

1961: Die Kirchen zum Eichmann-Prozess

Thomas Brechenmacher

Am 11. April 1961 wurde in Jerusalem der Prozess gegen Adolf Eichmann, einen der Hauptverantwortlichen für die Deportationen der Juden Europas in die NS-Vernichtungslager, eröffnet. Eichmann, der unter dem Decknamen „Ricardo Klement“ mit seiner Familie verborgen in Argentinien gelebt hatte, war im Mai 1960 von einem Kommando des israelischen Geheimdienstes entführt und nach Israel verbracht worden¹. Der Prozess des Bezirksgerichts in Jerusalem gegen Eichmann wegen „Verbrechen gegen das jüdische Volk und gegen die Menschlichkeit“ war nach dem Nürnberger Prozess gegen die Hauptkriegsverbrecher und dessen Nachfolgeprozessen bis 1949 der erste wiederum gegen einen exponierten NS-Täter und nun vor allem gegen einen der zentralen bürokratischen Organisatoren des Holocaust mit exemplarischem Charakter geführte Prozess. Nicht allein deshalb, sondern auch aufgrund seiner abenteuerlichen Vorgeschichte, der Gestalt und des Ortes der Anklage und der Art seiner Durchführung, erregte er weltweites Aufsehen und führte zu kontroversen Bewertungen. Die im Nachhinein berühmteste, ihrerseits erbittert diskutierte Auseinandersetzung mit dem Eichmann-Prozess, Hannah Arendts Artikelserie „A Reporter at Large: Eichmann in Jerusalem“, die seit Februar 1963 in der Zeitschrift „The New Yorker“ und noch im gleichen Jahr als Buch erschienen war, setzte mit ihrem Wort von der „Banalität des Bösen“ (*banality of evil*) den interpretatorischen Generaltopos für alle weitere Auseinandersetzung mit Eichmann und den Prozess über ihn².

1 Grundsätzlich und stellvertretend für die umfangreiche Eichmann-Literatur: Siehe *Cesarani*, David: Adolf Eichmann. Bürokrat und Massenmörder. Berlin 2004; *Stangneth*, Bettina: Eichmann vor Jerusalem. Das unbehelligte Leben eines Massenmörders. Zürich 2011.

2 Vgl. *Arendt*, Hannah: Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen. München 1964 [engl. New York 1963]; *Krummacher*, Friedrich A. (Hg.): Die Kontroverse. Hannah Arendt, Eichmann und die Juden. München 1964.

Der Prozess gegen Adolf Eichmann endete im Dezember 1961 mit der Verurteilung zum Tode³. Das Urteil wurde am 1. Juni 1962 vollstreckt, nachdem mehrere Gnadengesuche abgelehnt worden waren.

In Deutschland fiel der Eichmann-Prozess in eine in doppelter Hinsicht sensibilisierte Phase. 1958 waren im Ulmer Einsatzgruppenprozess, dem ersten großen bundesdeutschen Strafverfahren gegen NS-Täter, zehn ehemalige Angehörige des „Einsatzkommandos Tilsit“ wegen „Beihilfe zum gemeinschaftlichen Mord“ an mehreren tausend jüdischen Männern, Frauen und Kindern im Jahr 1941 zu teils langjährigen Haftstrafen verurteilt worden. Damit begann die intensive gerichtliche Befassung in der Bundesrepublik mit dem Holocaust, die dann in dem seit 1959 von der Staatsanwaltschaft Frankfurt vorbereiteten, im Dezember 1963 in Frankfurt eröffneten ersten Auschwitzprozess fortgesetzt wurde. Andererseits trübte eine Welle antisemitischen Vandalismus, beginnend mit Hakenkreuzschmierereien an der Synagoge in Köln und fortgesetzt u. a. mit Schändungen jüdischer Friedhöfe zur Jahreswende 1959/60, das Bild der westdeutschen Demokratie. Dass bei diesen Aktionen durchaus auch die DDR-Geheimdienste ihre Hand im Spiel hatten, und ähnliche Übergriffe auch in Belgien, Frankreich und Italien vorkamen, änderte an ihrer besonderen Brisanz gerade für die Bundesrepublik wenig⁴. Freilich trugen diese Vorgänge auch zu einer beschleunigten Annäherung und Verständigung zwischen der Bundesrepublik und Israel bei. Das Treffen Konrad Adenauers mit David Ben-Gurion im New Yorker Hotel Waldorf Astoria im März 1960 steht symbolisch für diesen Brückenschlag, der in der Folgezeit buchstäblich half, manch schwieriges politisches Gelände – auch das durch das eigenwillige Vorgehen Israels bei der Entführung Eichmanns ausgelöste Glatteis – zu überqueren⁵.

