

Sachor (Gedenke): Der Zukunft ein Gedächtnis. Festrede zur Eröffnung der Woche der Brüderlichkeit 2013

Bischof Dr. Heinrich Mussinghoff

0. Exposé

Gedächtnis und Identität bedingen sich gegenseitig. Nicht nur für die persönliche Orientierungs- und Handlungsfähigkeit eines jeden Menschen ist die Fähigkeit zu erinnern von Bedeutung; auch die Religion bedarf des Gedenkens an die Beziehung der Gläubigen zu Gott. Im Judentum entfaltet sich die Erinnerung in der Dualität von Halacha, der normativen Form des Gedächtnisses, und Haggada, ihrer narrativen Gestalt. Im Zentrum steht hierbei das geschichtliche Heilshandeln Gottes am und mit dem Volk Israel. Die christliche Erinnerungsgemeinschaft hat ihre memorative Funktion strukturanalog zum jüdischen Gebot des Sachor ("Gedenke") ausgebildet, fokussiert inhaltlich jedoch auf das Gedächtnis Jesu im Abendmahl. Beiden Religionen ist zu eigen, dass sich das Gedenken nie handlungsentkoppelt vollzieht. Es ist keine reine Geistesleistung, sondern die Erinnerung zeitigt stets ethische Folgen. Im Angesicht des jüdischen Leids in der Shoah leiten sich insbesondere für Christinnen und Christen aus dieser Verpflichtung zur Erinnerung Konsequenzen für den heutigen christlich-jüdischen Dialog ab. Was sind die Herausforderungen, denen Kirche heute und in Zukunft begegnen muss?

1. Einleitung

Erinnerung, Gedächtnis und Erinnerungskultur haben in den wissenschaftlichen und öffentlichen Debatten Konjunktur. Vor allem in Deutschland, aber keineswegs nur hier, sind sie zu Leitbegriffen der Auseinandersetzung mit der nationalsozialistischen Vergangenheit und dem Mord an den europäischen Juden geworden. Auch dieses Jahr bietet wieder einige Anlässe historischer Selbstvergewisserung. Am 30 Januar vor 80 Jahren haben die Nationalsozialisten die Macht ergriffen. Schon kurze Zeit danach begannen die ersten antijüdischen Maßnahmen, die im Boykott jüdischer Geschäfte am 1. April ihren ersten traurigen Höhepunkt fanden. Am 9. November jährt sich zum 75. Mal die Reichspogromnacht, die die Schwelle zur offenen Verfolgung der Juden markiert. Vor 70 Jahren schließlich kam es im Warschauer Ghetto zum Aufstand, in dem die eingeschlossenen Juden sich gegen ihre Deportation in die

Vernichtungslager zur Wehr setzten. Ebenfalls zum 70. Mal jähren sich die Aufstände in den Vernichtungslagern Treblinka und Sobibor. Es dürften diese Jahrestage sein, die den Deutschen Koordinierungsrat bewogen haben, die diesjährige Woche der Brüderlichkeit unter das Thema des Gedenkens zu stellen.

Der Grund für das Nachdenken über Erinnerung und Gedächtnis ist jedoch ein anderer. Die Generation der Zeitzeugen der nationalsozialistischen Verfolgung stirbt. Die noch lebenden Zeugen sind hochbetagt und werden in einigen Jahren nicht mehr unter uns sein. Ihr Tod hat weitreichende Folgen für unsere Erinnerungskultur. Die Zeit des Nationalsozialismus und die Shoah werden nicht mehr Teil der Erinnerungen sein, die wir mit unseren Zeitgenossen teilen.

Sie entschwinden dem, was Jan Assmann das „kommunikative Gedächtnis“ nennt. Denn es wird niemanden mehr geben, den wir fragen können. Damit stehen wir vor der Herausforderung, die Erinnerung an die Shoah in eine andere Form des Gedächtnisses zu transformieren, das wesentlich medial vermittelt ist. An die Stelle der lebendigen Schilderung derer, die die Verfolgung miterlebt haben, treten schriftliche Zeugnisse, Bilder, Gedenktage und Gedenkorte, literarische und künstlerische Werke. Wenn nicht alles täuscht, dann hat dieser Übergang vom kommunikativen zum kulturellen Gedächtnis bereits begonnen. Dieser Übergang aber wirft die sehr grundsätzliche Frage auf, wie die Erinnerung an die Shoah als Teil unseres kulturellen Gedächtnisses bewahrt werden kann und welche Bedeutung diese Erinnerung für uns und für die nachfolgenden Generationen haben wird. Diese Frage bricht im politischen Raum immer wieder auf. Ich denke hier etwa an den Historikerstreit Mitte der 80er Jahre, an die Goldhagen-Debatte, die Diskussionen um das Mahnmal für die ermordeten Juden in Berlin oder die Walser-Bubis-Debatte in den 90er Jahren. Diese Frage wurde und wird auch in der katholischen Kirche gestellt – etwa im Zusammenhang mit dem Schuldbekenntnis von Papst Johannes Paul II., auf das ich noch zu sprechen komme.

