

Kim: Ich bin mir nicht so sicher, ob die Opposition wird gewinnen können. Viele werden wohl denken, daß die Opposition bleibend so in sich gespalten ist, daß es eigentlich nicht viel Sinn hat, für sie zu stimmen. Aus Enttäuschung werden sie dann wohl eher gar nicht wählen oder ihre Stimme der jetzigen Regierung geben. In bestimmten Provinzen wird die Opposition wohl gewinnen können. Die Partei von Kim Daejung in der Cholla-Provinz und wohl auch in Seoul. Aber insgesamt wird wohl die Regierungspartei gewinnen.

HK: In Singapur und Malaysia haben die Regierungen im vergangenen Jahr Maßnahmen gegen kirchliche Mitarbeiter auf den Gebieten der sozialen Gerechtigkeit und der Menschenrechte ergriffen und diese kirchlichen

Gruppen der marxistisch-kommunistischen Unterwanderung bezichtigt. Gibt es seitens der koreanischen Regierung ähnliche Vorwürfe oder Eingriffe oder haben sich die Dinge auch hier verändert?

Kim: Gegenwärtig nicht, aber in der Vergangenheit ist so argumentiert worden. Die fanatischen Antikommunisten in der Regierung und im Geheimdienst haben solche Vorwürfe gegen einzelne kirchliche Gruppen, Individuen und Priester erhoben. Aber dies liegt schon einige Zeit zurück. Das Verhältnis zwischen Kirche und Staat in Korea ist in der Vergangenheit sicher nicht ohne Probleme gewesen. Die Kirche hat versucht, Anwalt für die Wahrung der Menschenrechte im Land zu sein. Was die Zukunft bringt, müssen wir abwarten.

Juden und Christen 50 Jahre nach der „Reichskristallnacht“

Eine Erklärung des Gesprächskreises „Juden und Christen“ beim Zentralkomitee der deutschen Katholiken

Unter dem Titel „Nach 50 Jahren – wie reden von Schuld, Leid und Versöhnung?“ hat der Gesprächskreis „Juden und Christen“ beim Zentralkomitee der deutschen Katholiken eine Erklärung aus Anlaß des bevorstehenden 50. Jahrestags der sogenannten „Reichskristallnacht“ vom 9. November 1938 veröffentlicht. Wir dokumentieren den Wortlaut der Erklärung.

Das Vergessenwollen verlängert das Exil, und das Geheimnis der Erlösung heißt Erinnerung.¹

Die Zeit drängt

Im November 1988 jährt sich zum 50. Mal der Tag, der mit dem verhöhnenden Namen „Reichskristallnacht“ benannt wurde. Die damaligen gewalttätigen Ausschreitungen waren eine weitere Radikalisierung der Judenverfolgung, die schließlich in der Ermordung von sechs Millionen jüdischer Männer, Frauen und Kinder endete. Die traurige Bilanz des in der Nacht vom 9. auf den 10. November 1938 von der Regierung organisierten Massenpogroms: es wurden fast 100 Juden ermordet, viele mißhandelt und über 30 000 in Konzentrationslager eingesperrt. In ganz Deutschland wurden Synagogen und Friedhöfe geschändet, angezündet oder zerstört, jüdische Geschäfte und Wohnungen geplündert und demoliert.

Im Unterschied zur späteren Scho'a² in den Vernichtungslagern spielten sich diese Vorgänge vor aller Augen ab. Man konnte sie nicht nur, man mußte sie sehen! Darum bedrängt uns heute die Frage, wie die Menschen, vor allem die Christen, auf diese Vorgänge reagiert haben. Es gab viel Gleichgültigkeit und Gemeinheit, rohe Gewalt, systematische Ausplünderung und unverhohlene Schadenfreude, aber auch Zeichen der Empörung, des Mitgeföhls und der Hilfsbereitschaft.

Es geht uns in dieser Erklärung nicht darum, über das Verhalten der damals Beteiligten ein historisches Urteil abzugeben. Die

Frage, weshalb die Kirchen seinerzeit das Geschehen der Pogromnacht nicht klarer und deutlicher verurteilt haben und inwieweit dies auch daran lag, daß sich die Kirchen nicht genügend der Verbundenheit mit dem jüdischen Volk bewußt waren, ist ein eigenes Thema, das dringend der Aufarbeitung bedarf. Die Tatsache aber, daß die Kirchen sich damals so verhielten, ist eine Last, die das Verhältnis von Juden und Christen auch heute noch beeinträchtigt. Als Mitglieder des Gesprächskreises „Juden und Christen“ beim Zentralkomitee der deutschen Katholiken belastet uns besonders, daß die Bischöfe damals geschwiegen haben; denn sie allein konnten noch öffentlich sprechen. Ihre mehrfach erneuerte klare und eindeutige Absage an den NS-Rassismus³ hätte sich hier konkretisieren lassen, obwohl und vielleicht auch gerade weil die Kirche selbst in großer Bedrängnis war. Dabei hätten einige schlichte Worte wie die des Berliner Dompropstes Bernhard Lichtenberg als deutliche Stellungnahme genügt: „Was gestern war, wissen wir. Was morgen ist, wissen wir nicht; aber was heute geschehen ist, haben wir erlebt. Draußen brennt die Synagoge. Das ist auch ein Gotteshaus.“⁴

Noch heute, ein halbes Jahrhundert später, stehen wir Juden und Christen sprachlos vor der Unfaßbarkeit des Grauens, das unter dem NS-Regime geschah. Juden und Christen haben weiterhin Mühe, dieses Unvermögen zu überwinden.

Unser Gesprächskreis unternahm 1979 einen notwendigen Schritt zu neuen Ufern in der christlich-jüdischen theologischen Auseinandersetzung und Zusammenarbeit, indem er die Erklärung „Theologische Schwerpunkte des jüdisch-christlichen Gesprächs“⁵ veröffentlichte. Diese war und ist weiterhin eine hilfreiche und ausreichende Grundlage für unser theologisches Gespräch, hinführend zum Dialog, dessen „eigentliche und zentrale Dimension ... die Begegnung zwischen den heutigen christlichen Kirchen und dem heutigen Volk des mit Mose geschlossenen Bundes“⁶ sein soll.