Die Kirchen in Deutschland hatten die Auseinandersetzung mit der nationalsozialistischen Vergangenheit unmittelbar nach dem Zu-

3 Vgl. *Less*, Avner W. (Hg.): Schuldig. Das Urteil gegen Adolf Eichmann. Frankfurt a. M. 1987.

4 Vgl. *Wolffsohn*, Michael: Ewige Schuld? 40 Jahre deutsch-jüdisch-israelische Beziehungen. München / Zürich 1988, 31f.; *ders.*: Die Deutschland-Akte. Juden und Deutsche in Ost und West. Tatsachen und Legenden. München 21996, 17–27, bes. 22.

5 Vgl. *Wolffsohn*, Schuld (wie Anm. 4), 32.

sammenbruch des „Dritten Reichs“ begonnen, waren dabei aber nicht zu höchster Intensität, vor allem in der Bewertung der eigenen Rolle, vorgedrungen. Die „Bewältigungsarbeit“, insonderheit die Reflexion über das jeweilige Verhältnis zu Juden und Judentum und die Haltung zur Verfolgung und Vernichtung der Juden zwischen 1933 und 1945, entwickelte sich über einen langen Zeitraum hinweg. Sie erfolgte auf evangelischer und katholischer Seite in unterschiedlichen Phasen und Taktungen⁶. Die jeweiligen Stellungnahmen im Umkreis des Eichmann-Prozesses bilden nicht unbedingt Meilensteine auf diesem Weg, aber doch Streckenpunkte. Sie sind im Zusammenhang der kirchlich-theologischen Selbstreflexion auf beiden Seiten zu verstehen, andererseits aber auch als Einlassungen zur politisch-gesellschaftlichen Situation in der Bundesrepublik (aus der DDR erfolgte keine eigenständige kirchliche Reaktion auf den Eichmann-Prozess).

Die evangelische Linie begann im Oktober 1945 mit dem sog. Stuttgarter Schuldbekennnis des (vorläufigen) Rates der EKD, das zunächst gar nicht für die Veröffentlichung gedacht war, sondern als Gegenleistung für die Wiederaufnahme von Kontakten der deutschen evangelischen Kirchen zur ökumenischen Welt. Die Schlüsselaussage des Bekenntnisses lag in der Selbstanklage, „nicht mutiger bekannt, nicht treuer gebetet, nicht fröhlicher geglaubt und nicht brennender geliebt zu haben“⁷. Auch wenn auf Druck Martin Niemöllers noch der Satz ergänzt wurde, „Durch uns ist unendliches Leid über viele Länder und Völker gebracht worden“⁸, ließ die Stuttgarter Erklärung letztlich einen direkten Hinweis auf eine Mitschuld der evangelischen Kirchen ebenso vermissen wie eine wörtliche Nennung des Mordes an den Juden. Die Positionen über Inhalt und Umfang eines Schuldbekennnisses variierten stark unter den Mitgliedern der sich noch im Entstehen befindlichen EKD. Nachdem einzelne Landeskirchen, Synoden, Bruderräte oder Bischöfe in der Folgezeit im expliziten

6 Grundlegend dazu vgl. *Hermle*, Siegfried: *Evangelische Kirche und Judentum. Stationen nach 1945*. Göttingen 1990; *Connelly*, John: *From Enemy to Brother. The Revolution in Catholic Teaching on the Jews, 1933–1965*. Cambridge 2012 [dt. 2016].