Doch zuvor müssen wir uns einer anderen Frage zuwenden: Was meinen wir eigentlich, wenn wir von Erinnerung und Gedächtnis sprechen oder emphatisch behaupten, dass es ohne Erinnerung keine Zukunft gebe?

2. Vom Erinnern und der Zukunft

Die Bedeutung des Gedächtnisses für unsere Identität wird uns schmerzhaft bewusst, wenn ein uns nahe stehender Mensch an Demenz erkrankt und wir ihn in dieser Phase seines Lebens begleiten. Wir werden Zeuge, wie er oder sie schrittweise die Erinnerung zunächst an jüngste Ereignisse und später auch an länger Zurückliegendes verliert. Mit dem Verlust des Erinnerungsvermögens schwindet die Orientierung in Raum und Zeit. Familienangehörige und Freunde werden zu Fremden. Die Grenzen zwischen Gegenwart und Vergangenheit, Traum und Wirklichkeit werden fließend. Mit dem Gedächtnis verliert der Demenzkranke das Wissen und die Fähigkeiten, seinen Alltag zu bewältigen. Es fällt ihm immer schwerer, die eigene Biographie mit Hilfe der noch verbleibenden Erinnerungen an frühere Zeiten zu rekonstruieren. Am Ende verliert er das Gefühl für die Kontinuität des eigenen Lebens. Mit dem Gedächtnis verlieren wir unsere Orientierung und damit unsere Fähigkeit zu handeln; mit der

Handlungsfähigkeit geht auch die Fähigkeit verloren, unsere Zukunft zu gestalten. Ohne Erinnerung gibt es keine Zukunft, ohne Gedächtnis verlieren wir unsere Identität.

Dieser Zusammenhang von Erinnerung, Orientierung und Zukunftsfähigkeit gilt nicht nur für den Einzelnen, sondern auch für Gruppen und Gesellschaften. Der französische Soziologe Maurice Halbwachs, der am 16. März 1945 im Konzentrationslager Buchenwald ermordet wurde, hat in seinen Arbeiten über das „kollektive Gedächtnis“ den Zusammenhang des individuellen Gedächtnisses mit dem kulturellen Gedächtnis von Gruppen untersucht. Halbwachs, dessen Arbeiten bis heute Referenzwerke der wissenschaftlichen Debatte sind, zeigt, dass unsere persönlichen Erinnerungen immer in soziale Kontexte eingebunden sind, dass sie sich in kollektive Erzählungen einfügen und dass „unser persönliches Denken und Fühlen seinen Ursprung in bestimmten sozialen Milieus und unter bestimmten sozialen Umständen hat“.¹ Wir Menschen sind soziale Wesen, deren Identität nicht allein auf persönlichem Erleben und persönlichen Erinnerungen beruht, sondern ebenso auf dem kollektiven Gedächtnis der Gruppen, denen wir angehören.

Von Halbwachs stammt auch die Unterscheidung von Gedächtnis und Geschichte, die in den letzten Jahrzehnten intensiv diskutiert wurde und auch in den kirchlichen Dokumenten aufgegriffen wird. Das kollektive Gedächtnis bewahrt nämlich nicht alle Ereignisse der Vergangenheit, sondern wie unser biographisches Gedächtnis nur die Ereignisse und Prozesse, die für das gegenwärtige Selbstverständnis, für das Denken und das Handeln heute bedeutsam sind. Das Gedächtnis ist kein Archiv, das die Vergangenheit möglichst umfassend dokumentiert. Das Gedächtnis beantwortet nicht primär die Frage, wie es früher war, sondern vor allem die Frage, wer wir sind und wer wir sein wollen.

Die Überlegungen von Maurice Halbwachs hat der Ägyptologe Jan Assmann in einem für die gegenwärtige Diskussion um Erinnerungskulturen richtungsweisenden Werk fortgeführt. Seither unterscheiden wir zwei Formen des kollektiven Gedächtnisses, das kommunikative und das kulturelle Gedächtnis.² Auf die Bedeutung dieser Unterscheidung für unsere Erinnerung an die Shoah habe ich ja bereits hingewiesen. Das kommunikative Gedächtnis umfasst nach Assmann die Erinnerungen, die wir mit unseren Zeitgenossen teilen. Es ist alltagsnah und bezieht sich auf Erfahrungen, die wir selbst oder die unsere Zeitgenossen gemacht haben. Das kommunikative Gedächtnis ist auf die mündliche Überlieferung der Zeitzeugen begrenzt. „Wenn die Träger, die es verkörpern, gestorben sind,“ so Assmann weiter, „weicht es einem neuen Gedächtnis.“³ Dieses neue Gedächtnis nennt er kulturelles Gedächtnis. Es reicht weiter zurück in die Vergangenheit und ist in einem hohen Maße formalisiert. In Ritualen, Festen und kanonischen Schriften werden die Ereignisse der Vergangenheit, die für eine Gruppe von Menschen identitätsstiftend sind, immer wieder vergegenwärtigt und an die nächste Generation tradiert. Assmann verdeutlicht seine Überlegungen am Beispiel der Erinnerungskultur Israels: „Die Vätergeschichten, Exodus, Wüstenwanderung, Landnahme, Exil sind solche

¹ M. Halbwachs, Das kollektive Gedächtnis, Frankfurt am Main 1985, 14 (französische Originalausgabe: La mémoire collective, Paris 1939).