Aber zwischen Juden und Christen steht nicht nur die Theologie. Wir spüren auf je verschiedene Weise die Last der Geschichte. Die Erfahrung, daß die Zeit nicht von selber Wunden heilt, haben wir auch in unserem Gesprächskreis schmerzlich durchstehen müssen. Wir hatten geglaubt, in fünfzehn Jahren christlich-jüdischen Dialogs gelernt zu haben, wie wir miteinander denken, beten, handeln und leben können. Trotzdem wurde die harte Auseinandersetzung über den als Versöhnungsgeste gemeinten Besuch von Präsident Reagan und Bundeskanzler Kohl auf dem Soldatenfriedhof von Bitburg für uns selber wie das Aufbrechen vernarbter Wunden. Nicht bloß in der öffentlichen Diskussion, auch unter uns erhob sich eine Mauer der Mißverständnisse und Ärgernisse, die ein „wir“ von Juden und Christen in Deutschland fundamental in Frage stellte. Für einige schien zeitweise gar die weitere Mitgliedschaft im Kreis nicht länger möglich. Zum Durchbruch zu einem neuen, durch das Leid geläuterten gemeinsamen Sprechen halfen uns der persönliche Austausch und das theologische Gespräch in unserem Kreis, die Rede unseres derzeitigen Bundespräsidenten zum 8. Mai 1985 und unsere Begegnung mit dem amerikanischen Judentum im März 1986 in New York.

In den letzten drei Jahren erkannten wir Christen erneut, daß es eigentlich ein Wunder ist, wenn ein Jude nach allem, was seinem Volk und seinen Verwandten und Bekannten an Leid und Unrecht angetan worden ist, eine ihm entgegengestreckte Hand ergreifen kann. Obwohl viele Juden sogar als erste ihre Hand zur Aussöhnung ausstreckten, müssen andere noch lernen, diesen Schritt zu tun und zu begreifen, daß Aussöhnung nicht Verrat an den Toten bedeutet. Wir Christen müssen allerdings auch lernen, daß wir nur um Aussöhnung, nicht um Vergebung bitten können und nur bitten, nicht fordern können. Fühlt sich ein Jude nicht oder noch nicht imstande, unserer Bitte zu entsprechen, gibt es keinen Grund, ihn zu drängen, auch nicht durch gut gemeinte „bloße Erwartungen“. Diese Ungleichzeitigkeit gilt es auszuhalten.

Auf jeden Fall ist es falsch zu glauben, daß die Zeit heilt. Die meisten Wunden vernarben zwar, schmerzen aber weiterhin, doch „die Scho'a (ist) eine tiefe Wunde, die immer noch blutet“.⁷ Man darf aber deshalb nicht die Zeit ungenutzt verstreichen lassen; denn je später man beginnt, desto schwerer ist es, die Situation zu erkennen und daraus die richtigen Schlüsse zu ziehen.

Aus diesen Erfahrungen heraus haben wir erkannt: Unser Arbeitspapier von 1979 muß erweitert, die deutlicher hervortretende Frage gerade auch der Nachkriegsgeneration nach der Art und dem Grad unserer Verantwortung muß aufgenommen werden, um eine Grundlage der Begegnung von deutschen Katholiken und Juden zu werden. Wir müssen auch mehr als vierzig Jahre nach Ende des Zweiten Weltkrieges weiter an den Grundlagen unserer Begegnung arbeiten und lernen, gemeinsam fragen zu können: „Wie reden von Schuld, Leid und Versöhnung?“ Deshalb hat der Gesprächskreis „Juden und Christen“ beim Zentralkomitee der deutschen Katholiken 50 Jahre nach der Reichspogromnacht diese theologische Überlegung unter dem Titel „Nach 50 Jahren: Wie reden von Schuld, Leid und Versöhnung?“ erarbeitet.

Juden und Christen stellen sich einer Frage

Wir Juden und Christen kennen ein gemeinsames Zeugnis, das im Ruf Gottes begründet ist; wir sind „Verwalter und Zeugen einer Ethik, die von den zehn Geboten gekennzeichnet ist, in deren Befolgung der Mensch seine Wahrheit und Freiheit findet“.⁸ Dieses Zeugnis ist für die Zukunft der Welt von Bedeu-

tung, und darum tragen wir eine gemeinsame Verantwortung. „Eine gemeinsame Besinnung und Zusammenarbeit in diesem Bereich zu fördern, ist eines der großen Gebote der Stunde.“⁹ Doch die Lasten der Vergangenheit stellen sich uns immer wieder in den Weg, wenn wir unsere Zukunftsaufgaben angehen wollen. Man kann sich eben nicht mit der Zukunft beschäftigen und dabei das Vergangene ignorieren. Denn das Geschehene ist die Grundlage, von der wir ausgehen müssen; „wer ... vor der Vergangenheit die Augen verschließt, wird blind für die Gegenwart.“¹⁰

Und wenn Christen, insbesondere Christen in Deutschland, mit Juden nur von der Zukunft reden wollen, nähren sie – oft unbewußt und ungewollt – bei ihren Gesprächspartnern den Verdacht, es gehe ihnen vor allem um die Bestätigung eines Schlußstriches unter die Vergangenheit, um „Entlastung“ und nicht darum, sich dem jüdischen Volk durch Solidarität, Verständnis und Sorge in Umkehr zu nähern. Gerade dadurch aber stehen die Lasten der Vergangenheit unausgesprochen und desto lähmender weiterhin zwischen uns. Wenn die Vergangenheit ausgeklammert bleibt, gibt es nur Entfremdung und keine Aussöhnung. Es gehört eben leider auch zum Fluch des Bösen, daß der, dem Unrecht geschehen ist, oft als bleibender Vorwurf empfunden (und beanstandet) wird. Der Entschluß, unsere Augen vor der Vergangenheit nicht zu verschließen, muß aufrichtig aus unserem eigenen Herzen kommen, eigenem Bedürfnis entspringen: „Die praktische Redlichkeit unseres Erneuerungswillens hängt auch von dem Eingeständnis von Schuld und an der Bereitschaft, aus dieser Schuldgeschichte unseres Landes und auch unserer Kirche schmerzlich zu lernen.“¹¹ Wir müssen an uns arbeiten, um dazu fähig zu sein.

