

3. An den und für die Grenzen des Verstehbaren – Aufbau, Fragestellungen und Vorgehen der Studie

Den Konnex zwischen erkenntnistheoretischen und anerkennungspraktischen Fragen und Folgen innerhalb der interdisziplinären Zeug_innenschafts-Diskursen erörtert die vorliegende Arbeit in drei Perspektiven: Sie fragt nach den Zusammenhängen von Zeug_innenschaft und Sein (II.), Zeug_innenschaft und Sprache (III.) und Zeug_innenschaft und Orten (IV.). Die jeweils entsprechenden und vornehmlichen, jedoch nicht einzigen erkenntnisleitenden Fragen lauten sodann: *Wer* zeugt und wird bezeugt? *Wie* wird (nicht) bezeugt? *Wo* und *wozu* wird bezeugt?

Die Arbeit setzt beim Extremfall Shoah an (II.), weil diese ein Ereignis war, das nicht nur die Ermordung zahlloser Menschen bedeutete, sondern ihre Vollstrecker_innen zugleich darauf bedacht waren, alle Zeugnisse dieser Bestialität auszulöschen, wenngleich sie es letztlich nicht vollumfänglich vermochten.¹ Dieser Umstand evoziert eine Vielzahl von Fragen: *Wer* kann zeugen, *wer* nicht? Wovon können Zeug_innen zeugen und wozu sind sie gerade nicht in der Lage? Was zeichnet Zeug_innen, d.h. ihr Sein aus? Und was nicht? Kurzum: Inwiefern zeigt sich das Phänomen der Zeug_innenschaft als ein Ausdruck von Grenzen des Verstehbaren in den Zeug_innen als Personen? Indes zieht die Frage nach dem *Wer* des Zeugnisses immer auch die Frage nach sich: *Wer wird bezeugt?* Zeug_innenschaft ist ein konstitutiv reziprokes und performatives Ereignis: Die Tätigkeit des Bezeugens ist keineswegs eine ausschließlich subjektive und innerliche Angelegenheit, sondern setzt immer schon eine Adressat_innenschaft voraus, d.h. soziale Instanzen der Anerkennung, Bestätigung, Bewertung, Ergänzung und/oder Korrektur. Zeug_innen-*Sein ist* damit gleichsam doppeldeutig², insofern Zeug_innen nicht nur das Leid(en) und Unrecht, das ihnen widerfuhr, anerkannt und bezeugt wissen wollen, sondern ebenso als die Person, die sie trotz allem sind und bleiben, bestätigt werden wollen.³ Beides setzt Adressat_innen voraus. Gleichwie Zeug_innen nicht nur

1 Vgl. Laub, Truth, 65.

2 Der Neologismus *doppeldeutig*, der veranschaulichen soll, dass die *Doppeldeutigkeit* sich deutlich machen lässt bzw. sich deutlich zeigt, geht zurück auf Spiegel (Hg.), Doppeldeutig.

3 Vgl. Ahearn, Agency, 29, der vermerkt, dass sich die Wiedergewinnung eigener Subjektivität nicht auf »the sociocultural capacity to act« reduzieren lasse.

über Wissen verfügen, sondern dieses gleichsam verkörpern, lässt sich das Zeugnis nicht auf einen assertorischen Sprechakt reduzieren, sondern hat auch immer performativen Charakter. Oder anders formuliert: Das Selbstverständnis der Zeug_innen hängt auch und gerade am Fremdverständnis der Anderen – Fragen der Identität evozieren solche nach Alterität, und umgekehrt. Könnte es darum nicht sein, dass wir *etwas* glauben, weil wir *jemandem* glauben? Und was würde das für die Sozialität zwischen Zeug_innen und Hörer_innen bedeuten? Und wenn diese beiden Gruppen das Phänomen der Zeug_innenschaft sodann konstituieren, wie verständigen sie sich? Oder anders gefragt: Welche Sprache sprechen Zeug_innen und die Hörer_innen ihrer Zeugnisse?

Krieg, Terror, sexualisierte Gewalt, Leid, Hass, Unrecht und Diskriminierung stellen eine Anomalie dar, weil sie jeder unversehrten Welterfahrung widersprechen.⁴ Dabei scheint nicht nur bezeichnend zu sein, dass bestimmte Erlebnisse sowohl die Möglichkeit begrenzen, sie zu bezeugen, als auch das Vermögen, sie zu erfassen – und sie damit zu einem *sprachlichen* Problem werden –, sondern sie die Betroffenen von denen absondert, die verschont wurden, und *für* sie zeugen könnten. Bei extremen Traumatisierungen der Zeug_innen stehen am Anfang eines Zeugnisses nicht selten psychologische Sprech-Hindernisse, also sowohl die Unfähigkeit, sprechen zu *können*, als auch der möglicherweise berechnete, gar gebotene Selbstschutz vor einer allfälligen Retraumatisierung durch das erneute Sprechen (III.).

