

Hans Hermann Henrix

Die Neuzeit und der Weg zur Schoa. Die Frage nach der Mitverantwortung von Christen und Kirchen – 60 Jahre nach der Befreiung der Konzentrationslager von Auschwitz¹

1. 27. Januar 1945: Tag der Befreiung der Konzentrationslager von Auschwitz – Datum der Erinnerung

Heute vor 60 Jahren, am „27. Januar 1945 wurden die Konzentrationslager Auschwitz I und Auschwitz-Birkenau von sowjetische Truppen befreit. 60 Jahre danach erinnern wir uns an die Geschehnisse, die sich mit dem Namen Auschwitz verbinden. In diesem Gedenken finden sich unzählige Menschen aus allen Teilen der Welt zusammen. Dies zeigt, wie sehr das Grauen von Auschwitz auch in unserer Zeit noch präsent ist, wie tief die Verletzungen sind, die es im Verhältnis der Völker und der Menschen hervorgerufen hat, mehr noch: wie sehr Auschwitz das Bild des Menschen von sich selbst zutiefst erschüttert hat. Die Erinnerung der Deutschen an die Verbrechen in den Vernichtungslagern wird und muss sich immer von der Erinnerung anderer Völker und Gruppen, zumal der der Opfer., unterscheiden. Und doch ist es ein Hoffnungszeichen, für Gegenwart und Zukunft, wenn es heute immer öfter – und nicht zuletzt am Ort der Untaten selbst – möglich ist, dass sich Polen und Deutsche, Juden und Christen im gemeinsamen Gedenken begegnen.“ So beginnt die Erklärung der deutschen Bischöfe aus Anlass des 60. Jahrestages der Befreiung des Vernichtungslagers Auschwitz am heutigen Tag.² Vor 60 Jahren fanden die sowjetischen Truppen noch etwa 7 650 Häftlinge vor. Unzählige Menschen sind dort auf schreckliche Weise umgebracht worden: Polen, Russen, Sinti und Roma sowie Angehörige anderer Nationen und Menschen mit eigenen Biographien. Die überragende Zahl der Gefangenen und Opfer dieses Lagers waren aber – ein Sachverhalt, der im Eingangswort der Bischöfe eher verhalten angedeutet wird - Juden. Deshalb ist Auschwitz das Symbol für die Vernichtung des europäischen Judentums. Der deutsche Namen der polnischen Stadt Oswiecim steht für das Erschrecken über den „Zivilisationsbruch“, der in den 70er Jahren zunehmend mit dem Begriff „Holocaust“ bezeichnet wurde, nunmehr jedoch zutreffender mit dem hebräischen Wort für „Verwüstung, Vernichtung, Katastrophe“, nämlich „Schoa“ bezeichnet wird. Das Verbrechen an den Juden wurde von den nationalsozialistischen Machthabern in Deutschland geplant und ins Werk gesetzt. Es wirft nach wie vor viele Fragen auf, zu denen wir als Deutsche uns zu verhalten haben. Die Erinnerung an den 60. Jahrestag der Befreiung von Auschwitz ist besonders für christliche Männer und Frauen in Deutschland Anlass, erneut ihr Verhältnis zu

den Juden zu überprüfen. Dies soll im Folgenden geschehen und zwar im Sinne eines „moralischen und religiösen Erinnerns“. Es reichen die „üblichen Kriterien der Geschichtsforschung“ allein nicht aus, um ein Ereignis wie die Befreiung von Auschwitz vor 60 Jahren angemessen zu erfassen.

a) Moralisches und religiöses Erinnern

Ein „moralisches Erinnern“ ist etwas anderes als „moralische Entrüstung“, die auf ein Ereignis, ein Geschehen oder eine Erfahrung spontan und gefühlsbetont reagiert und nicht selten lediglich rhetorisch eine Betroffenheit äußert. Johann Baptist Metz hat in seinen Plädoyers für eine anamnetische Kultur eine pure moralische Entrüstungs- und Betroffenheitsrhetorik heftig zurückgewiesen. Wenn man sich an Geschehnisse der Geschichte aus einer größeren Zeitdistanz moralisch erinnert, so setzt dies die analytische Bemühung von Geschichtsforschung und die Kenntnis ihrer Ergebnisse voraus. Aber es meistert das Erinnerte nicht, indem es lediglich vergleicht, einordnet und relativiert, sondern es macht verletzlich. Metz nennt es „Gedächtniskultur, die auch um jenes Vergessen weiß, das noch in jeder historisierenden Vergegenständlichung herrscht“.³ Es trägt einen Vermerk des Schmerzes und Vermissens, ja auch der Ratlosigkeit und vielleicht Unbeholfenheit, die der Bemühung um das Verstehen von Nichtverstehbarem innewohnt. Es ist eingedenk der Stimmen der Opfer der Geschichte und deckt Versagen auf. Es enthält Elemente der Einkehr und Umkehr, weckt die Bereitschaft zur Verantwortung und kann zur Quelle des Handelns werden. Das moralische Erinnern bejaht eine mahnende Bedeutung der erinnerten Geschehnisse für die Erinnernden.

b) Erinnerung des weiten Bogens: Daten des zweiten Jahrtausends

In diesem Sinn ist der Bogen weit zurückzuspannen über das konkrete Datum des 27. Januar 1945 hinaus. Dieses Datum steht gleichsam am Ende des zweiten Jahrtausends christlicher Zeitrechnung. Am relativen Beginn dieses zweiten Jahrtausends stand ein anderes Ereignis, das auf das jüdische Gedächtnis traumatisierend wirkte und ebenfalls in Deutschland stattfand. Ich meine die Ereignisse vom Sommer 1096, als es im Zuge der Formation zum ersten Kreuzzug zu Tumulten und Ausschreitungen gegen Juden vor Ort kam. Besonders berüchtigt wurde der Haufen unter Emicho von Leimingen aus dem Nahegebiet. Seine in die Tausende gehenden Anhänger verursachten mit anderen Haufen im Sommer 1096 nacheinander Massaker an den jüdischen Gemeinden von Speyer, Worms, Mainz – im jüdischen Kunstwort zu „SchUM“ zusammengefasst - sowie Trier, Metz, Köln mit

Absprengungen in Neuss und Xanten. Historiker schätzen die Opfer auf etwa 5.000. Die Gedenklisten - Memorbücher genannt - überliefern für Mainz 1014 Opfer, für Worms 800. Das zweite Jahrtausend erlebt dann im Auf und Ab des christlich-jüdischen Gegen-, Neben- und Miteinanders in Europa weiterhin u.a. die Religionsdisputationen des spanischen Hochmittelalters, die Vertreibung der Juden Spaniens im Jahr 1492 und die unselige Wirkung verhängnisvoller religiöser Legenden.