Die Weigerung, aus der Schuldgeschichte zu lernen, wie auch das Ablehnen von Betroffenheit ist Verdrängung; denn keiner von uns kann nicht betroffen sein. Zu tief sind wir in Schuld und Leid mit allen ihren Auswirkungen verstrickt. Gerade dieser Schuldgeschichte müssen wir uns aber stellen, indem wir die Schuld auch konkret benennen; sonst besteht leicht die Gefahr, daß wir uns hinter einer allgemeinen Schuldanerkennung anonym verbergen.

Es gibt nämlich Schuld und Schuld, entdeckt und 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.

Ähnlich vielschichtig wie die Schuld ist aber auch das Leid, das physische wie das psychische. Es gibt das Leiden derer, die nicht entkamen, und das derer, die jemanden zurückließen; das Leid derer, die ohnmächtig zuschauen mußten, und das derer, die als Nachgeborene mitleiden. Es gibt auch das Leid derer, die sich schuldig erkennen und ein Verlangen nach Verzeihen und Versöhnung haben, wie auch das derer, die verzeihen möchten, aber nicht können.

Aus der Schuldgeschichte lernen heißt: Trauer zulassen und tragen. Es ist eine gemeinsame Trauer über das, was mit uns geschehen ist, über unsere Schuld, über unser Leid. Wir trauern um die Menschen und um die Gemeinden, die ermordet und vernichtet wurden, um die jüdische Kultur in Deutschland und sonst in Europa, die zerstört wurde, und um den Glauben an den Mitmenschen, der vor allem uns Juden fast genommen wurde.

Was uns Christen vor allem bedrückt, ist jedoch die Wahrnehmung der Verwüstung, die frühere Schuld den Juden gegenüber zwischen unseren Gemeinschaften angerichtet hat. Sie kommt vom Bösen und führt, wenn sie nicht angegangen wird, zu wei-

terem Bösen. Ihre Überwindung bleibt eine Aufgabe aller in unterschiedlicher Weise Betroffenen: der unmittelbar Schuldigen, wenn sie überhaupt noch leben, der damaligen Zeitgenossen, die ihre Verstrickung in das furchtbare Geschehen als Hypothek mit sich tragen, auch wenn sie persönlich kein Verbrechen begangen haben, und derer, die damals überhaupt noch nicht lebten oder Kinder waren und denen dennoch zugemutet wird, eine Haftung für etwas zu übernehmen, das sie selbst nicht getan haben.¹² Denn auch von ihnen erhoffen wir, daß sie den Berg von Entfremdung und Feindschaft abtragen helfen, der sich zwischen uns aufgetürmt hat.

Umkehr und Buße bei Juden und Christen

Unser Gesprächskreis ist daher ständig mit der Frage konfrontiert: „Wie ist es möglich, Schuld und Leid vor Gott zu tragen, statt sie zu verdrängen oder zu fixieren?“ Aus unserem Glauben heraus gewinnen wir die Hoffnung, daß dies möglich ist. Denn wir vertrauen auf Gott, der die Macht hat, zu vergeben und Unrecht zu überwinden, der vom Menschen die Umkehr nicht nur fordert, sondern sie ihm auch anbietet: „Wenn wir als Sünder unser Heil bei Gott suchen, ist sein Ruf zur Umkehr in uns bereits wirksam. ... Buße ist ... der uns Sündern eröffnete Weg in die Freude und Freiheit der Kinder Gottes.“¹³ Unsere gemeinsamen Gespräche über den Umgang mit Leid und Schuld zeigten, daß sich unsere Gemeinsamkeit nicht auf die biblischen Grundlagen beschränkte. Wir erfuhren, daß auch die Bußordnungen, wie sie gegenwärtig unsere jeweiligen Traditionen auslegen, uns zusammenbringen.

Wir haben uns um das bemüht, was wir gemeinsam sagen können. Wir entdeckten, daß jüdisches Sprechen von Schuld, Leid und Vergebung unverkürzt auch von Christen bejaht und mitvollzogen werden kann, ohne daß ihnen etwas fehlte. Wir Christen ignorieren dabei nicht, daß wir nur durch Christus und in der durch ihn geschenkten Gemeinschaft mit Gott Umkehr und Erneuerung finden. Dennoch kennen wir Christen keine andere Art und kein anderes Maß des Verzeihens und der Aussöhnung, des Duldens und der Tapferkeit als die Juden. Auch war es nicht unsere Aufgabe, Unterscheidungslehren zu diskutieren. Unser Ziel ist die Aussöhnung in der Begegnung. So hinderte uns unsere Verwurzelung in Jesus Christus gerade beim Bedenken von Schuld, Umkehr und Versöhnung nicht, die Gemeinsamkeit mit den jüdischen Gesprächspartnern von der Wurzel her als tiefe Übereinstimmung in der Sache selbst zu erfassen. Diese sehen wir als eine tragfähige Brücke zu wirklicher Begegnung an. So hoffen wir, einen Beitrag für die vom Papst als wichtigste Dimension gekennzeichnete Ebene des Gesprächs leisten zu können.¹⁴

Diese Übereinstimmung veranlaßte uns allerdings dann dazu, unsere individuell angelegten „Bußordnungen“ weiterzudenken angesichts der geschichtlichen und gesellschaftlichen Dimensionen, die Schuld und Leid unter der Hitlerdiktatur zwischen uns angenommen haben. Denn gerade die Tatsache, daß die verschiedenen religiösen Traditionen im Vertrauen auf das Entgegenkommen Gottes innerlich übereinstimmen, gab und gibt uns Kraft und Hoffnung. Denn nur dieses Entgegenkommen macht Umkehr möglich, eine Umkehr allerdings, die mehr ist als ein Wunschbild und die vom Menschen verlangt, daß er sich mit aller Kraft bemüht, wirklich diesem Ziel entgegenzustreben.

Da wir so zu der Überzeugung gelangten, daß wesentliche Elemente und Prinzipien unserer unterschiedlichen Traditionen uns erkennen lassen können, was wir zu tun haben und bezeugen sollen, wird im folgenden der Versuch gemacht, aus der katholischen Bußordnung¹⁵ und den jüdischen „Gesetzen der

Umkehr“ (Hilchot T'schuwa)¹⁶, die aus unserem je spezifischen Verständnis der biblischen Botschaft erwachsen, Ansätze zu entwickeln, die uns den Weg zur Aussöhnung zwischen Juden und Christen weisen können.