Auch im Hinblick auf die *Sprache* der Zeug_innenschaft lässt sich darum fragen, ob die Grenzen des Verstehbaren doppeldeutig sind: Hadern nicht sowohl die Zeug_innen als auch die Adressat_innen damit, das in Sprache zu fassen, was sich nur schwer, möglicherweise gar nicht in Sprache fassen lässt? Und müsste dann, wer Zeugnisse an den Grenzen des Verstehbaren verstehen will, nicht umso aufmerksamer hinzuhören und -schauen, *wie* die Zeug_innen sprechen, aber auch wie und weshalb sie *schweigen* – und welches Zeugnis oder welche Zeug_innenschaft gleichsam an die Stelle dieses sprachlichen Schweigens tritt? Der Konnex von Zeug_innenschaft und Sprache fragt darum: *Wie* wird bezeugt und wie nicht? Worüber, warum und wie lange wird geschwiegen? Wer wird gleichsam mundtot gemacht und wer kann sich davon befreien und schließlich bezeugen? Die vorliegende Arbeit will folglich gerade auch jene sprachlichen Grenzen lokalisieren, um sie aber gleichwohl in der Folge als – gemeinsam – überschreitbar zu behaupten. Warum? Davon abgesehen, dass der These vom »Unaussprechlichen« immer auch eine hermeneutische Faulheit innewohnt, neigt sie dazu, Unrecht zu sakralisieren: Was unbeschreiblich ist, ist auch undurchdringlich. Wenn Erfahrungen – sie mögen in sich unvollkommen, gebrochen und lückenhaft bleiben – nicht zumindest versuchsweise in Sprache gefasst werden, lassen sie Opfer auf verlorenem und damit einsamem Posten. Das ist auch deshalb notwendig, zumal es heute als gemeinhin unstrittig gilt, dass Sprache unsere Weltsicht beeinflusst. Schwieriger ist indes die Frage, *wie sehr* Sprache unser Wahrnehmen, Denken und Handeln beeinflusst – und damit Einfluss auf eine gerechte(re) Welt hat. Die vorliegende Studie will zeigen, dass es eine »Wechselbeziehung zwischen Sprache und politischer Unmenschlichkeit«⁵ gibt, und fragt, ob gerade das Konzept der Zeug_innenschaft hier Auswege bieten könnte, insofern sich Menschen

4 Vgl. ZuC 14.

5 Steiner, Sprache, 155.

als sprachliche Wesen nur dialogisch, d.h. im Gespräch und in der Verständigung mit und durch andere begreifen und so den gemeinsamen Lebensraum stiften und gestalten können.

Wenn Zeug_innenschaft ein sprachliches Phänomen ist, insofern sich Menschen als sprachliche Wesen nur im Dialog begreifen, braucht es in diesem Lebensraum Orte, die Zeug_innenschaft ermöglichen, wie es ebenso gilt, Räume zu benennen, in denen die Anerkennung von Zeug_innenschaft nicht möglich ist oder gar verunmöglicht wird (IV.). Von gerade auch räumlichen Ausgrenzungen und damit einer Unsichtbarmachung ihrer Zeug_innenschaft in besonderer Weise betroffen sind in heutigen westlichen Gesellschaften Minderheiten, insofern ihr Fühlen, Handeln und Denken von der Norm der Dominanzgesellschaft⁶ abweicht. Diese Art der Zeug_innenschaft droht nämlich gleichsam aufgrund ihrer Quantität an Qualität für ein kollektives Wir zu verlieren. Welche Konsequenzen hat Zeug_innenschaft sodann in und für kulturelle und politische Räume? Welche Rolle nehmen Institutionen dabei ein? Wie müssen Orte beschaffen sein, damit in ihnen nicht nur Zeugnis gegeben werden kann, sondern sie auch die Möglichkeit bergen, ein Zeugnis anzunehmen? Was bedeutet es, Zeug_innenschaft als eine Vergegenwärtigung⁷, d.h. eine für die Zukunft gesicherte sowie Zeugnisse sichernde Form des Erinnerens zu verstehen? Und was macht Zeug_innen zu politisch und nach ethischen Ansprüchen Handelnden?

Die besonderen Schwierigkeiten, die sich im öffentlichen Raum für das Phänomen der Zeug_innenschaft stellen, sind denn vor allem drei. *Erstens* setzt Zeug_innenschaft in der Regel eine *vertraute*, d.h. persönlich gestiftete und gewollte Beziehung voraus. Wie aber lässt sich Vertrauen auch und gerade kollektiv denken? *Zweitens* liegt der epistemische und ethische Wert nicht einfach brach, sondern im öffentlichen Raum muss darüber gestritten werden. Zeug_innenschafts-Orte müssen folglich die Möglichkeit bergen, kollektiv über die Folgen von Zeugnissen zu streiten, ihr bezeugtes Wissen, ihren Erkenntnisgewinn auszuhandeln, sodass eine Gesellschaft sich darauf auch in Zukunft beziehen kann und will. *Drittens* müsste (sich) dieser Aushandlungsprozess die Multiperspektivität und Polyphonie der Zeug_innenschaft und ihrer Zeugnisse bewahren können, was aber insofern eine besondere Herausforderung darstellt, als gegenwärtige Gesellschaften zu einer Ambiguitätsintoleranz tendieren. Könnte es darum sein, dass das Befördern und Aufrechterhalten von Orten der Ambiguität die Akzeptanz und damit Anerkennung der Zeug_innenschaft von Minderheiten ermöglicht? Dass Ambiguitätstoleranz gleichsam