In der Neuzeit kam es nicht zu einer wesentlichen Verbesserung des Verhältnisses der Christenheit zum jüdischen Volk und Judentum. Auch die Kirchen der Reformation übernahmen die traditionelle judenfeindliche Einstellung in ihren Grundlinien und führten sie weiter. Die jüdische Minderheit musste vielfach von den Christen abgeschieden in eigenen Wohnbezirken leben und sich mit ihrer Kleidung als Juden kenntlich machen. Nirgends hatten sie die gleichen Rechte wie die christlichen Bürger. Im Mittelalter waren Juden aus Mitteleuropa nach Osteuropa ausgewandert. Dort nahm die Zahl der Juden ab dem 16. Jahrhundert zu. Sie wurden von den Herrschern, die sie zur Ansiedlung in ihren Herrschaftsgebieten angehalten hatten, mit Rechten autonomer Selbstverwaltung ausgestattet. Das gab ihnen einen gewissen Wohlstand, hatte aber auch seinen Preis. Denn die Juden bildeten eine gefährdete Mittelschicht etwa zwischen dem Adel Polens/Litauens und der abhängigen christlichen Bevölkerung. Als 1648 in der Ukraine ein Aufstand der Kosakenlandwehr unter Bogdan Chmielnicki ausbrach, richtete sich der Volkszorn der orthodoxen Bevölkerung nicht allein gegen den katholisch-polnischen Adel, sondern vor allem gegen die unter ihnen lebenden Juden. Viele Juden wurden getötet, zahlreiche jüdische Gemeinden fanden ein gewaltsames Ende. Auch hier hatte die Erinnerung an diese Geschehnisse tiefgreifende Folgen für das jüdische Selbstverständnis.

Im westlichen Europa bemühte man sich zur Zeit der aufkommenden Aufklärung um eine Verbesserung der Rechte der Juden. Die Bemühungen waren unterschiedlich erfolgreich. Nicht in allen Staaten West- und Mitteleuropas wurden den Juden die bürgerlichen Rechte zugesprochen. Die meisten Juden hatten die in Judenviertel bzw. Gettos abgeschiedene Existenz aufgegeben. Juden nutzten die Möglichkeit, am allgemeinen Wirtschaftsleben teilzunehmen. Das machte sie zugleich angreifbarer und setzte sie unmittelbar den judenfeindlichen Stimmungen und Aktionen aus, als diese durch wirtschaftliche Krisen des 19. Jahrhunderts ausgelöst wurden. Im 19. Jahrhundert trat das religiöse Vorurteil in den Hintergrund. Wirtschaftliche und soziale Motive der Judenfeindschaft traten als solche

deutlicher hervor und wurden bestimmender, konnten aber durchaus unterschwellig an religiöse Motive anknüpfen oder sie säkularisieren.

c) Neuzeit als Weg zur Schoa

In dieser Übertragung von religiösen und lange weitergegebenen Vorurteilen in außerreligiöse Motive kam es während des 19. Jahrhunderts zu neuen Formen der Judenfeindschaft. So tauchte die bis dahin unbekannte Behauptung auf, die Juden gehörten einer minderwertigen Rasse an. Die nun pseudowissenschaftlich auftretende und ideologisch aufgeladene Rassenlehre des 19. Jahrhunderts verband ihre Grundthese von der Minderwertigkeit der „jüdischen Rasse“ mit wirtschaftlichen, kulturellen und politischen Anschuldigungen gegen die Juden. Man warf ihnen unter jedem Aspekt einen gefährlichen und schädlichen Einfluss vor: Juden überfremdeten Volkstum und Nation, sie brächten die soziale Ordnung in Auflösung und übervorteilten die Menschen im Handel und saugten zu ihren Gunsten die Wirtschaftskraft der Bürger- und Arbeiterschaft aus. Der neuzeitliche Antisemitismus bediente sich bösartiger Diskriminierung und Verfolgung und war darin u.a. so erfolgreich, weil er die religiöse Motivschicht alter Judenfeindschaft unter Christen für seine Zwecke einzusetzen und zu nutzen wusste.

So ergab sich eine oft unentwirrbare Mischung rassistischer, sozialer, wirtschaftlicher, politischer und religiöser Judenfeindschaft. Sie wurde zur Voraussetzung für die schlimmste Judenverfolgung der Menschheitsgeschichte, für die Schoa.⁴ Der rassistische Antisemitismus wurde zum zentralen Inhalt des nationalsozialistischen Programms. Hitler selbst hatte ihn schon vor seinem politischen Aufstieg offensiv und aggressiv vertreten. Sein Antisemitismus wurzelte in einem pseudomystischen Nationalismus. Er bediente sich in seiner Aggressivität und gewalttätigen Sprache pseudowissenschaftlicher Argumente aus Anthropologie und Biologie und spielte auf populäre Spielarten eines Sozialdarwinismus an. Hitler erklärte Juden zu Nichtariern und damit zu Angehörigen einer minderwertigen Rasse. Schon 1919 hatte er von einem „Antisemitismus der Vernunft“ gesprochen. Der nationalsozialistische Antisemitismus beanspruchte das Sentiment und Gefühl ganz für die eigene „Rasse“ und wandte sich mit einer scheinintellektuellen und brutalen Kälte und Gefühlsabweisung gegen die „minderwertige Rasse“ der Juden. (Einen Hauch davon erleben wir aktuell in diesen Tagen, wenn NPD-Abgeordnete des sächsischen Landtags das ehrende Gedenken für die Opfer der Schoa demonstrativ verweigern und zugleich mit brutal-kühler

Scheinintellektualität von der Zerstörung Dresdens als von einem „Bomben-Holocaust von Dresden“ reden.)

Als Hitler 1933 Reichskanzler wurde, begann für die deutschen Juden eine Zeit des Schreckens. Viele von ihnen verloren ihre berufliche und soziale Stellung; jüdische Geschäfte wurden boykottiert; Bücher jüdischer Autoren öffentlich verbrannt; Ehen zwischen „Ariern“ und Juden wurden verboten. Die jüdischen Bürger und Bürgerinnen verloren Zug um Zug alle Rechte. Ab 1938 mussten sie die Zwangsnamen „Israel“ oder „Sara“ tragen. In der „Reichskristallnacht“ genannten Nacht vom 9. zum 10. November 1938 kam es im ganzen Deutschen Reich zu einem staatlich verordneten Pogrom. Am 20. Januar 1942 erörterten auf der sog. „Wannseekonferenz“ in Berlin führende Nationalsozialisten und Ministerialbeamte die Durchführung und Koordination der „Endlösung der Judenfrage“, d. h. der systematischen und völligen Vernichtung des europäischen Judentums. Alle wichtigen Entscheidungen, Maßnahmen und Handlungen dieser Verfolgung und Vernichtung gingen von Deutschland aus, wurden aber vorwiegend in den Ländern Osteuropas ausgeführt und zogen diese Länder unter der kriegerrischen deutschen Besatzung in den Abgrund der Schoa. Es verloren etwa sechs Millionen jüdische Männer, Frauen und Kinder ihr Leben.

2. Die Frage nach Mitverantwortung und Schuld der Kirchen und Christen im Blick auf die Reichspogromnacht vom 9./10. November 1938

Mit wachsendem Zeitabstand zur Katastrophe der Schoa verschärfte sich die Frage, warum die Christen und Kirchen in den Jahren der nationalsozialistischen Verfolgung nicht so für die Juden eingetreten sind, wie es die jüdische Not und der christliche Glaube gefordert hätten. Es konnte den Kirchen nicht unklar sein, dass der aggressiv vorgetragene und brutal praktizierte Antisemitismus der Nationalsozialisten sittlich nicht erlaubt und christlich nicht vertretbar ist. Aber warum es z. B. zum Novemberpogrom der sog. „Reichskristallnacht“ von 1938 keinen offiziellen Protest seitens der deutschen Bischöfe gab, ist eine immer wieder gestellte Frage, die besonders aus Anlass dieses anderen Hauptdatums im deutschen Gedächtnis, nämlich des Jahrestags des 9./10. November in Deutschland auflebt. So skizzierten z. B. die deutschsprachigen Bischofskonferenzen in ihrem Wort „Die Last der Geschichte annehmen“ aus Anlass des 50. Jahrestags der Novemberpogrome 1938 das Problem folgendermaßen: „Heute beklagen viele, dass auch die christlichen Kirchen damals kein öffentliches Wort der Verurteilung gesprochen haben. Gewiss, viele Priester und Laien sind wegen offener Kritik an den antijüdischen Ausschreitungen von den NS-Behörden

gemäßregelt worden. Wir kennen das Zeugnis des Berliner Dompropstes Bernhard Lichtenberg, der später für sein mutiges Handeln in den Tod gegangen ist. Unsere Vorgänger im Bischofsamt hingegen haben keinen gemeinsamen Kanzelprotest erhoben.