Traditionelle Lehren und neue Dimension der Frage

Bußordnung und Hilchot T'schuwa sind darauf angelegt, dem Menschen zur Einsicht in das verübte Unrecht, bei der Verarbeitung seiner Schuld und bei der Überwindung seiner Entfremdung von Gott zu helfen. Es geht nun darum, die wesentlichen Elemente und Prinzipien unserer unterschiedlichen Traditionen zu erkennen, die für uns in der uns heute bewegenden Problematik gültig und von Bedeutung sind.

Allerdings sind unsere theologischen Lehren angesichts der Einzigartigkeit des Geschehens der Scho'a überfordert. Unsere herkömmlichen theologischen Begriffe greifen hier nicht mehr, zum einen aufgrund der Unvorstellbarkeit des Geschehens, zum anderen, weil es nicht nur um Überwindung von Schuld geht, die den einzelnen im Verhältnis zu seiner Gemeinschaft betrifft, sondern auch um die Feindschaft, die zwischen Gemeinschaften entstanden ist. Doch Bußordnung und Hilchot T'schuwa konzentrieren sich eher auf die individuelle Schuld des einzelnen. Man sagt zwar zu Recht, Schuld ist „wie Unschuld, nicht kollektiv, sondern persönlich“¹⁷, aber die bösen Taten einzelner hinterlassen oft tiefe Spuren im Leben ihrer Gemeinschaft, deren Mitglied sie sind oder für die sie gar handeln. Wir können uns nicht einerseits zu einer Gemeinschaft bekennen, uns andererseits aber der Mitverantwortung für das entziehen, was im Namen der Gemeinschaft getan oder unterlassen worden ist, indem wir uns auf die eigene Unschuld berufen.

Wer sich gegen seinen Mitmenschen vergeht, vergeht sich dabei auch gegen Gott und entfremdet sich von ihm. Die Rückkehr zu Gott kann dann nicht unabhängig von der Hinkehr zum beleidigten, geschädigten oder geschändeten Mitmenschen geschehen. Denn: „Sünden des Menschen gegen Gott sühnt der Versöhnungstag, Sünden des Menschen gegen seinen Mitmenschen sühnt der Versöhnungstag nicht, bis man dessen Verzeihung erlangt hat“¹⁸ – ähnlich auch die Weisung Jesu: „Wenn du deine Opfergabe zum Altar bringst und dir dabei einfällt, daß dein Bruder etwas gegen dich hat, so laß deine Gabe dort vor dem Altar liegen; geh und versöhne dich zuerst mit deinem Bruder, dann komm und opfere deine Gabe.“¹⁹

Der Sünder vergeht sich aber auch gegen die Gemeinschaft, deren Teil er ist, entfremdet sich von ihr. Daß die „Sünde, durch die sich der einzelne gegen Gott verfehlt, (...) immer auch eine Verfehlung gegen die kirchliche Gemeinschaft (ist), die darunter leidet“²⁰, bezieht sich nicht nur auf die Sünden gegen Gott im engeren Sinn; denn auch Verfehlungen gegen den Nächsten sind Sünden gegen Gott. Die Wiederaufnahme in die volle Gemeinschaft soll dem Umkehrenden dann die Zuversicht geben, auch von Gott wieder aufgenommen zu sein. Doch gilt auch dies zunächst wieder für den *Einzel Sünder*, der von seiner Gemeinschaft wieder akzeptiert wird. Wir stehen aber vor dem Vergehen einer Gemeinschaft gegen eine andere, deren eine, die jüdische, gerade Hoffnung geschöpft hatte, nach früheren Verfolgungen und Herabsetzungen nun endlich geachtet und allmählich angenommen zu werden. Innerhalb dieses Gegenübers von Gemeinschaft zu Gemeinschaft liegen die Unrechtstaten von einzelnen gegenüber einzelnen. Doch „wir alle, ob schuldig oder nicht, ob alt oder jung, müssen die Vergangenheit annehmen, ... sind von ihren Folgen betroffen und für sie in Haftung genommen“.²¹

Um das Böse in der Gemeinschaft zu überwinden, braucht es also nicht nur das Bewußtsein der „Kollektivscham“,²² sondern auch die Bereitschaft, sich in „Haftung“²³ nehmen zu lassen, das mitzutragen, was der Gemeinschaft anlastet. Heißt es doch auch: „Überdies tun die Menschen oft gemeinsam Unrecht. Sie helfen einander aber auch, wenn sie Buße tun.“²⁴ Im Guten wie im Bösen ist man von den Taten und dem Verhalten seiner Gemeinschaft mit betroffen. Dies gilt nicht nur für die Generation der „dabei Gewesenen“, sondern für alle, für die die Scho'a Bestandteil ihrer Geschichte ist. Deshalb reden wir alle als Befangene und Mitbetroffene, können und dürfen wir nur als solche reden und tun dies in der Hoffnung, daß „die Buße immer auch zur Versöhnung mit den Brüdern führt, denen die Sünde schadet“.²⁵

Vor der *vollendeten* Versöhnung mit und der Rückkehr zu Gott steht das Verzeihen desjenigen, an dem man sich vergangen hat – nicht aber vor dem *Beginn* des Versöhnungsprozesses, der wiederum Vorbedingung zum Verzeihen ist. Es gibt keine Umkehr zu Gott ohne Hinkehr aus ganzem Herzen zu dem Menschen, an dem man gefehlt hat. Von ihm müssen wir Verzeihen erlangen, können es jedoch nicht verlangen. Das große Problem aber ist: Bei Vergehen zwischen einzelnen Menschen gilt, daß wir eigentlich nur das Leid verzeihen können, das *uns* zugefügt wurde, und in dem Ausmaß, in dem es *uns* geschah; und andererseits gilt auch, daß wir eigentlich für uns nur für die Taten und Unterlassungen um Verzeihung bitten können, deren wir, und in dem Ausmaß, in dem wir ihrer schuldig wurden.

