

# Christsein nach Auschwitz

Vortrag von Christian Stäblein, Loccum

am 27. Januar 2015 im Religionspädagogischen Institut Loccum

Sehr verehrte Damen und Herren,

Christsein nach Auschwitz. Sie erwarten einen Vortrag. Theologisch versiert, philosophisch geschult, mit Einleitung, Mittelteil, Schluss, vielleicht einer guten Hypothese vorweg und einer reifen, klugen Schlusspointe. Wohlgeordnet. Durchdacht. Ich will mich – Sie werden das gleich sehen – um alles anständig bemühen. Aber einsteigen, einsteigen will ich anders. Nicht nur, weil ich nicht anders kann als existentiell zu beginnen. Auch, weil es mir das größte Risiko an der Thematik erschiene, wenn ich Ihnen jetzt suggerierte, das ließe sich alles so wohlsortiert vortragen, ordnen, auf Begriffe ziehen – so dass womöglich alle Beunruhigung, die mit der Themenstellung heute verbunden ist -, als ob die sich durch wohlgeordnete Sätze und Vortragsaufteilungen quasi wegblasen ließe. Nein. Christsein nach Auschwitz – das ist zuallererst etwas unlösbar Offenes, Riskantes, Befragbares – ja in allem: Suchendes, weil immer wieder Ortloses.

Dazu eine Geschichte.

1992. Israel. Zwei junge Studienkollegen aus Deutschland und ich sind in den ersten Sprachkursferien im Norden des Landes unterwegs, in Haifa. Mit dem Finger auf der Karte planen wir eine kleine Wanderung, kartentechnisch sieht es nach einem Spaziergang aus. Wir fahren aus Haifa heraus, lassen uns in einem kleinen Dorf aus dem Bus setzen und machen uns auf den Weg. Acht, vielleicht neun km sanft bergab Richtung Mittelmeer. Wahrscheinlich muss man Anfang 20 sein, um so unvorbereitet und ahnungslos loszumarschieren, mit halb gefüllten Wasserflaschen in das ausgetrocknete Wadi über Stock und Stein. Dass wir sonnentechnisch längst über die Hälfte sein müssten, damit es nicht zu früh dunkel wird, ist die erste Beunruhigung. Dass man das Meer schon lange nicht mehr gesehen hat, die Zweite. Dass es viel zu spät für den Rückweg ist die Dritte. Eine halbe Stunde später ist die Sonne nur noch zu sehen, wenn man kleine Anhöhen erreicht. Lauter wird dafür das Heulen jener Tiere, deren Namen ich bis heute nur ahne. Und dann nehmen wir Drei einfach nur noch die Beine in die Hand. Im Wettlauf gegen den Sonnenlauf rennen wir mit unseren Rucksäcken, um wenigsten irgendeinen Weg zu erreichen. Und dann – und es war so, sonst würde ich es nicht erzählen – mit einem Mal Stimmen, plötzlich ein riesiges Haus, das gibt es nur im Wald, dass man lange nichts sieht und plötzlich etwas Großes. Menschen vor dem Haus. Ivrit. Eifo anachnu, wo sind wir – höre ich mich noch heute rufen – baaretz, in Israels – antwortet freundlich eine Stimme mit mir vertrautem Akzent. Baruch haSchem, sage ich, Gott sei Dank. Wir sind schnell im Gespräch, es ist ein Hotel, der Hotelleiter gibt uns ein Zimmer, sagt sanft etwas von einem Abend, den wir nicht vergessen werden. Wir gehen in den Speisesaal. Alle Hotel-