² Vgl. J. Assmann, Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen, München 2007, 48 – 66.

³ Ebd., 50.

Erinnerungsfiguren, wie sie in Festen liturgisch begangen werden und wie sie die jeweilige Gegenwartssituation beleuchten.“⁴

3. Das Gedenken im Judentum

Der Verweis auf die jüdische Erinnerungskultur ist nicht überraschend. „Sachor – Gedenke“ ist ein Grundwort des jüdischen Selbstverständnisses von biblischen Zeiten bis in unsere Gegenwart. Wenn Yosef Yerushalmi, dem wir eine grundlegende Arbeit zum jüdischen Gedächtnis verdanken, richtig gezählt hat, dann kommt das Verb *sachar* 169 Mal in der hebräischen Bibel vor.⁵ Die dringliche Aufforderung, sich zu erinnern, bezieht sich vor allem auf die Taten Gottes in der Geschichte. Denn die Geschichte ist der Raum, in dem zunächst die Stammväter Abraham, Isaak und Jakob und sodann das ganze Volk Israel Gott begegnen und in dem Gottes Willen offenbar wird. Das Vertrauen auf Gott speist sich daher in jeder Generation aus dem Gedenken der Gotteserfahrungen, die Israel in seiner Geschichte gemacht hat.

Das Gedenken an das rettende Handeln Gottes bewahrt gleichzeitig die Erinnerung an die Bedrohung Israels durch seine Feinde. Traditionsbildend ist hier vor allem die Erinnerung an die Amalekiter geworden.⁶ „Denke daran, was Amalek Dir unterwegs angetan hat, als ihr aus Ägypten zogt: wie er unterwegs auf dich stieß und, als du müde und matt warst, ohne jede Gottesfurcht alle erschöpften Nachzügler von hinten niedermachte.“ (Dtn 25, 17f) In der jüdischen Tradition wurde Amalek bekanntlich zu dem Prototyp aller späteren Verfolger Israels bis zu den Nationalsozialisten. Heute wird das Gebot, die Untaten Amaleks nicht zu vergessen, auch als Weisung verstanden, die Erinnerung an die Shoah zu bewahren.

Der Pflicht zu gedenken ist das Judentum durch die Jahrhunderte vor allem in Ritualen und Festen nachgekommen. So ist der Schabbat ein wöchentlicher Gedenktag an die Schöpfung Gottes (vgl. Ex 20,11) und an den Auszug aus Ägypten (vgl. Dtn 5,15). Ein wesentliches Kennzeichen der rituellen Erinnerung ist die Vergegenwärtigung der Vergangenheit, wie sie in der Aufforderung der Pessach-Haggada zum Ausdruck kommt, dass man in jeder Generation verpflichtet ist, sich selbst so zu betrachten, als ob man aus Ägypten ausgezogen sei.⁷ In der rituellen Erinnerung wird den heute Lebenden ihre Verbindung mit ihren Vorfahren bewusst. Die im Ritual immer wieder erneuerte Kontinuität von Vergangenheit und Gegenwart sichert über den Wandel der Zeiten hinweg die Identität Israels.

Die Erinnerung an die Vergangenheit dient nicht historischen Zwecken, sondern der moralischen und religiösen Orientierung in der Gegenwart. Im rabbinischen Judentum bilden der narrative und der normative Aspekt des Gedächtnisses eine nicht trennbare Einheit. Die Halacha bestimmt, was und wie erinnert wird.⁸ Umgekehrt weckt die Haggada, die Erzählung der Taten Gottes, die Bereitschaft, die Gebote Gottes im eigenen Leben zu beachten. „Wenn

⁴ Ebd., 52.

⁵ Zakhor. Histoire juive et mémoire juive, Paris 1984, 21 (englische Originalausgabe: Zakhor. Jewish History and Jewish Memory, Washington 1982).

⁶ Vgl. D. Krochmalnik, Amalek. Gedenken und Vernichtung in der jüdischen Tradition, in: H. Loewy / B. Moltmann (Hg.), Erlebnis - Gedächtnis - Sinn. Authentische und konstruierte Erinnerung, Frankfurt - New York 1996, 121 - 136.

⁷ Vgl. Pesachim 116b.