Ein Mensch kann nur das Vergehen und das Leid verzeihen, das ihm zugefügt wurde; ebenso kann der einzelne nur für die Schuld um Verzeihen bitten, die er selbst begangen hat. Dies hat eine besondere Bedeutung in unserer Situation, in der Präsident Herzog mit Recht sagte: „Nur die Toten haben das Recht zu verzeihen, und den Lebenden ist nicht erlaubt zu vergessen.“²⁶ Dies ist keine Absage an Versöhnungspflicht und -bereitschaft, sondern Ausdruck einer großen Bewußtheit und Reife: Die Überlebenden und Nachgeborenen der Ermordeten von Auschwitz haben keine Befugnis, für die Toten zu sprechen. Martin Bubers Ausspruch: „Was bin ich, daß ich mich vermessen könnte, hier zu vergeben?“²⁷ drückt weder Rachsucht noch Unversöhnlichkeit aus, sondern tiefen Respekt vor den Toten, nicht Verweigerung und Vergebung und Verzeihen, sondern Zurückweisung einer Anmaßung. Dieses jüdische Zeugnis kann bei Christen ein neues Nachdenken über ihr Vergebungsvständnis hervorrufen.

So hilfreich also die überlieferten Lehren über Umkehr und Buße auch für die Versöhnung von Juden und Christen sein mögen, wenn wir sie für die Überwindung von Unrecht anwenden wollen, für das eine Gemeinschaft als ganze Verantwortung übernehmen muß gegenüber einer Gemeinschaft, der als ganzer Unrecht getan wurde, kommen wir nicht umhin festzustellen, daß die traditionellen Verhaltensweisen tiefer und neu bedacht werden müssen. Gerade in diesem Punkt ist noch viel theologische Reflexion nötig.

Schritte der Umkehr

Die Stationen des Versöhnungsprozesses mit Gott sind die Reue, das Eingeständnis von Schuld und Verantwortung, der Versuch der Gutmachung, der Bitte um Verzeihung und der Aussöhnung mit dem Geschädigten: „Man muß ihn besänftigen und in ihn dringen, daß er verzeihe ... , (doch) darf der Mensch nicht hartnäckig sein, indem er sich nicht besänftigen lassen will ... Wird man um Verzeihung gebeten, so gewähre man sie gern und aus vollem Herzen.“²⁸ Das Bitten um und das Gewähren

von Verzeihen muß aufrichtig, „aus vollem Herzen“, geschehen. Wir alle, Juden und Christen, müssen an uns arbeiten, um dies tun zu können. Vorschnelles, leichtfertiges und im Grunde unaufrichtiges „Verzeihen“ führt nicht zur Aussöhnung, sondern nur zur Verdrängung bei allen und zum Schaden für alle Beteiligten. Vor allem aber gilt für unsere zwischenmenschlichen Beziehungen: „Keiner kann für Gott sprechen, keiner kann für andere sprechen. Es gehört zu den Erfahrungen fast eines jeden Juden in Deutschland, daß viele zu ihm kommen und um Vergebung bitten. Was kann er sagen? Darf er für die sechs Millionen Toten sprechen? Darf er für die Sinti-Roma, für die Homosexuellen sprechen? Darf er sogar für das Judentum sprechen, für die Judenheit, die in aller Welt zerstreut lebt, und darf er sagen: ‚Dir ist jetzt vergeben!‘ Nein.“²⁹

„Wenn er Schuld auf sich geladen hat, so bekenne er sich zu dem, worin er gesündigt hat.“³⁰ Vor der Bitte um Verzeihen muß das Anerkennen der Schuld stehen, nicht nur als Lippenbekenntnis, sondern als artikulierte Aufsichtnahme „man muß ein Sündenbekenntnis in Worten ablegen und die Dinge aussprechen, die man im Herzen beschlossen hat“³¹; denn „durch das Bekenntnis steht der Mensch zu seiner sündigen Vergangenheit, er übernimmt die Verantwortung dafür.“³² Doch hat zwar einerseits „das Bekenntnis der Schuld (...) schon rein menschlich betrachtet eine befreiende und versöhnende Wirkung (...) und zugleich öffnet (der Bekennde) sich neu für Gott und die Gemeinschaft der Kirche, um so neue Zukunft zu gewinnen“³³, andererseits reicht aber ein passives Aufsichnehmen der Schuld für den Verarbeitungs- und Versöhnungsprozeß nicht aus. Notwendig sind vielmehr ein aktives Eindringen in die Vergangenheit, nicht apologetische, sondern wahrheitssuchende Ursachenforschung und die Bereitschaft, die eigene bzw. die Schuld vorangegangener Generationen im Licht der neuen Erkenntnis neu zu formulieren. Wir müssen an unserer Schuld (wie auch an unserem Leid und unserer Trauer) *arbeiten*, und das heißt vor allem, geduldig alles zu erforschen, was zu unserem Zustand geführt hat.

„Nach meiner Umkehr bereute ich ...“³⁴ Der Mensch wird durch die Umkehr zu Gott verändert; denn er kann ja nur umkehren, wenn er sich seiner Entfernung von Gott bewußt wird und seiner Schuld, die sie herbeiführte. Die Umkehr führt zur Reue und die Reue zur Umkehr, und in diesem wechselseitigen Versöhnungsprozeß nähern wir uns wieder Gott. Auf Gottes Versöhnungswillen dürfen und müssen wir uns verlassen. Aber gerade weil wir von Gott eine vollendete Versöhnung erhoffen, kann für uns selbst der Vorgang der Versöhnung nie abgeschlossen sein. Versöhnung kann nicht zum ‚Besitz‘ werden, über den wir verfügen können. Je mehr wir das Geschenk der Versöhnung erfahren, um so tiefer begreifen wir, daß sie uns nicht *zusteht*. Dies gilt für die *Versöhnung mit Gott* und für die *Aussöhnung mit den Mitmenschen*. Weil nun auch der Weg der Umkehr wechselseitige Abhängigkeiten kennt, können wir zwar Versöhnung an einem konkreten Ort und zu einem bestimmten Zeitpunkt vollgültig erfahren und müssen dennoch gleichzeitig und fürderhin sie erneut erbitten und um sie ringen. Daraus ergibt sich auch, daß dieser Vorgang sicher nicht möglich ist, wenn man ihn nur sucht, um sich von einem bedrückenden Schuldgefühl lossprechen zu lassen.