Ihr Schweigen wirft auch deswegen Fragen auf, weil am kompromisslosen Nein der Kirche zu Hitlers Rassenpolitik kein Zweifel sein konnte. In seiner Enzyklika ‚Mit brennender Sorge‘ vom 14. März 1937 hatte Papst Pius XI. festgestellt, wer Rasse, Volk oder Staat zur höchsten Norm erhebe, der verfälsche ‚die gottgeschaffene und gottbefohlene Ordnung der Dinge‘... Im September 1938 sagte er: ‚Der Antisemitismus ist eine abstoßende Bewegung, an der wir Christen keinen Anteil nehmen können. ... Der Antisemitismus ist nicht vertretbar. Geistlich sind wir Semiten‘... so fragen wir, nach 50 Jahren zurückblickend. Wäre nicht öffentlicher Protest, eine weit sichtbare Geste der Mitmenschlichkeit und Anteilnahme der vom Wächteramt der Kirche geschuldete Dienst gewesen?“⁵

In der Erinnerungs- und Gedenkkultur spielen Jahrestage geschichtlicher Ereignisse eine beträchtliche Rolle. Wir stellen uns dem am heutigen Abend des 60. Jahrestages der Befreiung von Auschwitz. Aber es ist in vielen Jahren unserer Republik vor allem die jährliche Wiederkehr des Datums der „Reichskristallnacht“ 1938, welche an diese geschichtlichen Ereignisse der Nazizeit erinnert. Die Reichskristallnacht vom 9. zum 10. November 1938 war ja wirklich ein Pogrom. Bei den Untaten dieses Tages und der nachfolgenden Wochen handelte es sich „um potenziertesten Terror in allen Teilen des Reiches... es war von oben angeregt und befohlene und unten organisierte und ausgeführte terroristische Gewalt gegen Menschen und Sachen im weitesten Umfang“. ⁶ Die „Reichskristallnacht“ war ein kriminell vorbereiteter Einbruch von Barbarei - zu unterscheiden von den mittelalterlichen Pogromen zwischen dem 11. und 15. Jahrhundert, die sich meist als unkontrollierte Aggressionen zusammengelaufener Haufen ereigneten, bei denen sich soziale und wirtschaftliche Spannungen auf einer Grundströmung religiöser Judenfeindschaft entluden und bei denen sich die damalige staatliche Macht als machtlos erwies. Hier nun wurde *staatlich* verordnet und in Szene gesetzt. Den deutschen Jüdinnen und Juden wurde in einem beispiellosen „Erniedrigungsritual“ ⁷ brutal klargemacht, dass bürgerliche Rechte und Gesetze für sie nicht mehr gelten.⁸ Dem deutschen Judentum wurde absichtsvoll und öffentlich das Ende bereitet. Es geschah vor aller Augen.

Zeitgeschichtliche Forschungen, welche die Vorgeschichte und die Ereignisse der Pogrome vom November 1938 analysiert haben, nennen die Fakten des Pogroms folgendermaßen: „Bei

den generalstabsmäßig durchgeführten ‚Rachefeldzug‘ der SA wurden 91 Menschen, darunter allein 26 in Nürnberg/Fürth, dem Bezirk des berüchtigten antisemitischen Gauleiters Julius Streicher, ermordet. Über 250 Synagogen wurden verwüstet bzw. in Brand gesteckt, 7 500 Geschäfte und Wohnungen jüdischer Bürger geplündert und zerstört und 25 000 Juden in die Konzentrationslager (Dachau, Buchenwald und Sachsenhausen)... eingeliefert. Die Zerstörungen gingen Hand in Hand mit Plünderungen und Diebstählen. Für die Wiederherstellung der mehrere Millionen RM betragenden Schäden mussten die Juden selbst aufkommen..., zudem mussten sie eine ‚Sühneleistung‘ von 1 Mrd. RM aufbringen, während ihnen gleichzeitig ihre Geschäfte und Handwerksbetriebe weggenommen, d.h. ‚arisiert‘ wurden.“⁹

Im Blick auf die damaligen Untaten und Leiden der verfolgten Juden können heutige Christinnen und Christen gewahr werden, wie vielschichtig die Schuld der damaligen Täter ist, die nicht die ihre ist und die dennoch zur Geschichte ihres Landes und Volkes gehört: „Es gibt... Schuld und Schuld, entdeckt oder verborgen, eingestanden oder geleugnet. Es gibt die Schuld, etwas Böses getan, und die, etwas Gutes nicht getan zu haben, die Schuld der unmenschlichen Tat und die der Verweigerung von Mitmenschlichkeit. Es gibt Hilfestellung und unterlassene Hilfeleistung, Mitschreien und Schweigen.“¹⁰ So vielfältig war die Schuld der Täter- und Zuschauerschaft des Pogroms des Jahres 1938. Sie ist eine Last deutscher Schuldgeschichte. Gewiss, es hat sich auch anderes begeben. Es gab Zeichen des Mitgefühls, konkrete Hilfe in der Not und öffentliche Solidarität. Die Zeit- und Regionalgeschichte hat das Verhalten der Menschen, die halfen und deswegen Schmähung und mehr erlitten, an vielen Einzelbeispielen rekonstruieren können.¹¹ Von diesen Frauen und Männern wurde das Einstehen für verfolgte Juden geübt, die Verantwortung für den Anderen bewährt, die Solidarität bis hin zur eigenen Verhaftung durchgetragen. Aber es waren die Wenigen, die Vereinzelten und die vielleicht auch den Vielen Fremd-Gewordenen. Die Vielen jedoch schwiegen.