7 Die Stuttgarter Schuldklärung. In: *Greschat*, Martin (Hg.): *Im Zeichen der Schuld. 40 Jahre Stuttgarter Schuldbekennnis. Eine Dokumentation*. Neukirchen-Vluyn 1985, 45f., hier: 46.

8 *Ebd.*, 12 und 45.

Bekenntnis einer Mitschuld (evangelischer) Christen am Judenmord deutlich weiter gegangen waren (Brandenburg, Sachsen, Baden, Bayern)⁹, steuerte die EKD-Synode auf ihrer Versammlung in Berlin-Weißensee im April 1950 mit einem eigenen „Wort zur Judenfrage“ nach. Darin heißt es unter anderem:

„Wir sprechen es aus, daß wir durch Unterlassen und Schweigen vor dem Gott der Barmherzigkeit mitschuldig geworden sind an dem Frevel, der durch Menschen unseres Volkes an den Juden begangen worden ist.“¹⁰

Mit diesen Worten war im Bekennen ein starker Akzent gesetzt worden¹¹. Sehr viel schwieriger sollte sich aber die Frage nach den konkreten Folgerungen für eine neue Theologie Judentum und Juden gegenüber gestalten, die nur in Verbindung mit einer umfangreichen und offenen Bestandsaufnahme der christlich-antijudaistischen Traditionen und des Antijudaismus im Protestantismus insgesamt und vor allem auch der Überwindung „noch allenthalben mitschwingender“ judenmissionarischer Ideen¹² erfolgreich sein konnte¹³ – von der konkreten Verstrickung evangelischer Akteure und Institutionen in die NS-Rassenideologie und deren verbrecherische Folgen ganz zu schweigen¹⁴.

9 Die Texte siehe in: *Rendtorff*, Rolf / *Henrix*, Hans Hermann (Hg.): Die Kirchen und das Judentum. Dokumente von 1945–1985. Paderborn u. a. 1989, 527–529, außerdem *Greschat*, Zeichen (wie Anm. 7), 122 (Brandenburgische Bekenntnis-Synode vom Bußtag 1945).

10 Synode der EKD: Wort zur Judenfrage (April 1950), zit. nach: *Rendtorff* / *Henrix*, Kirchen (wie Anm. 9), 548f., hier: 549.

11 Dazu im Einzelnen vgl. *Hermle*, Kirche (wie Anm. 6), 348–365.

12 *Ebd.*, 259.

13 Knapper Abriß dazu vgl. *Schneider-Ludorff*, Gury: Verdrängen und Bekennen. Vom schwierigen Umgang der evangelischen Kirche mit der „Schuld“ nach 1945. In: Brechenmacher, Thomas / Oelke, Harry (Hg.): Die Kirchen und die Verbrechen im nationalsozialistischen Staat (Dachauer Symposien zur Zeitgeschichte 11). Göttingen 2011, 283–289.

14 Vgl. *Hermle*, Siegfried: Die antijüdische NS-Politik als Herausforderung des Protestantismus. In: Brechenmacher / Oelke, Kirchen (wie Anm. 13), 175–198.

Für die katholische Kirche gilt grundsätzlich der gleiche Befund, wenn auch die frühen Bekenntnisse gedämpfter als die evangelischen ausfielen. Dies hing sehr wesentlich mit der katholisch-kirchlichen Selbstwahrnehmung als „Siegerin in Trümmern“ zusammen, als einziger gesellschaftlicher Großinstitution, die als Ganze in einer widerständigen Position verharrt und die Jahre des NS-Regimes weitgehend unversehrt überdauert habe. In dieser Wahrnehmung erhielt die Kirche allerhöchste Schützenhilfe durch Papst Pius XII., der in einer Ansprache am 2. Juni 1945 vor dem Kollegium der Kardinäle bekräftigte, niemand könne „der Kirche den Vorwurf machen, sie habe nicht rechtzeitig den wahren Charakter der nationalsozialistischen Bewegung und die Gefahr, der sie die christliche Kultur aussetzte, klar aufgezeigt.“¹⁵