Die Umkehr zu Gott steht in wechselseitiger Abhängigkeit mit der Hinwendung zum Geschädigten. Der Versuch der Gutmachung darf keine Leistung sein, die man als unangenehme Last hinter sich bringen will. Er muß aus der Reue entspringen, darf nicht nur Mittel zum Erreichen des Verzeihens sein, wird durch dieses nicht hinfällig und ist zeitlich nicht limitierbar. Die Ge-

nguttung ist innerlich mit dem Bußvorgang selbst verbunden, ist dessen „konkrete Verwirklichung“³⁵ – und wenn auch nicht „wiedergutmacht“ werden kann mit menschlichen Mitteln, so kann doch in der Gegenwart „gelindert“ und in der Zukunft „bessergemacht“ werden, um so zumindest den „Fluch der bösen Tat“ zu brechen.³⁶

Auch das menschliche Verzeihen und die Aussöhnung stehen also in wechselseitiger Abhängigkeit zum Versöhnungsprozeß mit Gott. Es setzt die Bereitschaft voraus, aufeinander zuzugehen und somit auch zu versuchen, dem göttlichen Vorbild zu entsprechen.

Beide müssen aufeinander zugehen, beide müssen wieder zueinander finden können. Dazu müssen wir Juden den Glauben an unsere christlichen Mitmenschen wiederfinden. Uns dies zu ermöglichen, ist wiederum Teil der Gutmachung, wie es Teil der Schuld ist, daß man vielen von uns diesen Glauben nahm; denn der „Holocaust ... hat das Bewußtsein gemeinsamen Menschentums zwischen Juden und Nichtjuden beinahe zerstört.“³⁷ Nicht nur Christen, auch Juden müssen lernen, dem anderen die Hand zu geben und auch nur zaghaft dargebotene Hände zu ergreifen, ist doch die Aussöhnung „von Juden und Nichtjuden für das jüdische Volk eine geistig-geistliche Lebensnotwendigkeit“³⁸; denn: „Zwei Völker, beide mit einem Schicksal, können auf die Dauer nicht einander den Rücken kehren und aneinander vorbeigehen. Für die Menschheit kann es etwas bedeuten, wenn dieser Friede ehrlich, und das heißt auch: ohne Vergeßlichkeit, betrachtet und vorbereitet, und so Gott will, schließlich geschlossen wird.“³⁹

„... Es gibt Gesetzesübertretungen, die gleich Sühne finden, und andere, die erst nach einiger Zeit gesühnt werden können ...“⁴⁰ Die Länge des Versöhnungsprozesses hängt nicht nur von der Aufrichtigkeit und Dringlichkeit des Versöhnungssuchenden und von der Bereitschaft und Fähigkeit des Verzeihenden ab, sondern auch von der Natur und der Schwere der Sünde. „Das Bußwerk und das Maß der Genugtuung müssen jedem einzelnen so entsprechen, daß er die Ordnung dort wiederherstellt, wo er sie gestört hat, und für seine Krankheit die angemessene Medizin erhält.“⁴¹

Was wir tun müssen

Weder die Zeit noch das Vergessen heilt unsere Wunden. Durch Verschweigen kommen wir uns nicht näher. Die Schuld des einen und die Trauer des anderen brechen dann nur immer wieder neu als Verdrängtes hervor und sind nicht überwinden; „Versöhnung (kann es) ohne Erinnerung gar nicht geben.“⁴² Doch die Schuld darf nicht nur nicht vergessen, es müssen auch Konsequenzen aus ihr gezogen werden. Schließlich ist mit dem Untergang des verbrecherischen NS-Regimes die Gefahr einer Wiederholung (wo und von wem auch immer) nicht gebannt. Der Abgrund, aus dem die Sünde kam, ist weiterhin vorhanden. Daher müssen wir in diesen Bereichen besonders achtsam und empfindsam sein.

Das Gebot, sich zu erinnern und nicht zu vergessen, bedeutet keineswegs die Aufforderung zur Feindschaft. Ebenso ist die Bereitschaft zum ehrlichen Verzeihen und zur Aussöhnung kein Verrat am Andenken der Ermordeten. Doch da das Unrecht, das den Toten widerfuhr, vom Menschen unabgeltbar ist, darf dieses menschliche Leid nicht einem „natürlichen“ Vergessensprozeß anheimfallen: „Vergessen wäre Verrat: Wenn wir überlebt haben, um die Toten zu verraten, wäre es besser, wir hätten nicht überlebt.“⁴³

Heilung unserer Wunden kann es nur geben, wenn den *ersten Schritten aufeinander zu viele Schritte miteinander* folgen können,

miteinander im Prozeß der Trauerarbeit und der Versöhnung und damit dann auch ausgesöhnt in die Zukunft. Heilung kann es erst geben, wenn wir gemeinsam auf das Reich Gottes warten, dafür arbeiten und so „dem Herrn Schulter an Schulter dienen“.⁴⁴ Der Wille dazu ist sowohl Zeichen der Hoffnung und der Zuversicht als auch Ausdruck unseres Vertrauens in einen vergebenden Gott, der auch geschehenes Unrecht wenden kann. Doch die Versöhnung mit Gott ist ein Geschehen, das nicht die Glieder einer Gemeinschaft zum Abschluß bringen können. Deshalb dürfen wir Menschen auch kein abschließendes Urteil fällen, wie ja auch jedes Begehren eines Schlußstrichs im Widerspruch zu der Aufnahme wirklich vertrauensvoller Beziehungen steht.