Eine Frage nach dem Warum, nach den Gründen des Schweigens lastet besonders schwer. Es ist eben die Frage nach dem Stumm-bleiben und dem Schweigen der Kirchen. Schon in den 50er Jahren des 20. Jahrhunderts konstatierte der katholische Dichter Reinhold Schneider: „Am Tage des Synagogensturms hätte die Kirche schwesterlich neben der Synagoge erscheinen müssen. Es ist entscheidend, dass das nicht geschah.“¹² Die schwesterliche Geste geschah katholischerseits weder durch den damaligen Papst noch durch die deutschen

Bischöfe. Die Zeitgeschichtler sind der Frage des Warum nachgegangen und führen einige Gründe an, die aus der Rückschau das damaligen Verhalten unter Teilaspekten erklären, jedoch kaum überzeugend begründen mögen. So können auch die katholischen deutschen Bischöfe in ihrem Wort aus dem Jahr 1988 zum 50. Jahrestag der Novemberpogrome 1938 ihre Verlegenheit in der historischen Würdigung des Dilemmas ihrer Amtsvorgänger nicht leugnen. Die eine Abwägung für eine Reaktion der deutschen Bischöfe bestand 1938 in der Frage, ob ein öffentlicher Protest für die Lage der Juden nicht neue Gefahren für die Juden heraufbeschworen hätte.¹³ Neben der Sorge um negative Konsequenzen eines öffentlichen bischöflichen Protestes für die Juden gab es die zweite Güterabwägung, ob denn die eigene kirchliche Lage einen solchen Protest als leistbar erscheinen ließ. Das Ergebnis beider Abwägungen war, dass die katholische Kirche in Deutschland damals nicht an der Seite neben der Synagoge stand. Gleiches gilt für die evangelische Kirche. „Es ist kein Dokument des Protestes bekannt geworden. Es herrschte amtliches Schweigen. Die offiziellen Stellen und Personen der Kirchen hielten sich bedeckt. Kein öffentlicher Protest wurde laut.“¹⁴ Kirchliche Kritik wurde allerdings sofort und unmissverständlich klar in der übrigen katholischen Welt außerhalb Deutschlands geäußert.¹⁵ Es war aber die deutsche katholische Kirche in den Stunden und Tagen der Reichspogrome und darüber hinaus während der nachfolgenden Jahre - wie es die gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland 1975 formuliert hat - „aufs Ganze gesehen... eine kirchliche Gemeinschaft, die zu sehr mit dem Rücken zum Schicksal dieses verfolgten jüdischen Volkes weiterlebte, deren Blick sich zu stark von der Bedrohung ihrer eigenen Institutionen fixieren ließ und die zu den an Juden und Judentum verübten Verbrechen geschwiegen hat.“¹⁶

Die deutschen Bischöfe sind bei ihrem eigenen Wort zum 50. Jahrestag der Befreiung der Konzentrationslager Auschwitz vom 23. Januar 1995 – also vor zehn Jahren - nochmals eigens auf die Geschehnisse der „Kristallnacht“ eingegangen und meinten: „Es bedrückt uns heute schwer, dass es nur zu Einzelinitiativen für verfolgte Juden gekommen ist und dass es selbst bei den Pogromen vom November 1938 keinen öffentlichen und ausdrücklichen Protest gegeben hat... Der Rückblick auf die Geschehnisse vom November 1938 und die 12jährige Gewaltherrschaft der Nationalsozialisten vergegenwärtigt die schwere Last der Geschichte. Er erinnert daran, ‘dass die Kirche, die wir als heilig bekennen und als Geheimnis verehren, auch eine sündige und der Umkehr bedürftige Kirche ist’... Versagen und Schuld der damaligen Zeit haben auch eine kirchliche Dimension. ...Wir bitten das jüdische Volk, dieses Wort der Umkehr und des Erneuerungswillens zu hören.“¹⁷ Diese Zeugnisse einer moralischen und

religiösen Erinnerung an die Geschehnisse des Jahres 1938 als Zäsur auf dem Weg zur Schoa bedeuten ein klares Zeugnis der Anerkennung der Schuld von Kirche. Sie haben in der jüdischen Gemeinschaft ein lebhaftes Echo der Anerkennung und Dankbarkeit erfahren.¹⁸

3. Reinigung des Gedächtnisses – ein kirchlicher Prozess der Schuldbearbeitung angesichts der Last einer langen Geschichte

a) Tradition des Jubeljahres

Ein Prozess kirchlicher Überprüfung, welche nicht nur auf die Jahre der Schoa schaute, sondern die lange Geschichte des Verhältnisses der Kirche zum Judentum und jüdischen Volk bedachte, war durch den Übergang vom zweiten zum dritten Jahrtausend christlicher Zeitrechnung herausgefordert. Hierfür hat kein Geringerer als Papst Johannes Paul II. die Initiative ergriffen und die maßgeblichen Wegmarken dieses Prozesses gesetzt. Er knüpfte dabei an die Tradition des „Heiligen Jahrs“ - auch Jubel- oder Jubeljahr genannt – an, welches in der Kirche seit dem Mittelalter begangen wird. Die Bedeutung des Jahrs 2000 erläutert er in einem Apostolischen Schreiben „Tertio Millennio Adveniente“ („Während das dritte Jahrtausend näher rückt“) vom 10. November 1994. Das große Jahr 2000 rechtzeitig im Zeichen der Umkehr vorzubereiten, war päpstliche Absicht. Johannes Paul II. sprach von der Notwendigkeit einer „stärkeren Bewußtheit der Schuld“ und erinnerte an „Denk- und Handlungsweisen ..., die geradezu Formen eines Gegenzeugnisses und Skandals darstellten“.¹⁹

Der angezielte Prozess der Gewissenserforschung erhielt in der Verkündigungsbulle zum Heiligen Jahr „Incarnationis mysterium“ vom 29. November 1998 die Überschrift von der „Reinigung des Gedächtnisses“²⁰ - eine Formel, die bei nicht wenigen Menschen den Eindruck wachrief, beim Reinigen des Gedächtnisses ginge es um ein Verdrängen und Vergessen geschichtlicher Schuld, um eine Tilgung in der Erinnerung und um einen Akt selbstmächtiger Selbstentlastung. Tatsächlich aber war eine kritische Auseinandersetzung intendiert - auf der persönlichen Ebene: mit den eigenen Fehlern, Dunkelheiten und Sünden und auf der Ebene der kirchlichen Gemeinschaft: mit der eigenen, von Versagen, Schuld und Sünde verdunkelten und belasteten Vergangenheit der Kirche. Für eine solche kirchliche, selbstkritische Gewissenserforschung und „Reinigung des Gedächtnisses“ war die Gewissensprüfung zum Verhältnis der Kirche und Christenheit zum jüdischen Volk eine besondere Herausforderung.

b) „Wir erinnern“: ein Vatikandokument und anders akzentuierte Bischofsworte

Die Gewissensprüfung zu dieser Frage erfuhr im unmittelbaren zeitlichen Vorfeld zum Jahr 2000 eine Verdichtung, als die päpstliche Kommission für die religiösen Beziehungen zu den Juden ihr Dokument „Wir erinnern. Eine Reflexion über die Schoa“ vom 16. März 1998²¹ veröffentlichte. Mit diesem Dokument war eine wichtige Marke des katholisch-jüdischen Verhältnisses gesetzt. Aber als die erhoffte epochale Geste wurde das Dokument nicht aufgenommen. Sichtet man nämlich das nachfolgende Echo, so lautet dieses auf einen Befund, der Stärken des Dokumentes durchaus anerkennt, sie aber von Schwächen überlagert sieht. Die Stärke des Dokumentes liegt in seinem Thema und in seiner Entwicklung der Fragestellung. Zu den Stärken zählt z. B. bereits die Tatsache eines eigenen Dokumentes des Nachdenkens weltkirchlicher Autorität über die Tragweite der Schoa. Das Dokument sagt dazu, dass im Blick auf die Schoa „am wenigsten ... die Kirche, wegen ihrer sehr engen geistlichen Verwandtschaft mit dem jüdischen Volk und wegen der nicht vergessenen Ungerechtigkeiten der Vergangenheit, gleichgültig bleiben“ kann. Die Schoa ist also ein Thema, das die Kirche selbst angeht. Die Sprache des Dokumentes ist voller Anteilnahme gegenüber den jüdischen Leiden; diese *com-passio* hat ihre eigene Würde. Es findet sich eine nachdrückliche Anerkennung des jüdischen Zeugnisses von theologischem Rang: „Das jüdische Volk hat in seinem einzigartigen Zeugnis für den Heiligen Israels und für die Tora zu verschiedenen Zeiten und an vielen Orten schwer gelitten“. Das ist eine positive Unbefangenheit der Kirche gegenüber dem nachbiblischen jüdischen Glaubenszeugnis in der Diaspora. Die Verurteilung des Antisemitismus ist im Dokument kräftig und unmissverständlich. Zu den Stärken des Dokumentes gehört auch seine Mahnung, sich dem Anspruch einer „moralischen und religiösen Erinnerung“ an die Schoa zu stellen. Es entspricht dem anteilnehmenden Nachdenken, wenn das Dokument „nach der Beziehung zwischen der Verfolgung durch die Nationalsozialisten und der Haltung der Christen gegenüber den Juden in allen Jahrhunderten“ fragt. Anders: „Machten ihre Ressentiments gegen die Juden die Christen weniger sensibel oder gar gleichgültig gegenüber den Judenverfolgungen durch die Nationalsozialisten nach ihrer Machtergreifung?“ Das ist eine ungewöhnliche Ernsthaftigkeit des Fragens in einem Dokument weltkirchlicher Autorität.