Dies trug nicht unmaßgeblich dazu bei, frühe Ansätze einer kritischen Reflexion über Rolle und Haltung der Kirche und der Katholiken während der NS-Diktatur und des Weltkriegs zurückzudrängen. Einen solchen selbstkritischen Versuch hatten die Bischöfe der Paderborner und Kölner Kirchenprovinzen in Form einer Eingabe an den Papst im Frühjahr 1945 bereits ausgearbeitet; ein schuldhaftes Schweigen der Bischöfe wurde darin direkt, bezogen auf die „Judenfrage“, angesprochen¹⁶. Nach der Papstansprache vom 2. Juni verzichteten die Bischöfe aber darauf, die Eingabe abzusenden. Jedoch erging als Teil des Hirtenwortes von der Fuldaer Plenarversammlung am 23. August 1945 eine mitunter als „Fuldaer Schuldbekennnis“ bezeichnete Erklärung. Darin beklagten die Bischöfe zutiefst:

15 *Pius XII.*: Ansprache an das Kardinalskollegium, 2.6.1945. In: Utz, Artur-F. / Groner, Joseph-F. (Hg.): *Aufbau und Entfaltung des gesellschaftlichen Lebens. Soziale Summe Pius' XII.* Bd. II. Freiburg / Schweiz 1954, 1800–1812, hier: 1805.

16 Druck des Entwurfs und Kommentar siehe in: *Helbach*, Ulrich (Bearb.): *Akten deutscher Bischöfe seit 1945. Westliche Besatzungszonen 1945–1947* (VKfZG A 54). Paderborn u. a. 2012, 115–120. Vgl. „unser Eindruck in der Judenfrage. Wenn wir uns auch rückschauend fragen, ob unser Schweigen in dieser Frage zu rechtfertigen war – ganz haben wir nie dazu geschwiegen – und heute den Eindruck haben, es hätte unserer Kirche und unserem Volk mehr gedient, wenn wir weniger geschwiegen hätten“ (*Ebd.* 117f.).

„Viele Deutsche, auch aus unseren Reihen, haben sich von den falschen Lehren des Nationalsozialismus betören lassen, sind bei den Verbrechen gegen menschliche Freiheit und menschliche Würde gleichgültig geblieben; viele leisteten durch ihre Haltung den Verbrechen Vorschub, viele sind selber Verbrecher geworden.“¹⁷

Ein Bekenntnis zu einer „Mitschuld“ konnte aus dieser Erklärung herausgelesen werden; die direkte Nennung des Judenmordes fehlt. Auch für die katholische Kirche stellte sich im Übrigen die Frage des Gesamtkontextes, einer Generalrevision der hergebrachten Judentheologie und der Strömungen des christlich(-katholischen) Antijudaismus sowie seiner Zusammenhänge mit dem modernen Antisemitismus.

Themen wie diese wurden in den ersten Jahren nach 1945 vor allem außerhalb der Amtskirchen erörtert, in den auch von der amerikanischen Besatzungsmacht unterstützten Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit¹⁸, in dem von dem Theologen Karl Heinrich Rengstorf gegründeten „Deutsch-evangelischen Ausschuß für Dienst an Israel“¹⁹ sowie schließlich in der Freiburger Initiative der Caritas-Mitarbeiterin Gertrud Luckner und des Historikers Karl Thieme. Auf den Freiburger Kreis nahm auch der erste deutsche Nachkriegskatholikentag in Mainz 1948 in seiner Entschliebung Bezug: „Im Geiste christlicher Bußgesinnung gegenüber der Vergangenheit“ appellierten die Laien „an jeden einzelnen Christen“, dazu beizutragen, „daß die christliche Bevölkerung sich von einem bereits wieder aufflammenden Antisemitismus“ freihalte. „Alles, was im Sinne einer tieferen Unterrichtung über die Judenfrage“;