⁸ Vgl. Y. Yerushalmi, Über das Vergessen, in: Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit - Deutscher Koordinierungsrat (Hrsg.), Sachor (Gedenke): Der Zukunft ein Gedächtnis, Bad Nauheim 2013, 14 - 17, hier 17.

Dich morgen Dein Sohn fragt: Warum achtet ihr auf die Satzungen, die Gesetze und Rechtsvorschriften, auf die der Herr, unser Gott, euch verpflichtet hat?“, lesen wir im 6. Kapitel des Buches Deuteronomium, „dann sollst Du Deinem Sohn antworten: Wir waren Sklaven des Pharaos in Ägypten und der Herr hat uns mit starker Hand aus Ägypten geführt.“ Die Pflicht zu gedenken und zu bewahren schließt die Pflicht zur Weitergabe der Erinnerung an die nächste Generation ein.

Die jüdische Erinnerungskultur umfasst schließlich die Erinnerung an die Toten. Dabei geht es nicht allein darum, dass wir uns der Toten erinnern, sondern dass Gott der Verstorbenen gedenkt. So beginnt das Totengebet *Jiskor* mit der Bitte, dass Gott des Vaters, der Mutter oder eines anderen Menschen gedenke, dessen Name an dieser Stelle ausdrücklich genannt wird. Die Bitte, dass Gott sich der Stammväter, des Bundes mit Israel, seiner Taten oder seiner Geschöpfe erinnern möge, wird in zahlreichen Gebeten insbesondere an Rosch haSchanah geäußert.⁹ Sie ist wesentlicher Teil jüdischer Erinnerungskultur. Denn das Gedenken ist nicht primär im menschlichen Gedächtnis, sondern im Gedächtnis Gottes gegründet, oder in den Worten des Psalmisten ausgedrückt: Der Herr „hat ein Gedächtnis an seine Wunder gestiftet; (...) an seinen Bund denkt er auf ewig.“ (Ps 111, 4f.)

4. Das Christentum als Erinnerungsgemeinschaft

Nicht nur das Judentum, auch das Christentum ist eine Erinnerungsgemeinschaft. Christliches Erinnern gründet in der Aufforderung Jesu im Abendmahlssaal: „Tut dies zu meinem Gedächtnis!“ Diesem Auftrag, den Jesus wohl im Rahmen eines Pessach-Mahls seinen Jüngern gegeben hat, kommt die Kirche vor allem in der sonntäglichen Feier der Eucharistie nach. Sie gedenkt des Handelns Gottes in und an Jesus von Nazareth, sie erinnert sich an sein Leben, seinen Tod und seine Auferstehung. Das christliche Gedenken ist dem jüdischen Gedenken strukturanalog. In der Liturgie vergegenwärtigt die Kirche das Handeln Gottes und macht es so für uns heute bedeutsam und wirksam. Wir erinnern uns nicht nur *vor* Gott; das christliche Gedenken richtet sich auch *an* Gott. So beten wir im dritten eucharistischen Hochgebet: „Schau gütig auf die Gabe Deiner Kirche. Denn sie stellt Dir das Lamm vor Augen, das geopfert wurde und uns nach Deinem Willen mit Dir versöhnt hat.“ Und die Liturgie des Karfreitags beginnt mit der Bitte: „Gedenke, Herr, der großen Taten, die Dein Erbarmen erwirkt hat.“ Ja, das ganze Kirchenjahr wird, wie die Konzilsväter in der Liturgiekonstitution *Sacrosanctum concilium* vor 50 Jahren betont haben, „in heiligem Gedenken“ (Nr. 102) gefeiert. Dieses liturgische Gedenken ist für Christen der identitätsstiftende Akt schlechthin.

Auch die Verbindung von Gedächtnis und Halacha findet eine Entsprechung im Christentum. Das Gedächtnis Jesu Christi und die Nachfolge Jesu Christi gehören untrennbar zusammen. Die liturgische Gedächtnisfeier verpflichtet die Christen, im persönlichen, gesellschaftlichen und politischen Leben das Beispiel Jesu nachzuahmen. Das Gedenken hat im Christentum ebenso wie im Judentum eine ethische Dimension.

⁹ Vgl. H. Brandt, Sachor – Erinnerungskultur und Dialog aus jüdischer Perspektive, in: R. Boschki / A. Gerhards (Hrsg.), *Erinnerungskultur in der pluralen Gesellschaft. Neue Perspektiven für den christlich-jüdischen Dialog*, Paderborn 2010, 27 - 34, hier 32-34.