Die Antwort auf die vorgelegten Fragen hat aber die Kritiker nicht gleichermaßen überzeugt. Die kirchliche Gewissenserforschung blieb auf halbem Wege stecken und brach weg - sowohl theologisch als auch historisch. Im Zentrum historischer Kritik standen die knappen Sätze zur Rolle von Papst Pius XII. in der Zeit des Nationalsozialismus. Lediglich eine den Rassenwahn

eher indirekt verurteilende Enzyklika von 1939 und vor allem auf jüdische Dankesbezeugungen für die Hilfen der Kirche unter Pius XII. aus dem Jahr 1945 hinzuweisen, „was Papst Pius XII. persönlich oder durch seine Vertreter unternommen hatte, um Hunderttausenden von Juden das Leben zu retten“, wurde als schwerwiegendste Schwäche des Dokumentes empfunden. Die kühne These von Pinchas Lapide in seinem Buch „Rom und die Juden“, derzufolge die „katholische Kirche... unter dem Pontifikat von Pius XII. die Rettung von mindestens 700.000, wahrscheinlich aber sogar von 860.000 Juden vor dem gewissen Tod von den Händen des Nationalsozialismus (ermöglichte)“,²² konnte von der zeitgeschichtlichen Forschung leider nie bestätigt werden. Das Dokument „Wir erinnern“ hat ungewollt die Kontroverse seit dem Schauspiel „Der Stellvertreter“ von Rolf Hochhuth (1963) um das Thema „Pius XII. und die Schoa“ wiederbelebt. Diese ist in den letzten Wochen erneut aufgebrochen. Fachhistorisch ausgewiesene Wortmeldungen können die Polemik kaum beruhigen. Stimmen, welche Pius XII. zum schwarzen Helden der dunklen Jahre der Schoa stilisieren, stehen Verteidigungen des Pius-Papstes gegenüber, die das Recht jeder kritischen Anfrage an dieses Pontifikat zu bestreiten scheinen. Seine Bewertung allein unter die Überschrift des Schweigens zu stellen, verkennt die Bedeutung der tatsächlichen Bemühungen von Pius XII. und fungiert doch wie eine Leitfrage zu zahlreichen Aspekten der Persönlichkeit und des Handelns von Pius XII. (z.B. seine angebliche antisemitische Tendenz; seine umständliche Rhetorik und vorsichtige Diplomatie; seine Besorgtheit um die Sicherheit des Vatikans oder Furcht vor der Zerstörung Roms; seine deutschfreundliche Haltung; sein Anliegen, mögliche Vermittlerdienste im Krieg nicht zu gefährden; seine Sorge, der öffentliche Protest würde die Lage für die Juden verschlimmern; u.a.m.). In der wieder aktuell gewordenen Kontroverse um Pius XII. ist eine Dimension von Stellvertretungsdebatte unverkennbar: an seiner Gestalt wird ein breites Spektrum an grundsätzlicher Einschätzung der katholischen Kirche und ihrer Geschichte durchgespielt; projektive Komponenten spielen hinein, Pius XII. wird eher als Symbol denn als historische Persönlichkeit seiner Zeit gewürdigt. Ob die weitere Öffnung der Vatikanarchive und die damit arbeitende Forschung zu einer Überwindung oder Versachlichung der Kontroverse und Polemik führen wird, ist offen. Die viel diskutierte Selig- bzw. Heiligsprechung von Pius XII. sollte m. E. unterbleiben.

Das Dokument „Wir erinnern“ gab aber auch Anlass zur theologischen Auseinandersetzung. So unterscheidet es mit einem Zitat aus einer Ansprache von Papst Johannes Paul II. vom 31. Oktober 1997 zwischen „der christlichen Welt“ und „der Kirche als solcher“. Es wird das „konkrete Handeln“ der Christen beklagt, das nicht so war, „wie man es von einem Jünger Christi hätte erwarten können“ und gesagt: „Wir bedauern zutiefst die Fehler und das

Versagen jener Söhne und Töchter der Kirche". Das Versagen geschah aber nicht nur in einzelnen Söhnen und Töchtern der Kirche, zu denen auch die Bischöfe und die Päpste zu rechnen sind, sondern auch in der Kirche als ganzer, die eben dieses Zeugnis verdunkelt hat. Das Bekenntniswort des Dokumentes trägt diesem Sachverhalt höchst indirekt Rechnung, wenn es sagt: „Am Ende dieses Jahrtausends möchte die katholische Kirche ihr tiefes Bedauern über das Versagen ihrer Söhne und Töchter aller Generationen zum Ausdruck bringen. Dies ist ein Akt der Umkehr und Reue (teschuwa), da wir als Glieder der Kirche sowohl an den Sünden als auch an den Verdiensten all ihrer Kinder teilhaben". Die deutschen Bischöfe waren in ihren Worten zum 50. Jahrestag der Novemberpogrome 1938 und zur Befreiung von Auschwitz vom 27. Januar 1945 weiter gegangen, als sie in beiden Dokumenten erinnerten, „dass die Kirche, die wir als heilig bekennen und als Geheimnis verehren, auch eine sündige und der Umkehr bedürftige Kirche ist".²³ Die deutschen Bischöfe stehen mit ihrer Aussage nicht alleine da. Es gibt eine Nähe zu mehreren Dokumenten verschiedener Bischofskonferenzen.²⁴ Die kräftigsten Aussagen enthält das Wort französischer Bischöfe unter dem Titel „Die Bischöfe Frankreichs und das Judenstatut unter dem Regime von Vichy'. Erklärung der Reue" vom 30. September 1997 in Drancy.²⁵ In diesem Dokument unterziehen die französischen Bischöfe die Geschichte der Kirche ihres Landes während der Epoche der deutschen Besetzung Frankreichs einem kritischen Urteil. Sie führen u.a. aus: „Angesichts des Ausmaßes des Dramas und der Ungeheuerlichkeit des Verbrechens haben zu viele Hirten der Kirche durch ihr Schweigen die Kirche selbst und ihre Sendung beleidigt. Heute bekennen wir, dass dieses Schweigen eine Verfehlung war. Wir anerkennen auch, dass damals die Kirche in Frankreich in ihrem Auftrag zur Gewissenserziehung versagt hat... Dies ist eine Tatsache, die wir heute anerkennen. Denn dieses Versagen der Kirche Frankreichs und ihre Verantwortung gegenüber dem jüdischen Volk sind Teil ihrer Geschichte. Wir bekennen dieses Versagen. Wir erleben die Vergebung Gottes und bitten das jüdische Volk, diese Worte der Reue zu vernehmen."²⁶