6 Anstelle des in Debatten um Diskriminierung meist verwendeten Begriffs der Mehrheitsgesellschaft spreche ich im Anschluss an Kurt, Radikale Zärtlichkeit, 25f., von der Dominanzgesellschaft. Der Begriff der Mehrheitsgesellschaft ist insofern problematisch, als er vorgibt, »dass politische Ungleichheiten in Gesellschaften Fragen von Mehrheiten und Minderheiten sind und nicht auch von Macht- und Herrschaftsverhältnissen, die durch Regeln, Normen und Institutionen aufrechterhalten werden. Es gibt etwa Länder, in denen ethnische oder religiöse Minderheiten brutal über Mehrheiten herrschen. Es geht also nicht ausschließlich um Zahlen und Mehrheiten, sondern darum, welche kulturellen Kategorien und Zuschreibungen *dominieren*«. Für eine Position, die am Begriff der Mehrheitsgesellschaft festhält und begründet, warum der Begriff keine Homogenität suggerieren will und sich denn auch nicht ausschließlich auf die zahlenmäßige Größe dieser Gruppe bezieht, sondern für ihre hegemoniale Position steht, vgl. Attia, Kulturrassismus, 6.

7 Vgl. dazu Frettlöh, Heute nun wieder.

dadurch gesteigert wird, dass Menschen stärker mit Ambiguitäten konfrontiert werden? Kann Ambiguitätsförderung die »Lösung« für Ambiguitätsintoleranz sein?

Die einzelnen Themenfelder dieser drei Kapitel II.–IV. – Zeug_innenschaft und Sein, Zeug_innenschaft und Sprache sowie Zeug_innenschaft und Orte – sind jeweils analog aufgebaut und in fünf Unterabschnitte (1.–5.) gegliedert.

(1.) Alle drei Kapitel werden mit Bezug auf einen lebensweltlichen Phänomenbereich eingeleitet. Während Kapitel II. die Shoah und Kapitel III. Zeugnisse von Opfern von extremem Unrecht, Vergewaltigung, sexualisierter Gewalt und politische Formen der Diskriminierung als phänomenologische Bezugspunkte hat, so fokussiert Kapitel IV. auf den Phänomenbereich der Zeug_innenschaft von LGBTQIA⁺-Personen.

(2.–4.) In den jeweils daran anschließenden drei Unterkapiteln werden je drei Zeug_innenschafts-Konzepte bzw. Positionen, die zentrale Einsichten für den zu behandelnden Konnex bieten, bearbeitet. Kapitel II. beginnt mit zwei prominenten und in der Zeug_innenschafts-Debatte etablierten Positionen, nämlich derjenigen von Jacques Derrida und Giorgio Agamben, und erweitert sie um die (religions)philosophischen Erörterungen von Emmanuel Lévinas, der sich ebenso mit der Thematik auseinandergesetzt, allerdings nicht ein Konzept der Zeug_innenschaft im eigentlichen Sinne vorgelegt hat. In den drei genannten Abschnitten der Kapitel III. und IV. wird dieser Blick auf diese drei gleichsam klassischen Gesprächspartner der Zeug_innenschafts-Diskurse durch andere Stimmen geweitet. Das geschieht einerseits mit in den Diskursen weniger häufig rezipierten, aber expliziten Positionen zur Thematik und andererseits mit impliziten Ansätzen, denen in dieser Studie die Funktion zukommt, sich in den Diskursen ergebende Lücken zu schließen. Zur Gruppe Ersterer gehören in Kapitel III. die Reflexionen Carolin Emckes und Hannah Arendts, in Kapitel IV. Sibylle Schmidts und Aleida Assmanns Positionen.

Mit der Darstellung und Interpretation von Emckes Ansatz begegnet die vorliegende Arbeit einem verwunderlichen Desiderat in den wissenschaftlichen Zeug_innenschafts-Diskursen: Obwohl Emcke zu den gefragtesten philosophischen Gesprächspartner_innen in gesellschaftlich-öffentlichen Zeug_innenschafts-Debatten gehört, werden ihre Erörterungen im wissenschaftlichen Diskurs selten rezipiert und bearbeitet.⁸ Die Überlegungen Arendts und Assmanns werden demgegenüber wiederholt in die genannten wissenschaftlichen und gesellschaftlichen Diskurse eingebracht, obwohl sie selbst kein Konzept der Zeug_innenschaft erarbeitet haben, sich aber an unterschiedlichen Stellen mit der Thematik befasst haben. Schmidt wiederum lässt sich sozusagen der jüngsten Generation der Vertreter_innen der Zeug_innenschafts-Debatten zurechnen, weshalb die bisher noch eher marginale Rezeption ihrer Arbeiten vor allem ihrem akademischen Alter geschuldet sein dürfte.⁹

8 Darüber hinaus kommt dieser Position auch deswegen ein besonderer Stellenwert in dieser Arbeit zu, weil sie wie keine andere Position Patin für die vorliegende Studie gestanden hat und ihren Autor überhaupt erst auf das Thema gebracht hat. Aufmerksame Leser_innen werden auf dem Hintergrund dieses Hinweises möglicherweise das intrinsische, aber damit, wie ich hoffe, nicht unkritische Gespräch mit dieser Position besser nachvollziehen können.