Die Strukturanalogie von christlichem und jüdischem Gedenken hat ihren Grund natürlich darin, dass das christliche Gedächtnis im jüdischen Gedenken wurzelt. Dies zeigt sich vor allem in der Feier der Osternacht. Dieser wohl wichtigste Gottesdienst im Kirchenjahr beginnt nach den Eingangsriten mit einer Reihe umfangreicher Lesungen aus dem Alten Testament. Damit wird deutlich, dass nach christlichem Verständnis der Gott, der Jesus von den Toten auferweckt hat, derselbe ist, der die Welt erschaffen, mit Israel einen Bund geschlossen und in der Geschichte Israels gehandelt hat. Die Erinnerung an die Taten Gottes in der Geschichte Israels ist auch Teil des Gedächtnisses der Kirche. Rabbinisches Judentum und Christentum haben ihre Erinnerungskulturen, so unterschiedlich sie auch sind, auf demselben biblischen Wurzelgrund entwickelt, aus dem sie sich bis heute nähren. Dieser normative Bezug auf die hebräische Bibel ist auch die theologische Grundlage des christlich-jüdischen Dialogs.

5. Zu was uns das Gedenken verpflichtet

Diese zugegeben skizzenhaften Bemerkungen zum kulturgeschichtlichen und theologischen Hintergrund der gegenwärtigen Debatte um Erinnerung und Gedächtnis helfen uns zu verstehen, warum Erinnerung und Gedächtnis zu Leitbegriffen der historischen Auseinandersetzung mit der Shoah geworden sind und ältere Begriffe wie „Aufarbeitung der Vergangenheit“ oder „Vergangenheitsbewältigung“ abgelöst haben. Wenn wir in Bezug auf die nationalsozialistische Vergangenheit von Erinnerungskultur sprechen, meinen wir, dass die Erinnerung an die Shoah Teil unseres Selbst- und Weltverständnisses werden und normative Konsequenzen für unser gegenwärtiges Handeln haben soll. In diesem Sinne wird der Erinnerungsbegriff auch in den kirchlichen Dokumenten benutzt.

Ich verweise hier beispielhaft auf die Erklärung *Wir erinnern: eine Reflexion über die Shoah*, die die Päpstliche Kommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum im Jahre 1998 veröffentlichte. Dort heißt es: „Das Ausmaß des Verbrechens wirft viele Fragen auf. Historiker, Soziologen, Psychologen und Theologen bemühen sich, einen tieferen Einblick in die Realität der Shoah und ihrer Ursachen zu gewinnen. Doch ein derartiges Ereignis kann mit den üblichen Kriterien der Geschichtsforschung allein nicht vollkommen erfasst werden. Es bedarf eines ‚moralischen und religiösen Erinnerns‘ und, insbesondere unter den Christen, eines sehr ernstesten Nachdenkens über die Ursachen, die dazu geführt haben.“¹⁰ Mit der Unterscheidung von Geschichtsforschung einerseits und dem moralischen und religiösen Erinnern andererseits soll hier keineswegs die Bedeutung der Wissenschaft, insbesondere auch der Geschichtswissenschaft, geschmälert werden. Sie sind für das Verständnis von Verlauf, Ursachen und Folgen der Shoah unverzichtbar. Geschichte und Gedächtnis bezeichnen vielmehr zwei unterschiedliche Modi, in denen wir uns auf unsere Vergangenheit beziehen. Die historische Erforschung geschichtlicher Ereignisse und Entwicklungen, ihrer Ursachen und Wirkungen, erfolgt im Wesentlichen in der Perspektive eines distanzierteren Beobachters, der an

¹⁰ In: H. H. Henrix / W. Kraus (Hrsg.), *Die Kirchen und das Judentum. Dokumente von 1986 bis 2000*, Paderborn – Gütersloh 2001, 110 – 119, hier 112. – Vgl. a. Internationales Jüdisches Komitee für interreligiöse Konsultationen, Antwort auf das vatikanische Dokument „Wir erinnern: eine Reflexion über die Shoah“ vom 8. September 1988, in: ebd., 958 – 965.

der möglichst genauen Kenntnis der Vergangenheit interessiert ist. Im Akt des Gedenkens aber wird die Vergangenheit als unsere Vergangenheit erinnert, die unser Selbstverständnis und vor allem auch unser Handeln in der Gegenwart bestimmt. Diese zwei unterschiedlichen Bezugsformen zur Vergangenheit müssen nicht in Gegensatz zueinander geraten. In einer von den Wissenschaften geprägten Kultur wie der unseren ist auch die Weitergabe des Gedächtnisses ohne die kritische Reflexion der Geschichtswissenschaft gar nicht denkbar.

Was aber bedeutet nun ein moralisches und religiöses Erinnern der Shoah? Ich möchte drei Aspekte nennen. An erster Stelle steht für mich das Totengedenken, die Erinnerung an die Namen der sechs Millionen Ermordeten. Bei seinem Besuch der Gedenkstätte Yad Vashem im Jahre 2009 hat Papst Benedikt XVI. eine bewegende Rede über die Bedeutung des Namens für das Erinnern gehalten.¹¹ Der Psalmist fasst die Absichten der Feinde Israels in folgende Worte: „Sie sagen: Wir wollen sie ausrotten als Volk; an den Namen Israel soll niemand mehr denken.“ (Ps 83,5) Gewiss wusste der Beter des Psalms nichts von den Nazis. Er konnte auch nicht die Shoah voraussehen. Doch kürzer und genauer kann man nicht formulieren, was Hitler und seine Vollstrecker ins Werk setzen wollten. Sie wollten das jüdische Volk ausrotten und darüber hinaus noch den Namen Israel und die Erinnerung an Israel auslöschen. Das Löschen des Namens sollte gleichsam die physische Vernichtung vollenden.