Deutsche und französische Bischöfe stimmen in der Aussage überein, dass die Kirche „auch eine sündige und der Umkehr bedürftige Kirche" ist bzw. man vom „Versagen der Kirche" sprechen kann, ja muss. Darin kann man den Spitzensatz dieser lehramtlichen Äußerungen der religiösen und moralischen Erinnerung an die Schoa sehen. Wenn auch diese Aussage im vatikanischen Dokument ohne Entsprechung bleibt und es dort eine auffällige Tendenz, betont zwischen den „Söhnen und Töchtern der Kirche" und der „Kirche als solcher" zu unterscheiden, so wird man hier keinen ausdrücklichen Widerspruch sehen

müssen, wohl aber eine Verschiedenheit in der Tonlage und im Nachdruck auf unterschiedliche Aspekte der Frage nach Schuld und Mitverantwortung von Kirche und Christenheit im Verhältnis zum jüdischen Volk und Judentum.

c) Gesten der Schuldanerkenntnis

So wichtig das Dokument der vatikanischen Kommission „Wir erinnern“ aus dem Jahr 1998 ist, so sehr ist es einzutragen in die allgemeine „Reinigung des Gedächtnisses“ im Großen Jahr 2000. Ein besonderer Höhepunkt dieser „Reinigung des Gedächtnisses“ war das Schuldbekenntnis und die Vergebungsbite am Ersten Fastensonntag, dem 12. März 2000, in St. Peter zu Rom. Zum ersten Mal in der Geschichte der Kirche hat ein Papst ein umfassendes „Mea Culpa“ für Fehler und Sünden von Gläubigen in der Vergangenheit ausgesprochen. Beim Pontifikalgottesdienst im Petersdom beklagte Papst Johannes Paul II. in sieben Vergebungsbitten Versagen und Schuld der Christenheit.²⁷ Die Vergebungsbite im Verhältnis der Kirche zu Israel war beim Papst von etwa folgender Vision inspiriert: Ein Jahrtausend der Traumatisierung im Verhältnis von Kirche, Christenheit und jüdischem Volk geht zu Ende. In diesem Zeitraum ging christliche Polemik zu oft in Bedrängnis über; der Bedrängnis folgte die Vertreibung und Verfolgung. Die Vertreibung ging mit Plünderung, Tötung und Ermordung einher. Schließlich hatte die jüdische Traumatisierung in einer vom Christentum mitgestalteten Welt ihren präzedenzlosen Tiefpunkt in der Schoa. Das neue Jahrtausend christlicher Zeitrechnung muss gerade im Blick auf das christlich-jüdische Verhältnis ein qualitativ anderes und neues werden. Deshalb die Gewissenserforschung und die Reinigung des Gedächtnisses. Deshalb der Akt der Reue und Umkehr, der *Teschuwa*. Die liturgische Feier war von einem Geist der Umkehr bestimmt. Dies vermittelte sich auch der breiten Medienöffentlichkeit, in der es weltweit zu respektvollen Äußerungen gegenüber der Geste des Papstes kam, auch durch jüdische Stimmen. Mit Wertschätzung wurde aufgenommen, dass „der Papst in einem liturgischen Akt stellvertretend für die Gemeinschaft der katholischen Christen die dem Judentum gegenüber begangenen Sünden bekennt“.²⁸ Und dennoch gab es auch Skepsis.

Die Liturgie mit der Vergebungsbite vom ersten Fastensonntag in St. Peter traf die jüdische Aspiration noch nicht ganz. Dazu waren die Liturgie und ihr Ort dem jüdischen Volk wohl zu fern. Papst Johannes Paul II. musste bei ihm selbst „ankommen“, um die bestehende Hürde zu überwinden. Dies geschah in den Tagen seines Besuchs im Heiligen Land vom 20. bis 26. März 2000. Die Pilgerreise war ein großes Symbol mit hoher Eigenaussage für das jüdische

Volk. Ein bekannter israelischer Journalist hat damals vom „Sechs-Tage-Frieden“ des Papst-Besuches gesprochen. Dieser war konkretes und anschauliches Zeichen päpstlicher Nähe zum jüdischen Volk. Dieses Zeichen wurde gelesen als der historische Kontrapunkt „zu einer der ältesten - und für die Juden verhängnisvollsten - Kirchendoktrinen“; der Papst bei den Juden zu Gast - dieses Bild sage „mehr als tausend Worte in einem theologischen Dokument. Die katholische Auffassung, die Zerstreuung der Juden in der Diaspora sei eine Strafe Gottes - bis auch sie eines Tages in den Schoß der Kirche eingehen -, gilt, so die laute Botschaft, nicht mehr“.²⁹

Die päpstliche Gegenwart in der Jerusalemer Gedenkstätte Jad WaSchem am 23. März war sichtbares Zeichen seiner Anteilnahme am jüdischen Leiden der Schoa; seine Gegenwart sei der Besuch dessen, der mehr als jeder andere getan hat, um den von Papst Johannes XXIII. angestoßenen historischen Wandel in der Haltung der Kirche gegenüber dem jüdischen Volk zu vollenden und um die Wunden über viele bittere Jahrhunderte hinweg zu heilen, so dass sein Besuch in der Halle der Erinnerung von Jad WaSchem „ein Höhepunkt dieser historischen Reise der Heilung“ ist, wie der israelische Ministerpräsident Ehud Barak in seiner Adresse an den Papst sagte.³⁰ Sein Besuch vom 26. März an der Jerusalemer Westmauer zeigte mit der dort hinterlegten Vergebungsbitte den kirchlichen Willen zum Ende der Demütigung des jüdischen Volkes wie zu einer neuen Ära im Verhältnis der Kirche zum jüdischen Volk an.³¹

Die Präsenz von Johannes Paul II. an der Westmauer zu Jerusalem war Ehrerbietung gegenüber dem Ort, der in der jüdischen Frömmigkeitsgeschichte einen besonderen Stellenwert hat. Der Brauch, persönliche Bitten auf Zetteln in die Fugen der Mauer einzustecken, war Anknüpfungspunkt für eine Geste des Papstes. Der Bericht der Jerusalem Post vom nächsten Tag hält fest, mit welcher bewegter Emotion diese Geste jüdischerseits aufgenommen wurde: „In einem höchst bewegenden Moment machte gestern Papst Johannes Paul II. halt an der Westmauer, verneigte sein Haupt und verharrte schweigend; dann hielt er ein Gebet an der Mauer. Als der Pontifex sich zum Verlassen anschickte, hielt er inne und kehrte für einen weiteren Moment des Schweigens zur Mauer zurück. Er steckte (in einen Spalt der Mauer) ein Gebet ein, das zuvor vorbereitet war und in wenigen Zeilen zusammenzufassen schien seine Wertschätzung des Judentums, seine Empfindungen über die Verfolgung der Juden und sein Streben nach einem neuen Dialog mit dem jüdischen Volk“.³²