gäste sind schon in betagtem Alter. Sie gucken freundlich. Sprechen uns auf Hebräisch an. Wechseln auf deutsch, als sie uns identifizieren. Fast alle Hotelgäste haben Nummern auf dem Arm. Sie sind Überlebende von Konzentrationslagern, Überlebende der Shoa. Das Hotel Yaarot ha carmel, in das wir uns verlaufen haben, ist eine Art Erholungsheim für Shoa-Überlebende. Uns wird heiß und kalt. Zwei von uns sind groß und blond und in jenem Alter, in dem vermutlich damals die KZ-Wärter waren. Wie werden die Menschen sie angucken? Welche Assoziationen steigen auf? An diesem Abend ist eine Feier im Hotel. Wie wird es werden? Es wird so: Wir spielen Bingo. Wir hören Geschichten. Ja, wir tanzen mit den Damen und Herren. Wir wissen nicht mehr, wer wir sind. Und wo. Und irgendwie scheint die Zeit aufgehoben. Wir hatten uns verlaufen, ganz handfest, und sind in diesem Moment in unserer Vergangenheit, in unserer Seele angekommen. Und doch auch nicht, weil wir eigentlich ganz bei denen sind, die, ich werde es bis heute nicht verstehen, die froh sind mit uns zu sprechen. Deutsch. Weil sie geliebt haben, von wo sie vertrieben wurden. Wo ihre Familien vernichtet wurden. Sie selber gebrandmarkt. Wir sind für sie da. Wo auch immer wir sind, das ist die Aufgabe: für sie da zu sein, wenn es geht. Nicht mehr, nicht weniger. Wir haben unseren Weg verlassen, sind außer uns, um an diesem Ort anzukommen. Um zu verstehen, was es heißt, für andere da zu sein. – Am nächsten Morgen bringt uns der Hotelchef mit dem Auto zum Meer unterhalb des Carmel. Wir gehen baden. Wir reden über unser Christsein, über Taferinnerung am Morgen beim Baden, über Versöhnung und bleibende Verpflichtung – über Unaussprechliches und Unglaubliches. Nichts ist mehr, wie es war. Und das ist wahr.

Sehr geehrte Damen und Herren,

Christsein nach Auschwitz. Die Formulierung des Titels mit ihrem „nach Auschwitz“ erinnert an die Ortlosigkeit, die mit der Erinnerung an diesen Ort, der wie kein Zweiter für die Vernichtung, für die versuchte Vernichtung des Judentums steht, – die mit der Erinnerung an diesen Ort verbunden ist. „Nach Auschwitz ein Gedicht zu schreiben, ist barbarisch“, hat Theodor W. Adorno um 1950 in einem Aufsatz geschrieben und damit der Wortverbindung "nach Auschwitz" für alle Zeit einen nachhaltigen Klang gegeben. Nach Auschwitz gibt es, so Adorno, keinen Ort mehr für das Dichten, für die Kultur. Nach Auschwitz, also nach dem Blick in den Abgrund, in den Bruch aller Zivilisation, nach dem Blick auf das Morden in seiner Entfesselung – nach dem kaum Erzählbaren und schon gar nicht einfach Verstehbaren – danach ist das Zivile nicht mehr denk- und dichtbar, ohne einzugestehen, dass es *nach* der eigenen Verkehrung gegen sich selbst geschieht. Man muss dieses Diktum Adornos in seiner Härte für einen Moment stehen lassen, es hat etwas Prophetisches, Aufrüttelndes, Bleibendes auch in der Holocaustforschung, diesen Satz immer wieder durch zu buchstabieren. Der Blick auf Auschwitz führt die Zivilisation unweigerlich an jenen Punkt, an sie ihre Verkehrung, ihre Perversion, die Zerstörung ihrer eigenen Voraussetzungen wahrnimmt. Der israelische Historiker Dan Diner hat das in den letzten Jahren immer wieder in seinen Studien herausgestellt: Der Holocaust, die Shoa hat – weil es industriell geplanter, millionenfacher Mord in extrem kurzer Zeit ist – im Grunde, so Dan Diner, kein Narrativ, nur eine Statistik, eine Statistik des Mordens, in der aus Menschen Nummern wurden. Generational nennt Diner das Geschehen, die europäische Zivilisation widerlegt sich in der Entfesselung sinnlosen Mordens selbst.

Nach Auschwitz ein Gedicht zu schreiben ist barbarisch – sagt Adorno 1950. Dieser These ist – ich denke, mit Adornos Billigung – immer wieder widersprochen worden, sie ist sozusagen um ihre nötige Antithese ergänzt worden, denn so wie gilt, dass das klassische Dichten im Morden von Auschwitz versunken ist, so gilt auch, dass es dem Morden, den Henkern einen falschen Triumph bescheren würde, wenn nicht doch auch wieder gedichtet würde – trotz Auschwitz, gegen Auschwitz und gegen dessen Triumph.