Gottlob konnten die Nazis ihre Pläne nicht zu Ende führen. Der Name „Israel“ ist nicht aus der Welt verschwunden. Drei Jahre nach der Shoah wurde der Staat Israel gegründet. Auch aus Deutschland ist der Name Israel nicht verschwunden. Jede neue Synagoge, jeder neue jüdische Kindergarten und jede neue jüdische Schule belegt es eindrucksvoll. Doch all dies kann über den Tod der sechs Millionen Menschen nicht hinwegtrösten. Wir schulden es den Opfern der Shoah, dass wir ihrer gedenken und sie der Namenlosigkeit entreißen. Es waren keine Nummern, die in die Gaskammern geschickt wurden, sondern Individuen mit einer einmaligen Geschichte, mit eigenen Hoffnungen, Träumen und Ängsten, deren Leben auf grausame Weise abgebrochen wurde. Die Erinnerung an das begangene Unrecht, an die Namen der Misshandelten, Gedemütigten und Ermordeten ist eine schmerzliche Erinnerung. Wir fühlen uns ohnmächtig, weil wir dieses Leid weder ungeschehen machen noch wiedergutmachen können. Als gläubige Menschen aber dürfen wir Gott bitten, der Toten zu gedenken und ihren Seelen zu geben, wonach sie am meisten dürsten: Gerechtigkeit. Ja, als gläubige Menschen haben wir sogar die Pflicht, der Toten vor Gott zu gedenken.

Das Gedenken der Shoah verpflichtet uns – und das ist mein zweiter Aspekt -, die Würde und die Rechte jedes Menschen zu achten. Papst Johannes Paul II. hat es im Jahre 2000 so ausgedrückt: „Für uns bedeutet Erinnerung, für Frieden und Gerechtigkeit zu beten und uns dieser Sache zu verpflichten.“¹² Manchen wird die Rede von Menschenwürde, Frieden und Gerechtigkeit zu phrasenhaft klingen. So oft werden sie in Festreden beschworen, dass sie zu Selbstverständlichkeiten geworden sind. Die Shoah aber ruft uns in Erinnerung, dass sie keineswegs selbstverständlich sind. Bestand das Ungeheuerliche nicht darin, dass das

¹¹ In: Apostolische Reise Seiner Heiligkeit Papst Benedikt XVI. ins Heilige Land. Predigten, Ansprachen und Grußworte 8. – 15. Mai 2009, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls; 185, Bonn 2009, 66 · 68.

¹² Ansprache bei der Stunde der Erinnerung am 23. März 2000 in der Gedenkstätte Yad Vashem von Jerusalem, in: H. H. Henrix / W. Kraus (Hrsg.), a.a.O., 159 f., hier 160.

moralische Band der Solidarität zwischen allem, was Menschenantlitz trägt, nicht nur wie so oft in der Geschichte beschädigt, sondern bewusst durchschnitten wurde und bestimmten Gruppen von Menschen wie den Juden ihr Menschsein abgesprochen wurde? Wenn die Shoah sich nicht wiederholen soll, ist es unsere vordringlichste Pflicht, dieses moralische Band der Solidarität immer stärker zu knüpfen und allen Versuchen, es zu beschädigen oder gar durchzureißen, mit Entschiedenheit und Konsequenz entgegenzutreten. Es bleibt unsere Aufgabe, im anderen das Bild Gottes zu erkennen, auch wenn er eine andere Hautfarbe hat, einer anderen Kultur oder Religion angehört oder eine andere Lebensweise pflegt, und den gegenseitigen Respekt und das Verständnis zwischen den verschiedenen Gruppen in unserer Gesellschaft zu fördern. Nur dann wird das moralische Band der Solidarität auch in sozialen Krisen und Konflikten Bestand haben.

Dass gegenseitiger Respekt und Verständnis auch in unserem Land nicht selbstverständlich sind, hat auf brutale Weise die Mordserie der Neonazis gezeigt. Immer noch gehören antisemitische Vorurteile zu unserem Alltag, werden Juden angegriffen oder beschimpft, und immer noch trauen sich viele nicht, öffentlich eine Kippa zu tragen. In der Beschneidungsdebatte wurden nicht nur unterschiedliche Meinungen und Wertungen sichtbar, was in einer Demokratie völlig normal ist. Beunruhigend aber war der in manchen Milieus herrschende religiöse Analphabetismus. Nicht selten verband sich das mangelhafte Verständnis für religiöse Rituale und Gebote mit einer kaum kaschierten Verachtung derer, die sich diesen Geboten verpflichtet fühlen.