9 Besonders prominent rezipiert wird Schmidt von Brod, Opfer, 91–120.

Zu den Ansätzen, die in dieser Arbeit Lücken im Diskurs zu schließen versuchen, gehören in Kapitel III. die Reflexionen Kübra Gümüşays, in Kapitel IV. diejenigen Thomas Bauers. Während Gümüşay wichtige Erkenntnisse zu den Bedingungen und Grenzen des Sprechens von marginalisierten Menschen im öffentlichen Raum bietet, weist Bauer mit seinem Konzept der kulturellen Ambiguität nach, inwiefern westliche Gesellschaften zuweilen versuchen, sich vor der Multiperspektivität und Polyphonie von Zeugnissen (un)bewusst zu verschließen.¹⁰

(5.) Das jeweils fünfte Unterkapitel bietet nicht nur eine Ertragssicherung der vorausgehenden drei Positionen, sondern bringt sie einerseits mit den breiten interdisziplinären Forschungen ins Gespräch¹¹ und stellt andererseits Bezüge zu Kultur, Gesellschaft und Religion her. Was die Bezüge betrifft, so berücksichtigen alle drei Kapitel jeweils insbesondere ein Medium von Zeug_innenschaft: Kapitel II. beschäftigt sich mit dem Medium Literatur, Kapitel III. zieht zur Veranschaulichung und Perspektivierung zentraler Erkenntnisse einen Film heran und Kapitel IV. bietet mit einer ausführlichen Bildbetrachtung Überlegungen zur Bedeutung der Zeug_innenschaft in und für die Kunst.

Allerdings: Will die vorliegende Arbeit mit dieser Konzeption und ihrer Architektur versuchen, die so umfangreichen und breit geführten interdisziplinären Zeug_innenschafts-Diskurse stringent und nachvollziehbar zu systematisieren, so werden aufmerksame Leser_innen schnell bemerken, dass die Darstellungen und Interpretationen dieser Arbeit gerade auch davon leben, dass sie sich gleichsam immer wieder gegenseitig ins Wort fallen. Das heißt: Durchquerung, Vermischungen und Überlagerungen der drei Zusammenhänge von Zeug_innenschaft und Sein, Sprache und Orte sind unvermeidlich, sie machen gar performativ deutlich, dass sich der Begriff und das Phänomen der Zeug_innenschaft nicht auf einfache Erklärungen, einsilbige Antworten und klare Schemata bringen lassen.¹² Diese Herangehensweise ist darüber hinaus für die Forschungs-

10 Kenner_innen der Zeug_innenschafts-Debatten werden sich an dieser Stelle möglicherweise wundern, warum ich mich nicht auf Sanders, Ambiguités, und/oder Kozol, Distant Wars, beziehe. Sanders' juristisch und literaturwissenschaftliche Studie fokussiert auf die südafrikanische *Truth and Reconciliation Commission*, anhand derer er aufzeigt, dass Wahrheitsfindung im Kontext der Zeug_innenschaft sich stets zwischen Subjektivität und Objektivität bewegt und gerade damit Erkenntnis produziert. Auch Kozol fokussiert auf Kriegserfahrungen, wählt dabei aber einen medientheoretischen Zugang: Anhand von Massenmedien zeigt sie auf, inwiefern die Ambiguität zwischen Zeug_innen und Zuschauer_innen Wissen erzeugen kann. Dass ich beide Studien unberücksichtigt lasse, hängt darum vor allem mit ihren disziplinären Zugängen sowie den engen phänomenologischen Bezugspunkten zusammen. Weil juristische und literaturwissenschaftliche Aspekte in den vorausgehenden Kapiteln bereits ausführlich behandelt werden und die Zeug_innenschaft von Kriegs-Opfern in dieser Studie in Kapitel III. bearbeitet wird, beziehe ich mich in Kapitel IV., wo die Frage nach der Ambiguität von Zeug_innenschaft thematisch wird, auf Bauers Konzept. Grundsätzlich kommen in dieser Studie immer wieder Stimmen und Positionen zu Wort, die in den bisherigen Diskursen unberücksichtigt blieben, was durchaus programmatische Gründe hat.

11 Das ist der Grund, warum der Forschungsüberblick in diesem Kapitel eher kurz und stark schematisiert ausfällt. Hinzu kommt, dass bei allen neun Positionen ausführliche Fussnoten-Diskussionen geführt werden.

12 Die starke Interdisziplinarität der Zeug_innenschafts-Diskurse wird immer wieder als eine ihrer Schwächen verstanden. Vgl. etwa Däumer/Kalisky/Schlie, Zur Einführung, 10f.: »Die interdisziplinären und epocheübergreifenden Ansätze in Monographien oder in Sammelbänden [...] lassen

diskussion unerlässlich, soll verständlich begründet werden, warum die Theologie von den bereits geführten Diskursen lernen und sich möglicherweise selbst darin einbringen kann, worauf das letzte Kapitel (V.) zielt.