„Die Antwort kann nur folgende sein:

Dreimal Nein!“

So Robert Gernhardt leidenschaftlich und dialektisch zugleich. Nein, kein Gedicht mehr, nein, keine Absage ans Dichten, nein – kein Gedicht und doch schon – um des Lebens willen ein Reim. – Nichts ist mehr wie es war – und doch ist es die Pflicht der Überlebenden, Hitler keinen endgültigen Sieg zu geben. Nicht mehr dichten – und doch gerade dichten. Nach Auschwitz gilt dieses Paradox. Aus diesem Paradox heraus formuliert der jüdische Religionsphilosoph Emil Ludwig Fackenheim das, was er das 614. Gebot nennt – 613 Gebote kennt das religiöse Judentum – das 614. Gebot also kommt bei Ludwig Fackenheim dazu: Die Aufgabe des Erinnerns. War die schreckliche "Logik" des Verbrechens von Auschwitz die vollständige Vernichtung und Auslösung ins Vergessen hinein, so ist das Gebot danach gegen diese "Logik" zu erinnern. Und gegen den Versuch der vollständigen Vernichtung ist Fackenheims Gebot: Die Pflicht zum Weiterleben, die Pflicht zur Bewahrung des Judentums.

Sehr verehrte Damen und Herren, nach Auschwitz Christsein scheint mir zunächst im entsprechenden Paradox buchstabiert werden zu müssen. Die Verbindung christlich-abendländischer Kultur und Zivilisation schaut in Auschwitz in ihren Abgrund – einerseits mitschuldig durch die lange Tradition des christlichen Antijudaismus, andererseits ohnmächtig im erstarrten Geschehenlassen, schließlich auch mit gemordet und gefangen in Personen wie Maximilian Kolbe und Dietrich Bonhoeffer. Nach Auschwitz ist Christsein nicht mehr denkbar ohne die Verkehrung seiner eigenen Kultur, ihre Ohnmacht, ihre Ermordung. Andererseits: einen posthumen Triumph des Mordens darf es nicht geben. Christsein nach Auschwitz – es hat zu bewahren einen Glauben an den Gott des Lebens, an den Gott, der den Abgrund des Todes durchschritten hat. Auschwitz zum Trotz, gegen den „Triumph“ des Mordens hat es das alles zu bewahren.

Christsein nach Auschwitz reiht sich ein in dieses Paradox, weiß um das Risiko der allzu leichten Antworten, des allzu leichtfertigen Vergessens im Weiterleben. Christsein nach Auschwitz ist Christsein im Gedenken daran, ein Gedenken, das sich nun auf zweierlei Weise übersetzt: erstens im Gedenken der eigenen Verstrickungen, der eigenen Schuld. Zweitens: in der neuen und erneuerten Wahrnehmung eines jüdischen Gegenübers, Partners, Glaubensgeschwisters, in der neuen und erneuerten Wahrnehmung eines jüdischen Gegenübers, das nicht mehr herabgewürdigt, verkleinert, zur eigenen Identitätsbildung missbraucht wird, das mit einem Wort wahr genommen und bewahrt wird schon in der Art, wie man sich den anderen denkt und ihm begegnet. Hierüber, vermute ich, hat Frau Professorin Rudnick vorgestern ausführlich gesprochen. Über die Veränderung im christlichen Blick auf das Judentum nach der

Shoah – als Antwort darauf, was es heißt und wie es aussieht, Christ zu sein nach Auschwitz. Es heißt nämlich als erstes dieses: neu und anders auf das Judentum schauen, nicht mehr abschätzig, sondern theologisch verstehend: sie sind Schwestern und Brüder, erste und bleibende im Glauben an den gemeinsamen Gott.

Christsein nach Auschwitz –

das war bis hierhin gewissermaßen der erste Teil meines Vortrags. Die Beschreibung des Rahmens, aus dem die Herausforderung dieser Aufgabe "Christsein nach Auschwitz" verstanden werden muss, die Suche nach dem Ort auch, an dem dieses Christsein nach Auschwitz seinen Platz haben kann. Als Teil einer Kultur, die keine andere mehr werden kann als die, die die Verkehrung ihres Gegenteils – schuldhaft und ohnmächtig zugleich – zugelassen hat, zu verantworten hat und die sich doch gerade darin nicht selbst aufgeben darf. Als Teil einer Kultur auch, die daraus als allererste Umsetzung allen Gedenkens dieses zur Aufgabe hat: die Bewahrung des jüdischen Gegenübers als wahre Geschwister im Glauben und Leben.

Soweit dieser erste Teil.

Aber Christsein ist für mich natürlich noch mehr, noch ganz anderes als eben Teil einer abendländischen Kultur. Es ist zuallererst Glauben für mich, existentielle Lebenseinstellung – es ist: von Gott eingestellt werden auf dieses Leben. Christsein nach Auschwitz. Heißt das anders glauben? Den Glauben des Christentums anders umreißen, beschreiben, bekennen? Ist das überhaupt denkbar, so zu fragen? Ist es denkbar, nicht so zu fragen?

