, denn in keiner möglichen Form kann es sich mit der Dauerhaftigkeit inorganischer Körper messen. Es ist wesentlich widerrufliches und zerstörbares Sein, ein Abenteuer der Sterblichkeit, das vom langwährenden Stoff auf dessen Bedingungen – auf die kurzfristige Bedingung des stoffwechselnden Organismus – die endlichen Laufbahnen individueller Selbstes zum Darlehen erlangt. Aber eben im kurz behaupteten Selbst-Fühlen, Handeln und Leiden endlicher Individuen, das vom Druck der Endlichkeit erst die ganze Dringlichkeit und damit Frische des Empfindens bezieht, entfaltet die göttliche Landschaft ihr Farbenspiel und kommt die Gottheit zur Erfahrung ihrer selbst . . .