(V.) Abgesehen von einigen Aufsätzen, die vor allem auf den Konnex von Zeugnis und Shoah fokussieren,¹³ sowie Forschungen zum religiösen Phänomen der Zeug_innenschaft und damit insbesondere zum Martyrium,¹⁴ gibt es, soweit ich sehe, keine eigenständige *systematisch-theologische Monografie*¹⁵, welche die wissenschaftlich und gesellschaftlich breit geführte Zeug_innenschafts-Diskussionen für die Theologie fruchtbar macht und sie eben in systematisch-theologischer Manier darstellt, interpretiert und bewertet. Nicht die Thematik der Zeug_innenschaft an sich,¹⁶ sondern die marginale

Zeugenschaft [...] als zutiefst kontrovers erscheinen, gerade weil sie aufgrund ihres interdisziplinären Charakters eigentlich nur umstritten sein kann. Schaut man sich die wissenschaftlichen Publikationen der letzten fünfzehn Jahre [sc. 2001–2016] an, mag in der Tat die Variationsbreite der Begriffe ›Zeugnis‹ und ›Zeugenschaft‹ verunsichern. Einer derartigen Reichweite droht nämlich eine gewisse Unschärfe oder gar eine Art von Eklektizismus. In manchen jüngeren [...] Studien scheint sogar lediglich eine indirekte, minimal konzipierte Zeugenschaftskonstellation in den untersuchten Objekten vorhanden zu sein, sodass die Begriffe des Zeugen und des Zeugnisses sich nahezu aufzulösen drohen.«

- 13 Vgl. etwa Boschki, Erinnerung; Mensink, Das Rätsel; Schubert, Vom Zeugnis; Taubald, Auschwitz; Koelle, Verjuden; Welz, A Voice; dies., The future; dies., Trauma. Sie ebenfalls mit der Zeug_innenschafts-Thematik in systematisch-theologischer Perspektive beschäftigt, dabei aber keinen ausschließlichen Fokus auf die Shoah gelegt hat Thomas, Vier Typen, sowie ders., Witness. Ebenso, in ekklesiologischer Perspektive, Theißen, Zeugnis, und Goebel, Das politische Zeugnis. Lienemann, Bekenntnis; ders., Hören; sowie ders., Staatliche Legitimität, bieten zahlreiche Anknüpfungspunkte für die Zeug_innenschafts-Thematik in theologischer Perspektive. Esterbauer, Appell, äussert sich zum Bezeugen als religiöse Sprachform.
- 14 Ich komme später auf das Martyrium als religiöses Phänomen der Zeug_innenschaft ausführlicher zu sprechen (s. unten V.2.1., auch für die entsprechenden Literaturhinweise). Für einen interdisziplinären Blick, auch auf heutige Formen christlicher Zeug_innenschaft, vgl. die Beiträge in Bingemer/Casarella, Witnessing. Für den bibelwissenschaftlichen Diskurs vgl. vor allem Beutler, Martyria; Trites, The New Testament; sowie Castelli, Martyrdom.
- 15 Für eine *praktisch*-theologische Monografie vgl. Carter Florence, Preaching, die die Predigt als Zeug_innenschaft deutet und sich dabei mit unterschiedlichen Zeug_innenschafts-Theorien beschäftigt und sich letztlich insbesondere auf Paul Ricoeur und seinen Ansatz bezieht. Für einen religionspädagogischen Zeug_innenschafts-Entwurf vgl. Wermke, Ihr sollt.
- 16 Die Thematik der Zeug_innenschaft spielte in der Systematischen Theologie des 20. Jahrhunderts und dabei insbesondere in der Theologie Karl Barths eine entscheidende Rolle, der ein differenziertes und auch komplexes Modell des Bezeugens entwickelt hat (vgl. dafür insbesondere ders., Der Christ). Stark vereinfacht zeichnen sich Barths Überlegungen dadurch aus, dass er die Idee der Zeug_innenschaft dafür bemühte, um *erstens* das Verhältnis zwischen Mensch und Gott*, *zweitens* die Grenzen menschlichen Sprechens und Erlebens und *drittens* die göttliche Selbstoffenbarung an die Menschen zu thematisieren. Durch das Bezeugen bezieht sich gemäß Barth eine Person von sich selbst weg auf die Gottheit*, die* sich nach seinem Verständnis jedoch selbst bezeugt, weshalb die Momente, in denen und der Grad, in dem die Gottheit* selbst in dieser menschlichen Rede auftritt, geistgewirkt erscheinen und damit ein Ereignis bleiben. Auf diese Weise wird das Zeugnisgeben gleichsam zu einer theologischen Schlüsselkategorie. In der Versöhnungslehre seiner Kirchlichen Dogmatik schließlich versteht Barth Christus als den wahrhaftigen Zeugen, der als Mittler das prophetische Amt wahrnimmt (vgl. dazu ausführlicher Boysen, Christus, 322–517, sowie Siller, Kirche). Ausserdem ist Barths Schriftverständnis maßgeblich von der Zeugnis-Kate-

Wahrnehmung und Beteiligung an den interdisziplinär geführten Zeug_innenschafts-Diskursen von und durch die Theologie, ist das Desiderat, dem die vorliegende Arbeit in monografischer Art begegnet.¹⁷ Das letzte Kapitel dieser Studie formuliert darum erst einmal Prolegomena zu einer phänomenologischen Theologie der Zeug_innenschaft. Es fragt nach der Relevanz der interdisziplinären Zeug_innenschafts-Diskurse und zeigt, was die Theologie für ihr Selbstverständnis lernen kann und inwiefern ihr die Erkenntnisse dieser Studie Argumente an die Hand geben, sich als wissenschaftliches Fach am Ort der Universität zu behaupten und sich in den bereits geführten Diskurs einzubringen.