In der jüdischen Tradition und Glaubenspraxis ist das Kaddisch eines der zentralen Gebete. Das Kaddisch ist das Gebet für die Toten, der Lobpreis des hohen und erhabenen Gottes – gesprochen nicht zuletzt im Angesicht des Todes von nahen Angehörigen, Eltern, Kindern. Es beginnt so. Das Kaddischgebet beginnt so:

**yitgaddal wəyitqaddaš šəmēh rabbā’ – erhoben und geheiligt werde sein großer Name**

In einer ebenso beeindruckenden wie berührenden Form des Gedenkens ist dieses Gebet unterbrochen von den Namen der Konzentrationslager. Also:

**Yitgadal – Auschwitz – v'yitkadash – Lodz – sh'mei raba**

Dieses Unterbrechen des Gebets ist eine tiefe, innige Form des Gedenkens: offenes, inniges, zugleich öffentliches Reden mit Gott, unterbrochen von den Namen des Todes – in der Hoffnung, dass das bei Gott am Ende aufgehoben wird, auch wenn wir es nicht denken können.

Christsein nach Auschwitz: ich stelle mir vor, es heißt: das Bekenntnis des Glaubens so unterbrechen zu lassen. Vom Gedenken. Das Bekenntnis bleibt das christliche Bekenntnis. Es beschreibt, was Christsein heißt. Aber es wird unterbrochen. Fortgeschrieben. Befragt.

Verehrte Damen und Herren, lassen Sie sich für einen Moment auf diesen Versuch ein: die drei Teile unseres, meines christlichen Bekenntnisses, meiner, unserer gemeinsamen Be-

schreibung dessen, was es heißt: als Christ zu sein, zu glauben, diese drei Teile unterbrechen zu lassen.

Es beginnt:

*Ich glaube an Gott, den Vater, den Allmächtigen, den Schöpfer des Himmels und der Erde.  
Ich unterbreche.*

Ja, nach Auschwitz bleibt der Gedanke am Wort, an der Vorstellung des Allmächtigen hängen. Ist Gott allmächtig? Lässt er sich so denken und glauben – nach Auschwitz? Hans Jonas hat sich in eindrücklicher Weise dieser Frage gestellt – philosophisch, jüdisch, faszinierend. Ich gebe zu, ich habe eine Weile geschwankt, ob ich nicht eigentlich nichts anderes tun sollte, als sein berühmtes Buch „Der Gottesbegriff nach Auschwitz“ aus den 1980er Jahren heute noch mal vorzustellen. Prägnant, atemberaubend und zugleich nüchtern stellt Jonas fest, dass nach Auschwitz auf das Prädikat „allmächtig“ im Zusammenhang mit Gott verzichtet werden müsse. Berühmt seine Formulierung: „Nicht weil er nicht wollte, weil er nicht konnte, griff Gott in Auschwitz nicht ein.“ Nicht weniger berühmt und faszinierend die theologisch-philosophischen Wendungen, die Jonas hieran anschließt: Gott hat sich mit der Schöpfung selbst entäußert, selbst beschränkt – die jüdische Mystik spricht vom *Zimzum* Gottes, vom inneren Zusammenziehen Gottes, das die Schöpfung möglich mache. Jetzt, in der Schöpfung werbe Gott liebend in und durch sie hindurch um die Macht der Liebe, die um der Freiheit willen begrenzt, aber am Ende doch stärker sei als die Vorstellung der Allmacht. Es ist Gottes „Werdeabenteuer“, so Jonas, denn er warte darauf, dass – nachdem Gott gegeben habe – nun der Mensch gebe – dass er seine Freiheit nutze zum Geben und Werden der Liebe.

Wenn man genau hinhört, geht es also bei Jonas nicht um Abschied von der Gottheit Gottes – es geht "nur" um den Abschied von einer bestimmten Vorstellung von Allmacht. Die Gedanken des jüdischen Religionsphilosophen Jonas kann ich in meinem christlichen Glauben gut teilen: Die christliche Vorstellung, dass Gott sich in seinem Sohn Jesus Christus entäußert, ja dass er an die Stelle einer quasi „transzendental-mechanischen“ Allmacht seine ganze Macht und Kraft des Mitleids – bis in den Tod hinein und durch ihn hindurch setzt –, diese Vorstellung ist meinem Glauben vertraut, ja wesenhaft. In dieser Weise des Eröffnens von Freiheit durch Leid und Tod – mitgehend –, in dieser Weise ist Gott allmächtig, als allmächtig Liebender. Das heißt nicht – dass wir uns an dieser Stelle nicht missverstehen –, dass ich in dieser christlichen und christologischen Auslegung des Wortes allmächtig nun jüdischen Glauben für den christlichen vereinnahmen will. Aber es heißt wohl, dass ich von jüdischer Seite noch mal neu auch für meinen christlichen Glauben lernen kann, wie das mit der Allmacht ist: nach Auschwitz und christlich begriffen – und eben so auch begriffen, dass nicht eine Allmacht Gottes behauptet wird, die der Opfer Hohn spottet.