Das Gebet lautete: „Gott unserer Väter, du hast Abraham und seine Nachkommen auserwählt, deinen Namen zu den Völkern zu tragen. Wir sind zutiefst betrübt über das Verhalten aller, die im Laufe der Geschichte deine Söhne und Töchter leiden ließen. Wir bitten um Verzeihung und wollen uns dafür einsetzen, dass echte Brüderlichkeit herrsche mit dem Volk des Bundes”.³³ Das Gebet ist wörtlich identisch mit der Vergebungsbitte im Petersdom wenige Tage zuvor. Der neue Ort dieses Gebets - in Jerusalem, an der Westmauer, jüdischen Brauch aufnehmend – machte die jüdische Aufmerksamkeit frei für die Entdeckung der Aussage, dass der Papst z.B. die jüdischen Männer und Frauen „Söhne und Töchter” Gottes nennt, nachdem jahrhundertelange Rede in der Kirche sie als Söhne des Teufels verunglimpfte. Weiterhin wird die Anerkennung der jüdischen Sendung, den Namen Gottes zu den Völkern zu tragen, ebenso registriert werden wie die Kennzeichnung „Volk des Bundes”. Diese Formulierungen atmen den Geist einer Theologie des großen Respekts gegenüber Juden und Judentum.

d) Johannes Paul II. und das Judentum

Papst Johannes Paul II. ist im Blick auf das Verhältnis der Kirche zum jüdischen Volk und Judentum ein „Vorläufer” und Vorbild für die Gemeinschaft der Kirche und all ihre Glieder. Er ist in die Nähe von Johannes XXIII. gerückt, den das jüdische Volk verehrt, ja liebt. Bei seinem historischen Besuch der römischen Synagoge vom 13. April 1986 hatte Johannes Paul II. seine eigene Wertschätzung des jüdischen Volkes als die Übernahme eines Erbes von Johannes XXIII. bezeichnet.³⁴ Die Übernahme dieses Erbes hat er mit seiner Vergebungsbitte und mit der Israelreise vollendet. Die Gastfreundschaft, welche die Menschen Israels - sowohl ihre Repräsentanten als auch die übergroße Mehrheit des Volkes - Johannes Paul II. entgegenbrachte, und die Aufnahme, welche seine Gesten und seine Ansprachen dort fanden, zeigten an, dass das jüdische Volk nunmehr auch Johannes Paul II. als seinen Freund wertschätzt und achtet. Dieses wurde geradezu atmosphärisch greifbar, als er bei seinem Besuch in Jad Waschem einigen Überlebenden begegnete, sich zu ihnen begab und eine der Überlebenden ihn daran erinnerte, dass er als junger polnischer Kaplan es war, der ihr – völlig entkräftet – geholfen hatte, nach ihrer Befreiung zur Stelle der Erstversorgung zu kommen. Diese Episode aus den Tagen der Befreiung vor 60 Jahren weist auf ein wichtiges Anliegen hin, welches die Bischöfe in ihrem Wort zum heutigen 60. Jahrestag so zum Ausdruck bringen: „Die Ernsthaftigkeit unseres Gedenkens an Auschwitz erweist sich nicht zuletzt an unserem Interesse an den Überlebenden der nationalsozialistischen Verbrechen. Bis an ihr Lebensende bleiben sie von der Erfahrung der Vernichtungslager geprägt. Fast durchweg in

hohem Alter, haben sie ein Recht darauf, in ihren letzten Lebensjahren menschliche Begleitung zu finden, die den Schmerz nicht betäubt, aber human zu ertragen hilft.“³⁵

In den zitierten Worten und genannten Gesten und Symbolen von Johannes Paul II. liegt ein Maß bzw. eine innere Orientierung für die weitere Pflege des christlichen Verhältnisses zum Judentum und jüdischen Volk. Wird diese Linie fortgeführt – eine Garantie ist nicht gegeben –, dann kann man sagen: wir stehen in einer neuen Qualität der christlich-jüdischen Beziehung. Ihre so belastete Geschichte bleibt unvergessen. Dennoch entsteht ein Neues angesichts dieser Geschichte und ihrer eingedenk. Dieses Neue freilich behauptet und stets neu errungen werden – dies ist besonders am 60. Jahrestag zur Befreiung von Auschwitz zu bekräftigen.

¹ Dieses Referat wurde bei der Gedenkveranstaltung von Stadt Marburg und der Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit Marburg am 27. Januar 2005 im Rathaus zu Marburg gehalten und nimmt Ausführungen des Autors aus seinem Buch auf: *Judentum und Christentum – Gemeinschaft wider Willen?*, Regensburg 2004, 57-81.

² Erklärung der deutschen Bischöfe aus Anlass des 60. Jahrestages der Befreiung des Vernichtungslagers Auschwitz am 27. Januar 2005, in: *Pressemitteilungen der Deutschen Bischofskonferenz 005 vom 25.01.2005*, Seite 1.

³ *Athen versus Jerusalem?*, in: *Orientierung* 60, 1996, 59f.

⁴ Aus der unübersehbaren Literaturfülle dazu vgl. nur die Grundlagenwerke: Raul Hilberg, *Die Vernichtung der europäischen Juden*. Band 1 bis 3, Frankfurt 1990 und I. Gutman u.a. (Hg.), *Enzyklopädie des Holocaust. Die Verfolgung und Ermordung der europäischen Juden*. Band I bis IV, München/Zürich 1995 (beides Taschenbuchausgaben).

⁵ Zitiert nach: *KuJ* II, 356f.

⁶ Konrad Repgen, *Judenpogrom, Rassenideologie und katholische Kirche 1938* (Kirche und Gesellschaft 152/153), Köln 1988, 5. Vgl. besonders: Wolfgang Benz, *Der Novemberpogrom 1938*, in: ders. (Hg.), *Die Juden in Deutschland 1933-1945. Leben unter nationalsozialistischer Herrschaft*, München 1988, 499-544; Anselm Faust, *Die Kristallnacht im Rheinland*, Düsseldorf 1988; Hermann Graml, *Reichskristallnacht. Antisemitismus und Judenverfolgung im Dritten Reich*, München 1988; Walter H. Pehle (Hg.), *Der Judenpogrom 1938. Von der „Reichskristallnacht“ zum Völkermord*, Frankfurt 1988; Rita Thalmann/Emmanuel Feinermann, *Die Kristallnacht*, Frankfurt 1988; Hans-Jürgen Döscher, „Reichskristallnacht“. *Die Novemberpogrome 1938*, Frankfurt 1988; Artikel „Reichskristallnacht“, in: *Enzyklopädie des Holocaust. A.a.O.*, 1205-1210; Avraham Barkai/Paul Mendes-Flohr, *Deutsch-Jüdische Geschichte der Neuzeit. Band IV Aufbruch und Zerstörung 1918 - 1945*, München 1997, besonders 211ff; Wolfgang Benz, *Die Juden im Dritten Reich*, in: ders./Werner Bergmann (Hg.), *Vorurteil und Völkermord. Entwicklungslinien des Antisemitismus* (Herder/Spektrum 4577), Freiburg 1997, 365-394, besonders 374ff; Anno Herzig, *Jüdische Geschichte in Deutschland. Von den Anfängen bis zur Gegenwart*, München 1997, 224ff; Saul Friedländer, *Das Dritte Reich und die Juden. 1. Band Die Jahre der Verfolgung 1933-1939*, München 1998, 291ff.; Leni Yahil, *Die Shoah. Überlebenskampf und Vernichtung der europäischen Juden*, München 1998, 166ff. (auch mit Darstellung der Ereignisse in Österreich, die erst am Morgen des 10. November 1938 begannen); aber auch: Wolfgang Gerlach, *Als die Zeugen schwiegen. Bekennende Kirche und die Juden*, Berlin 1987.