Angesichts dieser Entwicklungen behält die Arbeit der Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit weiterhin ihre Bedeutung. Mit ihren vielfältigen Initiativen und Projekten stärken die Gesellschaften das gegenseitige Verständnis von Juden und Christen und tragen auf diese Weise dazu bei, dass das moralische Band der Solidarität nicht reißt. Für diesen jahrzehntelangen kontinuierlichen und beharrlichen Einsatz gebührt ihnen Anerkennung und Dank.

6. Eine kritische Reinigung des Gedächtnisses

Die Erinnerung an die Shoah stellt uns Christen und die Kirche schließlich vor die Frage nach der eigenen Schuld und der eigenen Verantwortung. Die moralische und theologische Frage nach Schuld und Verantwortung ist eng verknüpft mit der historischen Frage nach dem Verhältnis von christlichem Antijudaismus und nationalsozialistischem Antisemitismus. Beide Fragen haben innerkirchliche Kontroversen ausgelöst, die im Vorfeld der Vergebungsbitte von Papst Johannes Paul II. im Jahr 2000 auch öffentlich ausgetragen wurden. Die Bitte um Vergebung diente vor allem der „Reinigung des Gedächtnisses“, wie die Internationale Theologenkommission in ihrem umfangreichen Kommentar zur Vergebungsbitte darlegte. Doch was versteht die katholische Kirche unter der „Reinigung des Gedächtnisses“?

Die Frage nach Schuld und Verantwortung wurde schon kurz nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs sowohl in der kirchlichen Verkündigung als auch in der Öffentlichkeit gestellt. Ich denke etwa an den Hirtenbrief der deutschen Bischöfe vom 23. August 1945, in dem sie ausführlich auf die Schuldfrage eingehen, an das Stuttgarter Schuldbekenntnis der

Evangelischen Kirche in Deutschland oder an den ein Jahr später erschienenen Traktat zur *Schuldfrage* von Karl Jaspers, der bis in die 60er Jahre hinein ein wichtiger Bezugspunkt der öffentlichen Auseinandersetzung um die Verbrechen der NS-Zeit blieb. Im Zentrum dieser Debatte stand die Unterscheidung zwischen der persönlichen Schuld der Täter und der Mitverantwortung oder Mithaftung derer, die beiseite standen und tatenlos zuschauten. Heute stellt sich die Frage nach Schuld und Verantwortung jedoch in anderer Weise. Den Nachgeborenen können die Taten oder Unterlassungen ihrer Eltern und Großeltern nicht zur Last gelegt werden; erst recht kommt ihnen keine persönliche Schuld zu. Die Verantwortung der Nachgeborenen – also unsere Verantwortung – bezieht sich vielmehr auf den Umgang mit der nationalsozialistischen Vergangenheit und auf die Konsequenzen, die wir aus der Beschäftigung mit dieser Vergangenheit für unser politisches und persönliches Handeln ziehen. Ohne selbst schuldig zu sein, haben die Nachgeborenen doch die moralische Pflicht, „die Last der Geschichte anzunehmen“, wie es die deutschen und österreichischen Bischöfe 1988 formulierten.¹³ Dazu gehört nicht zuletzt ein kritischer Umgang mit den kulturellen und religiösen Traditionen, in denen wir leben und die uns mit den vergangenen Lebenswelten verbinden, in denen die Shoah möglich war. Wir können uns nicht aussuchen, in welcher Familie, in welchem Milieu und in welcher Nation wir aufgewachsen sind. Aber wir sind verantwortlich dafür, wie wir die Traditionen fortsetzen, die unsere kulturelle und religiöse Identität prägen. Herkunft ist kein Schicksal. Es gehört zu den grundlegenden Einsichten einer biblischen Anthropologie, dass der Mensch die Freiheit hat, sich zu den Taten seiner Vorfahren wie auch zu den eigenen Taten zu verhalten und sie zu bewerten.¹⁴ Ohne diese Freiheit wäre der biblische Ruf zur Umkehr nicht verständlich.

Diese selbstkritische Haltung gegenüber den eigenen Traditionen bezeichnet die katholische Kirche mit dem Begriff der „Reinigung des Gedächtnisses“. Sie versteht darunter den „Versuch, aus dem persönlichen und gemeinschaftlichen Bewusstsein alle Formen von Ressentiment und Gewalt zu überwinden, die uns die Vergangenheit als Erbe hinterlassen hat. Auf der Basis einer neuen und vertieften historischen und theologischen Bewertung der Geschichte öffnet sich der Weg zur Erneuerung des moralischen Handelns.“¹⁵ Mit der „Reinigung des Gedächtnisses“ ist also keineswegs ein Sich-Reinwaschen gemeint, das auf die Verdrängung von Schuld hinausläuft und einen Schlussstrich unter die Geschichte ziehen will.¹⁶ Im Gegenteil geht es „um die selbstkritische Auseinandersetzung mit der eigenen, von der Sünde entstellten Vergangenheit der Gemeinschaft, der man angehört“.¹⁷ Dazu bedürfen wir auch des kritisch-distanzierten Blicks der Geschichtswissenschaft.