Am eindrücklichsten und intensivsten ist dieser Gedanke spürbar in einer Erzählung von Elie Wiesel aus dem autobiographischen Buch „Die Nacht zu begraben, Elischa“ – die Erzählung, wie ein Kind im Konzentrationslager gehängt wird, wie es – weil es zu leicht für den Strick ist – am Galgen hängt und ringt, wie gefragt wird von den umstehenden Gefangenen – „wo ist Gott?“, immer wieder, „wo ist Gott?“ – „und“, so Elie Wiesel: „Und ich hörte eine Stimme in

mir antworten: „Wo ist er? Dort – dort hängt er, am Galgen ...“ (S. 94). Der gehängte Gott, der gekreuzigte Gott – ein tiefe Frage an allzu einfache Allmachtsvorstellungen hinein. Seit Auschwitz, nach Auschwitz ist das im christlichen Bekenntnis im ersten Artikel mit zu fragen.

Im Grunde sind wir/ bin ich mit diesen Überlegungen schon im zweiten Glaubensartikel angekommen.

*Ich glaube an Jesus Christus, seinen eingeborenen Sohn, unsern Herrn. Empfangen von der Jungfrau Maria, gelitten – unter Pontius Pilatus gekreuzigt.*

Hier unterbreche ich wieder. Nach Auschwitz, nach der versuchten Vernichtung des Judentums gehört zu diesem Bekenntnis für mich mitzudenken, mitzusagen: Ich glaube an Jesus Christus, seinen eingeborenen Sohn, den Juden, den als Jude geborenen, als Jude in seinem Volk aufgewachsenen und gelehrten und geliebten, als Jude gestorbenen. Es macht etwas für meinen, für unseren Glauben, dass Jesus Christus Jude war. Es macht, dass ich meinen Glauben gar nicht formulieren und in Begriffe bringen kann, ohne die Beziehung zum jüdischen Glauben festzuhalten. Aus dieser Nähe, aus dieser Geschwisterlichkeit sind – wohl eben wegen der Nähe – die größten Anfeindungen von Christen gegenüber Juden erwachsen. Das beginnt schon im Neuen Testament, eine da noch innerjüdische Debatte der Abgrenzung von christusgläubigen Juden und nicht christusgläubigen Juden. Nach Auschwitz ist es christliche Pflicht, den eigenen Glauben, in dessen Mitte Jesus Christus, der geborene Jude steht, so zu formulieren, dass das wahrgenommen und lebendig bleibt: Jüdischer Glaube.

Martin Luther hat es einmal so formuliert im Blick auf die Sprachen – Latein ist die Pfütze, Griechisch der Fluss, Hebräisch die Quelle. Ein Bekenntnis zu Jesus als dem Christus, das dessen Judesein vergisst, vergisst die Quelle.

Das heißt nicht, nun Christus auch als Messias für die Juden zu behaupten, so wenig, wie es darum geht, das Kreuz zum Universalzeichen für jüdisches Leiden zu machen. Das wäre ein Missverständnis, ein neuer christlicher Triumphalismus durch die Hintertür. Es geht um die Wahrnehmung, dass es christlichen Glauben ohne eine Beziehung zum jüdischen Leben und Verstehen nicht gibt, nicht geben kann – weil es der eine Gott, der Schöpfer, der Gott des Volkes Israel ist, der der Vater Jesu Christi ist. Im Gegenüber und in Beziehung zum Judentum und nicht ohne diese Beziehung ist christlicher Glaube zu begreifen. In der Mitte des Bekenntnisses unterbreche ich das Bekenntnis so – nach Auschwitz.