Um es also unmissverständlich klarzumachen: Leser_innen, die eine theologische Arbeit zu religiösen Formen der Zeug_innenschaft erwarten, nach zahlreichen explizit biblischen, christ_innentums- und theologiegeschichtlichen Artefakten, Traditionen und Vorstellungen von Zeug_innenschaft Ausschau halten oder hoffen, dass hier konkrete theologische Fragestellungen auf die Zeug_innenschafts-Thematik angewandt werden, d.h. die Prolegomena materialdogmatisch gefüllt werden, werden gehörig enttäuscht. Das Vorhaben der vorliegenden Studie ist bescheiden in seiner Absicht, umfangreich in ihrer Ausführung. *Als theologische Arbeit* will sie nämlich vor allem eines: Zuhören! Denn nur wer zuerst – und immer wieder – aufmerksam zuhört, kann sich in einen Dialog einbringen, der bereits geführt wird. Es ist das erklärte Ziel dieser Studie, den seit den letzten Dekaden des 20. Jahrhunderts in der Theologie nur marginal und systematisch-theologisch nicht monografisch rezipierten interdisziplinären Zeug_innenschafts-Diskurs, der sich vor allem am Shoah-Gedenken und damit an der Bezeugung des Unbezeugbaren entzündet hat, aber längst nicht mehr darauf beschränkt ist, für die Theologie sicht-, hör- und vor allem auch verstehbar zu machen. All das tut indes ein von Hause aus systematischer Theologe, was bedeutet, dass die Arbeit

gorie geprägt (vgl. Barth, Einführung, 67–81, dazu Käser, »... dass es so nicht geht«). Das Gleiche gilt für sein Gebetsverständnis (vgl. dazu Svinth-Væрге Pöder, Doxologische Entzogenheit, insbes. 193–250; sowie Käser, Für offene Beziehungen). Für eine Auseinandersetzung mit Barths Zeug_innenschafts-Verständnis insgesamt vgl. Flett, *The witness*, insbes. 240–285; sowie Hart, *The Word*. Eine kurze instruktive Einführung bietet Ulrich, *Ethos*.

- 17 Ein sprechendes Beispiel für dieses Desiderat ist der Forschungsüberblick in Däumer/Kalisky/Schlie, *Zur Einführung*, 7–15. Dieser bis heute einer der häufig zitiertesten Sammelbände zur Thematik bietet zwar einen theologischen Beitrag (Thomas, Vier Typen), doch im Forschungsüberblick, der eine Auswahl der zahlreichen Publikationen aus nahezu allen wissenschaftlichen Fächern bietet, taucht die Theologie nicht auf. Die Verfasser_innen des Überblicks versuchen diesen Umstand gleichsam abzuschwächen, indem sie darauf hinweisen, dass das »Zeugnis der religiösen Wahrheit des Wunders [...] zum Zweck seiner Verifizierbarkeit auf die Form eines juristischen Zeugnisses zurückgeführt« (a.a.O., 13) werde, und verweisen dann auf eine Publikation zur Wunder-Thematik. Im Jahr 2008 hat der systematische Theologe Günter Thomas – in Kooperation mit Paul Frosh und Amit Pinchevski – ein Symposium unter dem Titel »Witnessing. Cultural Roots, Media-Related Forms and Cultural Memory« veranstaltet, um sich aus theologischer Perspektive mit den interdisziplinären Zeug_innenschafts-Diskursen auseinanderzusetzen. Eine Auswahl der Ergebnisse wurde publiziert in Frosh/Pinchevski (Hg.), *Media Witnessing*. Einerseits fokussiert der Band aber auf medientheoretische Überlegungen und andererseits ist auch in diesem Band Thomas' Beitrag der einzige explizit theologische.

schon alleine deshalb theologisch imprägniert ist, weil das wissenschaftliche Handwerk, mit dem die Diskurse dargestellt und interpretiert werden, ein theologisches ist.

Die systematisch-theologische Arbeit versteht sich sodann als Einladung zu *interdisziplinärer Verständigung*, von der auch außerhalb der Theologie Notiz genommen wird und die die gesellschaftliche Relevanz theologischer Reflexionen belegt. Zudem bietet der im letzten Kapitel fundamentaltheologische und der in den vorausgehenden Kapiteln religionsphilosophische Zuschnitt der Arbeit auch Chancen zur *intradisziplinären Wahrnehmung und Verständigung* innerhalb des theologischen Fächerkanons selbst. Dass die vorliegende Arbeit vor allem (zu)hört, ist denn auch und insbesondere dem theologischen Selbst- und wissenschaftlichen Fachverständnis des Autors geschuldet:¹⁸ Als Systematischer Theologe – und damit zuständig für dogmatische, ethische und religionsphilosophische Fragestellungen – betreibe ich Theologie ausgehend von lebensweltlichen Phänomenen. Ich verstehe Systematische Theologie folglich als eine – freilich von ihren eigenen Prägungen nicht losgelöste – auf die Phänomene ihrer Zeit hörende Disziplin und im Anschluss daran als eine, die das Gehörte analysiert, indem sie es ins Gespräch mit den Gegenständen ihrer eigenen Disziplin bringt und nach entsprechenden Konsequenzen fragt – immer vorausgesetzt, dass dies möglich und/oder geboten scheint. Dieses Verständnis begründet denn auch maßgeblich das methodische Vorgehen dieser Studie, nämlich ihre phänomenologische und diskursanalytische Methode.