Zu den Sünden, die das Gedächtnis der Kirche entstellen, gehört zweifellos der christliche Antijudaismus. Die Shoah hat uns Christen die Augen geöffnet für die im Wortsinn

¹³ Vgl. Berliner Bischofskonferenz / Deutsche Bischofskonferenz / Österreichische Bischofskonferenz, „Die Last der Geschichte annehmen“. Wort der Bischöfe zum Verhältnis von Christen und Juden aus Anlass des 50. Jahrestages der Novemberpogrome 1938, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (= Die deutschen Bischöfe; 43), Bonn 1988.

¹⁴ Vgl. insbesondere die große Lehrrede des Propheten Ezechiel (Ez 18).

¹⁵ Internationale Theologenkommission, *Erinnern und Versöhnen. Die Kirche und ihre Verfehlungen in der Vergangenheit*, 22. Februar 2000; Kap. 5.1; http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20000307_memory-reconc-itc_ge.html (Zugriff am 30.01.2013).

¹⁶ Vgl. das Vorwort des Herausgebers G. L. Müller, ebd.

¹⁷ Ebd.

mörderischen Folgen einer Jahrhunderte währenden Judenverachtung, die sich tief in das kulturelle und religiöse Gedächtnis Europas eingegraben hat. Gewiss, der Antisemitismus der Nazis speiste sich aus einer politischen Ideologie, deren rassistische Grundlagen die Kirche sowohl vor als auch nach 1933 unmissverständlich als antichristlich verurteilt hat. Doch so berechtigt die Unterscheidung von christlichem Antijudaismus und modernem Antisemitismus auch ist, so müssen wir doch erkennen, dass der christliche Antijudaismus den kulturellen und gesellschaftlichen Boden bereitet hat, auf dem die Nationalsozialisten ihre rassistisch motivierte Judenverfolgung ins Werk setzen konnten, und den christlichen Widerstand gegen die Judenverfolgung gelähmt hat.

Ebenso müssen wir erkennen, dass der Antijudaismus das für die Kirche identitätsstiftende Gedächtnis Jesu Christi entstellt und die innere Verbindung von Christentum und Judentum unkenntlich gemacht hat. Deshalb ist es auch weiterhin unsere religiöse und moralische Pflicht, die Verkündigung der Kirche, Religionsunterricht, Katechese und Theologie von den Spuren des tradierten Antijudaismus zu reinigen. Erfreulicherweise sind auf diesem Gebiet in den vergangenen Jahrzehnten erhebliche Anstrengungen unternommen worden, denen der Erfolg auch nicht versagt blieb. Das Zweite Vatikanische Konzil, das vor 50 Jahren in Rom stattfand, hat mit der Erklärung *Nostra aetate* einen Prozess der Umkehr in den Beziehungen zum Judentum eingeleitet, der in den folgenden Jahrzehnten von großen Teilen der Kirche aktiv mitgestaltet wurde.

Zum kritischen Umgang mit der eigenen Tradition gehört auch, dass wir die Erinnerung an die Christen pflegen, die sich in früheren Zeiten für ein von Wertschätzung und Vertrauen bestimmtes Verhältnis zu den Juden engagiert haben und die sich für die Rechte ihrer jüdischen Mitbürger eingesetzt haben. Ihr Beispiel ist uns heute Vorbild.

Die „Reinigung des Gedächtnisses“ ist schließlich eine unerlässliche Voraussetzung für das Gelingen des christlich-jüdischen Dialogs. Ohne die Bereitschaft, sich selbstkritisch mit den eigenen Traditionen auseinanderzusetzen, kann der Verdacht nicht entkräftet werden, dass die neue Haltung der Kirche zum Judentum eher einem politischen Kalkül als einer religiösen und moralischen Überzeugung entspringt. Die Glaubwürdigkeit der Bemühungen um ein dialogisches Verhältnis zwischen Juden und Christen hängt auch davon ab, ob wir die Last der Geschichte annehmen. Dialog und Erinnerung gehören zusammen.

Dass das Verhältnis zwischen Juden und Christen heute trotz gelegentlicher Irritationen von Vertrauen und gegenseitiger Wertschätzung geprägt ist, hätte in den Jahren nach der Shoah wohl niemand vorausgesehen und wohl auch keiner für wahrscheinlich gehalten. Die Entwicklung des jüdisch-christlichen Dialogs gehört für mich zu den großen Hoffnungszeichen unserer Zeit. Die Teilnahme an diesem Dialog und seine Förderung ist für mich mehr als eine religiöse und moralische Pflicht; sie ist vor allem eine persönliche Freude.