Der dritte Artikel:

*Ich glaube an den Heiligen Geist, Gemeinschaft der Heiligen, Vergebung der Sünden, Auferstehung der Toten und das ewige Leben.*

Was hier ausgesagt wird, verbindet uns – Juden und Christen. Daran zu erinnern ist mir heute wichtig. Vergebung der Sünden – tägliche jüdische Bitte, zentral in den großen Festen Rosch Haschana und Jom Kippur – der große Versöhnungstag, dieses Jahr vor knapp zwei Wochen. Gemeinschaft der Heiligen, Heiliger Geist – Geist Gottes, der verbindet, der aktualisiert, der

aus dem Glauben ein Jetzt macht, keine vergangene Historie. Das, worum es geht, verbindet uns, Christen mit Juden – wobei, damit das nicht missverstanden wird – wobei jüdischer Glaube natürlich nicht die Rede vom Heiligen Geist kennt – die Vorstellung der Trinität, der Dreifaltigkeit Gottes, ist für Juden eine absonderliche, in ihren Augen Vielgötterei, Polytheismus. Aber – und das ist mir wichtig an diesem Punkt – die gemeinsame Hoffnung auf Vollendung bei Gott, auf Leben in Ewigkeit bei ihm, auf Versöhnung, auf Gemeinschaft aller, all das verbindet Christen und Juden. Bei aller Differenz im Blick auf den Messias Jesus Christus – bei aller Differenz sind wir verbunden im Warten und Hoffen.

Nach Auschwitz – und das ist das Entscheidende für mich in diesem Unterbrechen und Fortsetzen des Dritten Artikels – nach Auschwitz gilt es zu begreifen, wie sehr wie verbunden sind. Man kann die Differenzen betonen, so wie es Christen Jahrhunderte getan haben: Identitätsbestimmung durch Abgrenzung und Herabsetzung. Oder man kann, man sollte, man muss, so mein Plädoyer, die Gemeinsamkeiten herausstellen. Das Gemeinsame umfasst die Unterschiede. Der gemeinsame Gott, die gemeinsame Quelle der Schrift im Alten Testament, die gemeinsame Hoffnung auf den der kommt. Nach Auschwitz – sage ich jetzt zugespitzt – hat die Betonung der Differenz, die das Risiko in sich birgt, den anderen herabzusetzen, nach Auschwitz hat diese Art der Differenzbetonung ausgedient. Das heißt nicht, sinnvolle theologische Differenzierung zu meiden. Theologische Gespräche in christlich-jüdischer Auseinandersetzung sind komplex, ja es ist eine geradezu komplexe Schönheit der Theologie, die hier sichtbar wird. Nur die Differenzbetonung um der Differenz und Abgrenzung und Ausgrenzung und Herabwürdigung willen, die ist vorbei in einem Christsein nach Auschwitz.

So ein schneller Durchgang durch die Beschreibung christlichen Glaubens, unterbrochen durch das, was sich durch die Erinnerung an Auschwitz nach Auschwitz ergibt: Ich glaube an Gott, den Vater, den Allmächtigen – dessen Macht neu geworden ist in der Liebe und im Leid, dessen Allmacht nicht Spott auf die Opfer, sondern Demaskierung der bösen Taten ist. Ich glaube an Jesus Christus, den Juden, durch den ich zu Gott finde – wie das geschieht, lässt sich nur formulieren in Wahrnehmung der Beziehung zum jüdischen Glauben. Ich glaube an den Heiligen Geist, die Gemeinschaft der Heiligen – das ist auch die Wahrnehmung der Gemeinschaft im Hoffen und Warten mit den jüdischen Geschwistern, das ist auch die Wahrnehmung der Differenz und der Dank für die umfassenden Gemeinsamkeiten.

Nach Auschwitz lasse ich mir das Bekenntnis so unterbrechen – darin werde ich Christ, denn es geht nach Auschwitz nicht um das Aufgeben des Christseins, das wäre ja ein falscher Triumph des Mordens, es geht um die Aufgabe des Christseins im zweiten Sinne: um das Bewahren des Anderen das Grund finden in Gott.

Kein anderer Glaube als vorher ist das, aber einer, der anders geworden ist. Suchender, offener. Und der darauf vertraut, dass Gott uns finden lässt: den Ort, an dem wir miteinander aushalten: die Erinnerung. Oft genug ist sie ja das: schwer auszuhalten und doch so nötig. Ein berühmtes jüdisches Wort sagt es so: Vergessen ist das Exil. Erinnerung ist der Anfang der Erlösung. Jedenfalls, sage ich, ein Anfang auf dem Weg, auf dem wir vom Weg abgekommen waren. Hinein ins Ortlose. Und, so bitte ich Gott, von dort zurück gebracht auf den Weg des Verstehens, was es heißen kann: Christsein nach Auschwitz.