Anmerkungen

¹ So als Spruch jüdischer Weisheit zitiert in der Ansprache zum 40. Jahrestag der Beendigung des Zweiten Weltkrieges, die Bundespräsident Richard von Weizsäcker am 8. Mai 1985 hielt; veröffentlicht in: Bulletin des Presse- und Informationsamtes der Bundesregierung 52 (1985), S. 443–446. Der Spruch steht auch über der Gedenkstätte Jad waShem in Jerusalem, dort ist er dem Baal Schem Tow (ca. 1700–1760) zugeschrieben. ² Scho'a von der etymologischen Wurzel שָׂחַח = vernichten, verwüsten abgeleitet, ist der hebräische Ausdruck für die Ermordung von sechs Millionen Juden. Das Wort ist sachgerechter als Holocaust (biblisch: Ganzopfer). ³ Die von deutschen Bischöfen angeregte und mitgestaltete und am 21. März 1937 von allen Kanzeln verlesene Enzyklika „Mit brennender Sorge“ betonte die Unvereinbarkeit von kirchlicher Glaubens- und nationalsozialistischer Rassenlehre; am 13. April 1938 rief der Vatikan alle katholischen Universitäten und theologischen Fakultäten zur Bekämpfung der NS-Rassenideologie auf; im August 1938 verabschiedete die Fuldaer Bischofskonferenz einen Hirtenbrief an den Klerus „über religiös-sittliche Irrtümer in der Rassenlehre“. ⁴ Hans-Georg Mann, Bernhard Lichtenberg (1875–1943), in: Wolfgang Knauff (Hrsg.), Miterbauer des Bistums Berlin. 50 Jahre Geschichte in Charakterbildern, Berlin 1979, S. 72. ⁵ In: Berichte und Dokumente 39. Hrsg. vom Zentralkomitee der deutschen Katholiken, Bonn 1979, S. 6–19. ⁶ Papst Johannes Paul II. in Mainz bei seiner Begegnung mit Vertretern der deutschen Juden 1980, in: K. L. Richter, Die katholische Kirche und das Judentum 1945–1982, S. 152f. ⁷ In: Osservatore Romano, 25. 6. 87, S. 1. ⁸ Papst Johannes Paul II. in seiner Ansprache anlässlich seines Besuches in der Synagoge von Rom am 13. 4. 1986, in: Freiburger Rundbrief 37/38 (1985/86), S. 5. ⁹ Ebenda. ¹⁰ R. v. Weizsäcker, a. a. O., S. 443. ¹¹ Beschluß „Unsere Hoffnung“ IV, 2, in: Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland; Offizielle Gesamtausgabe Bd. I, Freiburg 1976, S. 108. ¹² „(Es) bleibt die Last der Geschichte – es bleibt die gemeinsame Verantwortung für unsere Vergangenheit. An sie werden wir in diesen Tagen oft unfreiwillig erinnert. Wir sollten aber auch aus eigenem Entschluß an sie denken. Nicht in selbstquälerischer Leidenschaft, zu der die Deutschen nur allzu leicht neigen; wohl aber in redlicher, nüchterner Besinnung. Hier liegt auch unsere Aufgabe als Christen.“ Hans Maier, in: Der 8. Mai 1945 und die deutschen Katholiken, hrsg. vom Generalsekretariat des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, Kevelaer 1985, S. 21. ¹³ Beschluß der Gemeinsamen Synode der Bistümer ... Sakramentenpastoral C 3, S. 261. ¹⁴ Vgl. Papst Johannes Paul II. in Mainz, a. a. O., S. 152. ¹⁵ Vgl. die Feier der Buße nach dem neuen Rituale Romanum. Freiburg u. a. 1974; wengleich erst im Auftrag des Zweiten Vatikanischen Konzils verfaßt, ist dieser Ritus nicht eine Ablösung, sondern eine konsequente Weiterentwicklung der traditionellen Bußordnung. Siehe auch Synodenbeschluß „Sakramentenpastoral“ C sowie: Katholischer Erwachsenen-Katechismus. Das Glaubensbekenntnis der Kirche, hrsg. von der Deutschen Bischofskonferenz, Kevelaer u. a. 1985, S. 363–372. ¹⁶ Die traditionellen jüdischen Lehren über Reue, Buße und Umkehr sind u. a. von Maimonides (1135–1204) unter dem Namen תשובה הלבית (Gesetz der Umkehr) in seiner Mischna Tora gesammelt worden. Seine Zusammenstellung ist bis heute maßgeblich. ¹⁷ R. v. Weizsäcker, a. a. O., S. 443. ¹⁸ Mischna. Yoma VIII.9. In etwa gilt das auch für „Die Feier der Buße ... Pastorale Einführung Nr. 18, S. 19“. Das Bußwerk „kann in Gebet, in Selbstverleugnung, vor allem aber im Dienst am Nächsten bestehen, damit der soziale Aspekt von Sünde und Vergebung sichtbar werde“. ¹⁹ Mt 5, 23f. ²⁰ Beschluß der Gemeinsamen Synode der Bistümer, Sakramentenpastoral C 2, S. 260. ²¹ R. v. Weizsäcker, a. a. O., S. 443. ²² Theodor Heuss: „Mut zur Liebe“. Ansprache am 7. 12. 1949, in: Theodor Heuss, An und über Juden, Düsseldorf/Wien 1964, S. 122f. ²³ R. v. Weizsäcker, a. a. O., S. 443. ²⁴ Die Feier der Buße ... Pastorale Einführung Nr. 5, S. 12. ²⁵ Ebenda. ²⁶ Präsident Chaim Herzog am 6. 4. 1987 in Bergen Belsen. ²⁷ 1953 in der Paulskirche bei der Entgegen-

nahme des Friedenspreises, zit. in: Albert H. Friedlander, Begegnung nach 40 Jahren, in: Der Monat, 297 (1986) S. 16. ²⁸ Maimonides, Hilchot T'schuwa 2:9/10. Siehe auch die Antwort Jesu auf die Frage des Petrus, wie oft man seinem Bruder vergeben müsse: „Nicht siebenmal, sondern siebenundsiebzigmal!“ Mt 18, 22. ²⁹ A. H. Friedlander, a. a. O., S. 28. ³⁰ Leviticus 5, 5, s. a. Numeri 5, 6–7. ³¹ Maimonides, a. a. O., 2:2. ³² Katholischer Erwachsenen Katechismus, a. a. O., S. 370. ³³ Ebenda. ³⁴ Jeremias 31, 18 bzw. 19. ³⁵ Beschluß der Gemeinsamen Synode der Bischöfe ..., Sakramentenpastoral C 7, S. 265. ³⁶ Vgl. Ernst Simon, Das Zeugnis des Judentums, Berlin 1980, zitiert nach A. H. Friedlander, a. a. O., S. 23: „Das neue Deutschland kann seine jüngste Vergangenheit nur ‚aufarbeiten‘ oder ‚bewältigen‘, wie immer der Ausdruck lautet, wenn

es zu einem Werke echter Umkehr bereit ist. Umkehr bedeutet, die Folgen der bösen Tat soweit wie möglich ungeschehen zu machen. Kein Toter wird durch die Umkehr erweckt, aber sie kann dazu beitragen, neue Morde und Kriege zu verhindern.“ ³⁷ Michael Wyschogrod in: Breuning/Heinz (Hrsg.), Damit die Erde menschlich bleibt, Freiburg 1985, S. 81. ³⁸ Ebenda, S. 83. ³⁹ Leo Baeck, zitiert nach A. H. Friedlander, der dazu bemerkt: „Martin Buber und Leo Baeck ... zeigten uns einen Weg vor über 30 Jahren. Es war zu früh: und der Weg ist noch immer nicht beschritten worden.“ Friedlander a. a. O., S. 18 f. ⁴⁰ Maimonides, a. a. O., 1:4. ⁴¹ Die Feier der Buße ... Pastorale Einführung Nr. 6, S. 14. ⁴² R. v. Weizsäcker, a. a. O., S. 443. ⁴³ Elie Wiesel, Les Six Jours de la Destruction (noch nicht erschienen). ⁴⁴ Zefanja 3, 9.