⁷ So mit Peter Loewenberg nach S. Friedländer, a.a.O., 299.

⁸ W. Benz, *Der Novemberpogrom*, a.a.O., 499.

⁹ A. Herzig, a.a.O., 229f. In der Geschichtsforschung schwanken die Zahlenangaben. So kommentiert z.B. der Artikel „Reichskristallnacht“ in der „Enzyklopädie des Holocaust“ die im Bericht des Gestapo-Chefs Heydrich an Göring vom 11. November 1938 genannte Zahl von 267 zerstörten Synagogen dahingehend: „tatsächlich war dies nur ein Bruchteil der zerstörten Synagogen“ (a.a.O., 1208). Oder zu den Verhaftungen berichtet Eugen Kogon aus eigener Anschauung: „Die Verhaftungen wurden ohne Rücksicht auf das Alter durchgeführt. Neben zehnjährigen Knaben sah man siebzig- bis achtzigjährige Greise“, so ders., *Der SS-Staat. Das System der deutschen Konzentrationslager*,

München 1974, 221.

¹⁰ Ebenda.

¹¹ Siehe zu solchen Vorgängen nur: A. Faust, 166f., 168 und 162; Joachim Scholtzseck, Die Firma Robert Bosch und ihre Hilfe für Juden, in: Michael Kißener (Hg.), Widerstand gegen die Judenverfolgung, Konstanz 1996, 155-226; H. Metzger, a.a.O., 44-46; K. Repgen, a.a.O., 8 u.a..

¹² Reinhold Schneider, Verhüllter Tag, Köln-Olten 1954, 155.

¹³ Zur Reaktion z.B. des Münsteraner Bischofs Clemens August von Galen im November 1938 siehe Max Bierbaum, Nicht Lob, nicht Furcht. Das Leben des Kardinals von Galen nach unveröffentlichten Briefen und Dokumenten, Münster 1966 bzw. 1974, 383ff.

¹⁴ Berndt Schaller, Der Reichspogrom 1938 und unsere Kirchen: Kirche und Israel 4 (1989) 123-148, 124.

¹⁵ K. Repgen, a.a.O., 27.

¹⁶ So mit der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland und ihrem zentralen Beschlußtext vom 22. November 1975 in: KuJ I, 245.

¹⁷ Deutsche Bischofskonferenz, Wort aus Anlass des 50. Jahrestages der Befreiung des Vernichtungslagers Auschwitz vom 27. Januar 1995, in: KuJ II, 384-386, 385.

¹⁸ Das Echo der Anerkennung auf die Erklärungen der deutsch(sprachigen) Bischöfe meldete sich nochmals bei der jüdischen Reaktion auf das vatikanische Dokument vom 16. März 1998, so: Artikel „Israel: Vatikan-Schreiben ruft Kritik und vorsichtige Zustimmung hervor“, in: Deutsche Tagespost, Nummer 35 vom 19. März 1998, S. 1; Leon Klenicki, The Church and the Holocaust: Why Our Disappointment, in: ADL-News, March 20, 1998; Debra Nusbaum Cohen, Response to Vatican Paper: Open the Holocaust Archives, in: AUFBAU, No. 7, March 27, 1998, 12; Jörg Bremer, „Nicht gut genug“, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, Nr. 80 vom 4. April 1998, S. 12; Koordinierungsausschuß für christlich-jüdische Zusammenarbeit (Hg.), Dialog - christlich-jüdische Informationen, Nummer 30 (April 1998), 5-29; Geoffrey Wigoder, Jewish-Christian Interfaith Relations. Agendas for Tomorrow (Policy Forum No. 14), Jerusalem 1998, 8f.; Zwi Werblowsky, Der Vatikan ist kein Pionier, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, Nr. 186 vom 13. August 1998, S. 12.

¹⁹ Vgl. den Text im Auszug bei: Hans Hermann Henrix/Wolfgang Kraus, Die Kirchen und das Judentum. Dokumente von 1986 bis 2000, Paderborn/Gütersloh 2001, 92-96. Siehe auch David N. Power, Das Jahr in der Lehrverkündigung Johannes Pauls II.: Concilium 35 (1999) 576-583 und Elsa Tamez, Das Jubeljahr in der jüdisch-christlichen Tradition: ebenda, 569-576.

²⁰ Vgl. KuJ II, 123-125.

²¹ Kommission für die religiösen Beziehungen zu den Juden, „Wir erinnern: Eine Reflexion über die Schoa“ vom 16. März 1998, in: KuJ II, 110-119. Die nachfolgenden Zitate sind diesem Wortlaut entnommen.

²² P. Lapide, Rom und die Juden, Freiburg 1967, 188.

²³ Berliner Bischofskonferenz, Deutsche Bischofskonferenz, Österreichische Bischofskonferenz, „Die Last der Geschichte annehmen“. Wort zum Verhältnis von Christen und Juden aus Anlaß des 50. Jahrestages der Novemberpogrome 1938 vom 20. Oktober 1988, in: KuJ II, 355-365; Die Deutschen Bischöfe, Wort aus Anlass des 50. Jahrestages der Befreiung des Vernichtungslagers Auschwitz am 27. Januar 1945, in: ebenda, 384-386.

²⁴ Vgl. nur die Dokumente in: KuJ II, 255f., 256-259, 263-266.

²⁵ Französische Bischöfe, Die Bischöfe Frankreichs und das Judenstatut unter dem Regime von Vichy. Erklärung der Reue vom 30. September 1997 in Drancy, in: KuJ II, 284-289.

²⁶ Ebenda, 288f.

²⁷ Siehe ebenda, 151-156.

²⁸ So Rabbiner David Rosen als Präsident des Internationalen Rats der Christen und Juden: Stellungnahme zum Schuldbekenntnis des Papstes vom 15. März 2000, in: Internet-Website: iccj3-00d.htm.

²⁹ W. Struminski, Ein historischer Kontrapunkt, in: ebenda, Nr. 7 vom 30. März 2000, S. 1.

³⁰ So Ministerpräsident Ehud Barak bei seiner Ansprache an den Papst in Jad WaSchem, in: KuJ II, 969-972, 970f.

³¹ So Minister Rabbiner M. Melchior, Ansprache bei der Begrüßung des Papstes an der Westmauer am 26. März, in: KuJ II, 972f.

³² H. Shapiro, Pope places prayer in Western Wall, in: The Jerusalem Post Newspaper, Monday, March 27, 2000/20 Adar II 5760, S. 1.

³³ Vergebungsbitte am 26. März 2000 an der Westmauer von Jerusalem, KuJ II, 161.

³⁴ Johannes Paul II., Ansprache beim Besuch der Großen Synagoge am 13. April 1986, in: KuJ I, 106-111, 107.

³⁵ Erklärung der deutschen Bischöfe aus Anlass des 60. Jahrestages, a.a.O., S. 3f.