

in einem Land des Ostblocks erscheint, die dortige religionspolitische Lage durchscheint. Das Vorkommen des Wortes Bourgeoisie muß nicht in diese Richtung weisen.

Die Zweiteilung in Konservative und Progressive ist innerkirchlich gemeint, wird aber in der dortigen Politik anders, nämlich gegen jede Religion, gebraucht; es ist der Primitivismus einer politischen Propaganda, die keine Ahnung hat von dem vielgestaltigen Leben der Weltkirche und der Teilkirchen, der Orts- und Heimatkirchen. Es kann sich in unserem Fall wohl um eine unbewußte, soziologisch zu erklärende Übernahme aus der hervortretenden Nomenklatur handeln. –

Wir haben noch die Stelle 435, die wir verkürzt so wiedergeben: Pius XI. spricht vom Einfluß des Kommunismus auf die Arbeiterklasse, nachdem er Beispiele aus der Sowjetunion, aus Spanien und Mexiko gebracht hat. Das waren oft Urteile, die eine Kritik im Licht des historischen Prozesses der Formierung der kapitalistischen wie der kommunistischen Ideologie nicht aushalten. Allerdings beschränkte sich Pius nicht auf die Gottlosigkeit des Kommunismus, er disqualifizierte auch seine gesellschaftlichen Grundlagen und hob die von der gesamten Linken verkündete These hervor, durch den Klassenkampf werde das Leben der Arbeiter gebessert; das könne nur geschehen durch einen Umbau der gesamten Struktur, wobei dem Staat eine führende Rolle zukomme. Dieser Doktrin stellte der Papst seine Soziallehre entgegen, die im Grunde nicht von Leo XIII. abwich. Der Papst sprach auch von den Möglichkeiten, den Klassenkampf aufzugeben, hat aber jeden Gedanken eines Almosens anstelle der gerechten Verteilung abgelehnt.

Diese Ausführungen fanden aber nicht die Anerkennung der Massen, jedoch die der Kirche und der Katholischen Aktion. Soweit das Buch von Zieliński. Wie man auch diese Stelle versteht, sie ist vielleicht zu unserer obigen Frage zu nehmen. Der Leidensweg der Ukrainischen Katholischen Kirche, die viele Martyrer aufzuweisen hat, ist genügend gekennzeichnet. Die weitreichenden Pläne und Unternehmungen des Lemberger Metropoliten Graf Szeptycky nach 1918 sind erwähnt; dazu gehört auch das orientalische St. Andreaskolleg in München 1932–1939. Es wäre noch viel Interessantes zu erwähnen, doch möge das eben Gesagte genügen. Erwünscht wäre zu dem Personalindex hinzu ein Orts- und Sachregister. Das Buch Zielińskis sichert ihm einen legitimen Platz in der Literatur zur Papstgeschichte.

A. W. Ziegler, Garmisch-Partenkirchen

Johanna Kohn, Haschoah. *Christlich-jüdische Verständigung nach Auschwitz. Mit einem Vorwort von Günther Bernd Ginzel (= Fundamentalth theologische Studien, Bd. 13), Matthias-Grünwald-Verlag, Chr.-Kaiser-Verlag, Mainz – München 1986, 112 S., Kst., DM 19,80.*

In ihrer Schrift zur »Christlich-jüdischen Verständigung nach Auschwitz« greift die Autorin ein Thema auf, das wohl einen breiten Leserkreis interessieren könnte und sich sowohl an die Kriegs- als auch an die Nachkriegsgeneration christlicher und jüdischer Menschen richtet. Der Leser kann das Engagement, mit welchem die Verfasserin (Jahrgang 1960) schreibt, bei der Lektüre nachempfinden. Diesen intuitiven Eindruck bestätigt Frau J. Kohn in ihrem persönlichen Nachwort: »Das Gefühl der Vorläufigkeit dieser Arbeit führe ich darauf zurück, daß sie sowohl Ergebnis eines Prozesses ist als auch Zeugnis ablegt für einen Prozeß, den ich in dieser Arbeit nicht abschließen konnte« (101). Die Selbsteinschätzung der Autorin ist realistisch und läßt erwarten, daß ihr an einer sachlichen Kritik nur gelegen sein kann, um den »Prozeß« einer Klärung des gewählten Themas zu katalysieren.