Humanae vitae und die Österreichische Bischofskonferenz

Die Erklärung vom 29. März 1988 und die Mariatroster Erklärung von 1968

Auf ihrer letzten Vollversammlung (vgl. ds. Heft, S. 253) haben die österreichischen Bischöfe nochmals eine eigene Erklärung zur Empfängnisverhütung abgegeben. Die Erklärung erfolgte im Vorfeld des Papstbesuches im kommenden Juni und versucht Antwort zu geben auf das, was der Papst beim letzten Ad-limina-Besuch der Bischöfe in Rom angemahnt hatte (vgl. HK, August 1987, 375 ff.). Wohl keine Bischofskonferenz hat sich so bemüht, in dieser moraltheologischen Frage den päpstlichen Weisungen und der Gewissenssituation der Gläubigen zugleich gerecht zu werden. Es sieht aber so aus, daß auch mit der Erklärung von 1988 noch nicht der Mühe genug aufgewandt ist. Man vergleiche dazu nur einen Kommentar von Weibischhof Krenn in der Wiener Kirchenzeitung vom 24. April, in der Krenn die jetzige Erklärung auf Widerruf wesentlicher Punkte der Mariatroster-Erklärung festzulegen versuchte.

Die Erklärung vom 29. März 1988

1. Die Bischöfe Österreichs erwarten in Freude gemeinsam mit den Gläubigen den Besuch von Papst Johannes Paul II. im Juni 1988. Von diesem Besuch erhoffen sie eine Bestärkung des Glaubens und der kirchlichen Gemeinschaft in Österreich und darüber hinaus.

Im vergangenen Jahr haben die Bischöfe in Rom die Gräber der Apostel besucht und dem Heiligen Vater über die Situation des Glaubens in Österreich berichtet.

Der Papst hat in seiner Ansprache an die Bischöfe Ermutigung gegeben, aber auch Sorge zum Ausdruck gebracht. So hat er der Kirche in Österreich den Maßstab der Gesamtkirche und des obersten Lehramtes vermittelt.

In Erwartung der bevorstehenden Begegnung mit dem Heiligen Vater erinnern die Bischöfe an einige Bereiche des kirchlichen Lebens, auf deren Bedeutung der Papst angesichts der Situation in Österreich und in anderen Ländern besonders verwiesen hat. In diesen Bereichen wird es eines starken Einsatzes bedürfen.

2. Der Heilige Vater hat darauf verwiesen, daß die Förderung und Formung der christlichen Familien Grundlage aller weiteren pastoralen Arbeit ist und bleibt (vgl. L'Oss. Rom. 19./20. Juni 1987, S. 7, Nr. 5).

Die Enzyklika „Humanae vitae“ vom 25. Juli 1968 und das Apo-

stolische Schreiben „Familiaris consortio“ vom 22. November 1981 stellen deutlich dar, daß die eigenmächtige Auflösung der Verknüpfung von liebender Vereinigung und von Offenheit für neues Leben im ehelichen Akt gegen die Ordnung des Schöpfers und gegen die Würde des Menschen gerichtet ist.

Die Bischöfe Österreichs haben die Enzyklika in einer eigenen Erklärung begrüßt (22. September 1968) und das dort gezeichnete „hohe Leitbild der Ehe“ dankbar gewürdigt. Die Bischöfe Österreichs stehen selbstverständlich auch heute, beseelt von der Treue zum Petrusamt, zu dieser Lehre des Papstes.

Einige Stellen in dieser Erklärung wurden freilich mißdeutet, was zu einer bedenklichen Entwicklung in der Praxis geführt hat. Es konnte nicht die Absicht dieser Erklärung sein, den damals beschriebenen Fall einer von „Humanae vitae“ abweichenden Überzeugung (vgl. Mariatroster Erklärung) als eine allgemeine Erlaubnis zur Anwendung aller empfängnisverhütenden Mittel deuten zu lassen.

Das II. Vatikanische Konzil nennt das Gewissen des Menschen „die verborgenste Mitte und das Heiligtum im Menschen“ (Gaudium et spes 16). Entgegen der Meinung, die Kirche hätte sich von der Verpflichtung zur Bildung des Gewissens zurückgezogen und hätte die Entscheidung in der sittlichen Beurteilung der ehelichen Akte allein den Ehegatten überlassen, ist auf die Erklärung der Bischöfe Österreichs von 1968 hinzuweisen, die sagt: „Auch unser Gewissen sagt uns von sich aus nicht alles. Es geht also um die rechte Gewissensbildung. Die kirchliche Autorität hilft uns, dazu zu kommen ... Das zuständige kirchliche Lehramt erstreckt sich nicht nur auf die übernatürliche Offenbarung, sondern auch auf natürliche Wahrheiten, weil das Licht der Offenbarung auch auf diese fällt, sie bestätigt und verdeutlicht. Der Gott der Offenbarung ist auch der Gott der Schöpfung. Daraus folgt: Es gibt Gewissensfreiheit – aber nicht Freiheit der Gewissensbildung. Das heißt: Die Bildung des Gewissensurteils ist abhängig vom Gesetz Gottes, das bei der konkreten Urteilsbildung nicht übersehen werden darf. Und weil nun Gottes Gesetz auf tausenderlei verschiedene Umstände und Lebensverhältnisse angewendet werden muß, so spricht hier auch die Kirche in ihrem Lehramt ein bestimmendes und klärendes Wort, das der Verwirklichung unseres wahren Menschentums dient. Diese Hilfe des Gesetzes Gottes und des Lehramtes der Kirche für seine eigene Lebensgestaltung wird nur der erfahren, der sich um immer bessere Erfassung dieser Normen be-