Die Phänomenologie – *φαινόμενον/phainomenon* steht für Sichtbares, Erscheinung und *λόγος/logos* für Rede, Lehre –, die Anfang des 20. Jahrhunderts maßgeblich von Edmund Husserl geprägt wurde,¹⁹ geht davon aus, dass der Ursprung zur Gewinnung von Erkenntnis und Wissen das ist, was Menschen unmittelbar gegeben ist:²⁰ die Erscheinungen, die Phänomene. Eine phänomenologische Methode beschreibt – stark vereinfacht ausgedrückt, weil sie sich in den jeweiligen Wissenschaften, in denen sie zur Anwendung kommt, unterschiedlich ausgestaltet –, was Menschen im Alltag immer schon vorfinden oder was ihnen widerfährt. Kürzer: »[A] phenomenon is present to the one to whom it manifests itself.«²¹ In diesem Sinne ist die Phänomenologie keine kritische oder präskriptive, sondern eine deskriptive Methode. Gleichwohl ist ihr immer auch ein kritisches Moment eingeschrieben, »insofern sie alle theoretischen und begrifflichen Strukturen beseitigen will, die den Blick auf die Welt der Erfahrung verstellen«²². Dabei zielt

18 Ich komme später (s. vor allem unten V.1.) ausführlicher auf mein theologisches Selbst- und wissenschaftliches Fachverständnis zu sprechen.

19 Vgl. vor allem Husserl, Allgemeine Einführung.

20 Die unmittelbare Gegebenheit verbindet sich in Husserls phänomenologischer Methodik außerdem mit einer Epoché und einer »Wesensschau« aufgrund der eidetischen Reduktion: Die Epoché, die Zurückhaltung, bedeutet, den vorgefassten Urteilen die Geltung zu entziehen, um sie dann durch eine Wesensschau näher ergründen zu können (vgl. Zahavi, Husserls Phänomenologie, 36–40.45–55). Es sei mit Nachdruck darauf verwiesen, dass es sich im Hinblick auf Husserl an dieser Stelle um eine philosophiegeschichtliche Einordnung handelt, nicht aber Phänomenologie im Anschluss an Husserl betrieben wird.

21 Welz, *God – A phenomenon*, 4.

22 Gooskens, *Das Jahrhundert*, 144, Anm. 4.

die Phänomenologie nicht nur darauf, die Phänomene als solche, sondern auch ihre Genese zu beschreiben und zu verstehen.²³ Außerdem sind diejenigen, welche die Phänomene zu ergründen suchen, von der Erkenntnisbewegung selbst nicht ausgeschlossen, sondern die phänomenologische Methode ist »a qualitative description of the world that the observer encounters through his or her senses and bodily involvement«²⁴. Die Einsichten der Phänomenologie kann mensch darum auf die Formel »mensch kann nicht nicht erleben«²⁵ bringen.

In der vorliegenden Studie werden zahlreiche Zeug_innen zu Wort kommen. Viele der Zeugnisse werden phänomenologisch untersucht, einige bleiben aber auch unkommentiert. Es sind sehr unterschiedliche Stimmen, Textgattungen und Formen, doch was sie verbindet, ist, dass sie sich in Gänze oder in einer spezifischen Hinsicht als Ausdruck einer Zeug_innenschaft an den Grenzen des Verstehbaren deuten lassen. Dabei geht es mir, das sei an dieser Stelle ausdrücklich erwähnt, nicht um eine Vereinheitlichung des Leid(en)s von Zeug_innen oder um eine Relativierung unterschiedlicher Formen von Unrecht, Gewalt und Diskriminierung. Aber diese Auswahl an Zeugnissen ist der verwegene Versuch, das Unsagbare und Unverstehbare wenigstens in seinen unterschiedlichen Facetten zu ertasten.²⁶ Weil sich die vorliegende Studie allerdings einerseits mit solchen Zeugnissen und dieser Art von Zeug_innenschaft beschäftigt, sind in gewissen Fällen sowohl mir als auch den rezipierten Autor_innen bezüglich der Phänomene, von denen ich und sie selbst nicht betroffen sind, per definitionem Wahrnehmungsgrenzen gesetzt. Andererseits wird der Begriff und das Phänomen der Zeug_innenschaft nicht nur anhand konkreter Erscheinungen und ihrer Wiedergabe in vielfältigen medialen Formen erörtert, sondern auch anhand von wissenschaftlichen und gesellschaftlichen Reflexionen über diese Phänomene und im Gespräch mit theoretischen Grundlagen. Das sind die Gründe, warum sich die phänomenologische Methode in dieser Studie mit einer diskursanalytischen verbindet.

Wie für die Phänomenologie gilt auch für die Diskursanalyse, dass sie ein Containerbegriff ist, insofern ihre methodischen Konsequenzen in den zahlreichen Wissenschaften vielfältig und unterschiedlich gefasst werden. Gemeinsam ist den methodischen Zugängen indes, dass sie sich auf Michel Foucault beziehen, dem zufolge Diskurs die Gesamtheit kommunikativer, d.h. nicht nur sprachlicher Aussagen ist, die soziale Wirk-

23 Vgl. dazu auch Wiesing, *Das Mich*, 95f., und im Anschluss daran Helfritzsich, *Darstellende Praxis*, 232f., welche die phänomenologische Methode als Protreptik verstehen, »also als eine Beschreibung, bei der Schritt für Schritt nicht erklärt und überredet werden soll, sondern nachvollziehbar aufgezeigt werden soll, wie sich etwas darstellt, um – und das ist entscheidend – zu einem selbstständigen Urteil über das dargelegte zu kommen« (a.a.O., 232).