Der Traktat zeigt durchgängig, wie sehr sich die Autorin mit den (jüdischen und anderweitigen) Opfern identifiziert. Sie besitzt durchaus die Gabe der Empathie. Fr. Kohn stellt sich dem Leser mehrmals als »Christin mit jüdisch klingendem Namen« vor, ohne ihre Herkunft preiszugeben. Dieser Stil der Selbstvorstellung ist weder akademisch noch menschlich korrekt, hinterläßt beim Leser ein »Gefühl der Vorläufigkeit« und ist in gewisser Weise charakteristisch für die Art ihrer Themenbewältigung: bestimmte Namen, Autoren, Fakten, Synodenbeschlüsse usw. werden genannt, eingeführt und in den weiten Horizont des Themas gestellt und dann – mehr oder weniger – ihrer Vorläufigkeit überlassen. Es mangelt der Arbeit sowohl an kohärent-systematischer Darstellungskraft als auch an einem befriedigenden Aufweis der exemplarischen Gültigkeit ihrer eklektischen Nennung von Quellen und Gewährfrauen bzw. -männern. So trifft sie die Kritik einer tendenziösen und nicht genügend abgesicherten Themenführung. In diesem Sinne impliziert »Vorläufigkeit« auch Sprunghaftigkeit, die an die Geduld des Lesers appelliert.

Diese hier erhobene globale Kritik läßt sich wie folgt am Text aufschlüsseln und konkretisieren: die Autorin versucht »psychoanalytische Ansätze zu Erfahrungen im Nationalsozialismus« (44) mit soziologischen (vgl. 38: »Traditionen des Antisemitismus. Die 'Dialektik der Aufklärung' als theo-

retischer Ansatz zur Erklärung von Auschwitz«) und theologischen Konzepten zu verbinden. Zur theologischen Absicherung ihrer »politischen Theologie des Subjekts« nach Auschwitz beruft sich Frau Kohn primär auf J. B. Metz' Forderung, »daß Theologie konkrete gesellschaftliche und geschichtliche Verhältnisse ... als Verblendungs- und Unterdrückungszusammenhänge entlarven muß, um solidarisch-praktisches Handeln im Angesichte des Gottes, der das Subjektsein aller will, gegen die bestehenden und Leid hervorbringenden Verhältnisse einzuklagen« (57). Unentbehrlich für ihre Argumentation scheint Frau Kohn die Unterstützung durch sogenannte jüdische und christliche »Holocaust-Theologen« (vgl. 68) sowie durch Vertreterinnen einer »feministischen Theologie« (vgl. 96). Letzteren verdankt – laut Frau Kohn – das Christentum »entscheidende Analysebeiträge zum innerkirchlichen Antijudaismus« (97). Die besagten »psychoanalytischen Ansätze« ihrer politischen Theologie entnimmt die Autorin der »Frankfurter Schule«; im einzelnen beruft sie sich hauptsächlich auf W. Adorno, M. Horkheimer und A. Lorenzer.

Nach dieser kurzen inhaltlichen Übersicht nunmehr zur Explikation unserer Kritik: Frau Kohn fordert wiederholt, Auschwitz dürfe sich nicht mehr wiederholen, ein neues Auschwitz »müsse« verhindert werden usw. Wer will es wagen, einer Rede, die so sehr den common sense des einfachen Ethos anspricht, zu widersprechen? Und dennoch beginnt unser theologisch und tiefenpsychologisch begründeter Widerspruch schon hier: diese von der Autorin wiederholt verwandten Gerundivkonstruktionen des »Müssens« und »Sollens« zeigen ihre Sprache (und damit ihr Denken) als Über-Ich- und Ideal-Ich- gesteuert an, d. h. als realitätsfremd. Auf jeder Seite ihres Büchleins kann man es zwischen den Zeilen lesen, daß Psychoanalyse für die Autorin eine (Sozial-) Theorie ist, deren praktische Wirklichkeit sie wohl kaum erlebt haben dürfte. Gerade der therapeutische Spiegel der Psychoanalyse zerstört die hybride Fiktion von der grenzenlosen Machbarkeit und Veränderbarkeit der Verhältnisse oder gar des Menschen. Und der Mensch selbst, der einzelne: er ist – auch das macht Psychoanalyse erfahrbar – nicht ad infinitum psychodiagnostisch erhellbar in seinem Tun bzw. Unterlassen. Simpel gesagt: es bleibt ein Rest, ein residuum des psychodynamisch und soziodynamisch Unerklärbaren am Menschsein. Das Grauel von Auschwitz verweist auf diese Dimension im Geschöpf Mensch, der ein Geheimnis ist und kein Rätsel mit soziotherapeutischer (Er-)Lösbarkeit. Die Auto-

rin ruft immer wieder zur Pietät und Solidarität mit den Opfern auf. Der durchwegs soziologisch ausgerichtete analytische Ansatz der Frankfurter Schule ist prinzipiell ungeeignet, in Konvergenz mit einer theologischen Methode jener Pietät Sinngestalt zu verleihen. Fr. Kohn übernimmt unreflektiert seichte Klischees und simplifizierte Modelle einer bestimmten Schule, die für einen gewissen Oberflächensektor gesellschaftlichen Lebens Interpretationsrelevanz aufweisen, aber ein viel zu schwacher Maßstab sind, um der Wahrheit des Menschen und seiner Bosheit nahe-zukommen. Nun zu einem Beispiel für solch unreflektierte Anwendung seichter Klischees, die von Fr. Kohn dogmatisch verkündet werden. Auf S. 48 liest man: »Klischees sind der Grund für Wiederholungszwänge. Die Wiederkehr des Verdrängten zwingt den Patienten, in immer gleicher Weise zu reagieren.« Der erste zitierte Satz ist falsch, der zweite in etwa richtig. Die Kombination beider Sätze zueinander, so daß Satz A Satz B legitimiert, ist wiederum falsch. Ein gefährlich verwirrender Prozeß von trial and error! Worin der Grund für Wiederholungszwänge letztlich liegt, ist seit Freud ein großes psychoanalytisches Kontrovertthema. Jedenfalls liegt für die klassische Psychoanalyse die Kausa für den Wiederholungszwang (der Begriff wird in der Regel im Singular verwendet) im Todestrieb »jenseits des Lustprinzips«. Also zwingt nicht nur die Wiederkehr des Verdrängten den Patienten zur Repetition usw. usw.

Es ist auffällig und schade, daß Fr. Kohn sich gerade solche sozioanalytische Theorien auswählt, die zur unverkürzten theologischen Wahrheit vom Menschen gerade nicht hinführen. Eine veroberflächliche Psychoanalyse wird ihr zur Legitimation einer verkürzten Theologie: in Fr. Kohns Theologie ist kein Raum mehr für fundamentale Glaubenswahrheiten wie Erbsünde, Konkupiszenz, mysterium iniquitatis etc. Wie will sie das Grauen des (Massen-) Mordens verstehen, wenn sie von der Bosheit des menschlichen Herzens nichts wissen will? Um Auschwitz zu symbolisieren genügt ein bloßes, wenn auch noch so intensives Erinnern nicht. Symbolisieren ist mehr als erinnern, setzt das Erkennen von Prinzipien voraus, die Mechanismen subsistieren, und bedarf außerdem des menschlichen Wollens und der Rückbindung an die eigene Erfahrung. Fr. Kohns vehemente Aufforderung zum intensivierten, perpetuierten kollektiven Schuldbekenntnis führen nur in die Psychopathie, nicht zur symbolbildenden Vergangenheitsbewältigung.

*Erwin Möde, Regensburg*