24 Benediktsson/Lund, *Conversations*, 5.

25 Stoller, *Existenz*, 130.

26 Vgl. Quindeau, *Trauma*, 82f.: »Wenn die Spezifik dieser Traumatisierung auch nicht (positiv) in der narrativen Darstellung eingeholt werden kann, kann sie zumindest negativ an der Fragmentierung und Brüchigkeit der Narration aufgewiesen werden. Das (wissenschaftliche) Verstehen besteht dabei nicht in einer präzisen Identifizierung, sondern eher im *Versuch einer Annäherung an die Erfahrung der Überlebenden*, wie sie sich in der biographischen Erzählung darstellt«. Zur Begründung, gerade die Theologie als eine Disziplin des Tastens zu verstehen, vgl. Frettlöh, *Namhafte Auferweckung*.

lichkeiten schaffen.²⁷ In einer Diskursanalyse werden darum verschiedene Texte, Artefakte, Vorstellungen, Handlungs- und Denkweisen, Traditionen und Institutionen auf einen gemeinsamen Diskurs, d.h. eine These, Aussage oder Wahrnehmung zu einem bestimmten Thema untersucht. Die Diskursanalyse will folglich erörtern, wie verschiedene Menschen über ein bestimmtes Thema sprechen und inwiefern diese etwas zur kollektiven Meinungsbildung beitragen. Die diskursanalytische Methode will gleichsam »die Wirklichkeit [...] »entzaubern« und als konstruierte – und damit auch anders mögliche – [...] entdecken«²⁸. Dementsprechend nennt Foucault ihre Aufgabe »nicht – nicht mehr – die Diskurse als Gesamtheit von Zeichen [...], sondern als Praktiken zu behandeln, die systematisch die Gegenstände bilden, von denen sie sprechen«²⁹.

Gleichwohl spielt die Sprache innerhalb der Diskursanalyse eine herausragende Rolle, insofern eben der Begriff »Aussage« in der Diskursanalyse »nicht die linguistische Einheit des Satzes, auch nicht die logische des Arguments [meint, MK], sondern er bezieht sich ganz allein auf das Erscheinen bestimmter Sätze in einer bestimmten Zeit und in ihrer bestimmten Macht«³⁰. Für Foucault ist denn Sprache der soziale Akt, der Wirklichkeit konstruiert und sich nicht auf das intentionale Handeln von Sprecher_innen reduzieren lässt.³¹ Im Zentrum der Beschreibung eines diskursiven Ereignisses steht sodann die Frage: »[W]ie kommt es, dass eine bestimmte Aussage erschienen ist und keine andere an ihrer Stelle?«³² In der vorliegenden Arbeit zeigen sich diese diskursanalytischen Aspekte darin, dass die Studie methodisch der Frage nachgeht, wie sich die Zeug_innenschaft an den Grenzen des Verstehbaren darstellen und interpretieren lässt und inwiefern diese Darstellungen und Interpretationen Auswirkungen auf das individuelle, kollektive und Wirklichkeit (nicht) verändernde Denken, Reden und Handeln, kurz: das Leben haben.

Im Hinblick auf die neun genannten Vertreter_innen von einem entsprechenden Zeug_innenschafts-Konzept bzw. ihren für die Debatte wichtigen Überlegungen und Erkenntnissen werden darum nicht ihre Werke als jeweils Ganzes, sondern ihre spezifischen Beiträge zur Thematik methodisch berücksichtigt. Das Vorgehen der Studie ist damit – über ihre Architektonik hinaus – entschieden *systematisch*, kann aber trotzdem nicht vermeiden, selbst *selektiv* zu sein. Dieser Selektivität versucht die Arbeit nicht nur phänomenologisch entgegenzuwirken, insofern sie Positionen bewusst auch mit Phänomenen ins Gespräch bringt, die von den jeweiligen Autor_innen nicht intendiert sind, sondern die Arbeit tut es ebenfalls in diskursanalytischer Form: Neben der Tatsache, dass die neun Positionen mit zahlreichen anderen Forschungen zur Zeug_innenschaft ins Gespräch gebracht werden, flankiert ein zwar fokussierter, aber hier und da ausführlicher Anmerkungsapparat eigene Desiderate, lädt also die Leser_innen gleichsam dazu ein, selbst in den Diskurs einzusteigen. Sowohl in ihrer Durchführung als auch in

27 Vgl. etwa Foucault, Die Ordnung des Diskurses, 7–12.

28 Keller, Diskursanalyse, 328. Vgl. dazu ausführlicher ders., Wissenssoziologische Diskursanalyse.

29 Foucault, Archäologie, 74.

30 Ruffing, Michel Foucault, 53.

31 Vgl. Keller, Diskursanalyse, 127.

32 DO 42.

ihrer erhofften Rezeption ist diese Studie darum ein Plädoyer für die Zeug_innenschaft trotz allem³³ – in ihrem Sein, in ihrer Sprache und an ihren Orten.

33 In Anlehnung an Didi-Huberman, *Bilder trotz allem*, formuliert, in dem er bezüglich der Bilder aus Auschwitz Skepsis gegenüber dem Unsagbarkeits- bzw. Unvorstellbarkeits-Topos äußert, sich zeitgleich aber ebenso skeptisch zeigt, ob Bilder die ganze Wahrheit vermitteln können. Diese Spannung versucht auch die vorliegende Studie zu halten.