17 Hirtenwort des deutschen Episkopats, 23.8.1945. In: *Volk*, Ludwig (Bearb.): Akten deutscher Bischöfe über die Lage der Kirche 1933–1945. Bd. VI: 1943–1945 (VKfZG A 38). Mainz 1985, 688–694, hier: 689. Vgl. dazu *Helbach*, Ulrich: „Schuld“ als Kategorie der Vergangenheitsbewältigung der katholischen Kirche nach 1945. In: *Brechenmacher / Oelke*, Kirchen (wie Anm. 13), 245–273.

18 Vgl. *Foschepoth*, Josef: Im Schatten der Vergangenheit. Die Anfänge der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit. Göttingen 1993.

19 Zu diesem Kreis vgl. ausführlich *Hermle*, Kirche (wie Anm. 6), 205–250.

namentlich in Freiburg, unternommen werde, sei zu begrüßen²⁰. Der „Freiburger Rundbrief“ entwickelte sich denn auch seit 1948 zum zentralen deutschsprachigen, überkonfessionellen Forum „zur Förderung der Freundschaft zwischen dem alten und dem neuen Gottesvolk – im Geiste der beiden Testamente“ (wie der erste Untertitel hieß). Die „Woche der Brüderlichkeit“ fand bundesweit seit 1952 statt; die Spitze der deutschen Bischofskonferenz verhielt sich dieser Initiative gegenüber zunächst distanziert, da ein Monitum des Heiligen Offiziums von 1950 wegen der Gefahr der Verbreitung ‚religiösen Indifferentismus‘ eine aktive katholische Beteiligung daran untersagt hatte²¹. Diese Haltung löste sich erst gegen Ende der 1950er Jahre.

Als der Eichmann-Prozess begann, war die katholische Kirche mit Bekenntnissen einer Mit-Schuld weit weniger in Erscheinung getreten als die evangelische. Das mag auch damit zusammenhängen, dass der personale Schuldbegriff der katholischen Theologie und Soziallehre per se dazu tendierte, Zuschreibungen „kollektiver Schuld“ eher distanziert gegenüberzustehen²².

Auch die antisemitischen Ausschreitungen vom Jahreswechsel 1959/60 schienen die katholischen Amtsträger nur in geringerem Maße zu bewegen als die evangelischen. Prälat Wilhelm Wissing, der Leiter des Katholischen Büros in Bonn, sprach in seinem Bericht im Frühjahr 1960 für die Bischofskonferenz diese Vorfälle zwar an und beklagte einen durch sie begünstigten Aufschwung „deutschfeindlicher Strömungen“ im Ausland, der sich „noch lange bemerkbar machen“ werde²³, jedoch nahmen die Bischöfe diesen Hinweis nicht zum Anlass, sich in den folgenden Konferenzen eingehender mit der

20 72. Deutscher Katholikentag Mainz. Entschließung zur „Judenfrage“, September 1948. Zit. nach: *Rendtorff / Henrix* (Hg.): Kirchen (wie Anm. 9), 239f.

21 Vgl. *Brechenmacher*, Thomas: Der Vatikan und die Juden. Geschichte einer unheiligen Beziehung. München 2005, 229f.; *Connelly*, Enemy (wie Anm. 6), 214–218.

22 Dazu aufschlussreich die in der Herder-Korrespondenz dokumentierte Debatte der XIII. Conversations Catholiques Internationales in San Sebastián (7.–12.9.1959) zum Thema „Le Péché Collectif“. In: Herder-Korrespondenz 14 (1959), 109–112, hier: 109.

23 Bericht Wissings vom 4.3.1960. In: *Hürten*, Heinz (Bearb.): Akten deutscher Bischöfe seit 1945. Bundesrepublik Deutschland 1956–1960 (VKFZG A 57). Paderborn u. a. 2012, 910–918, hier: 911.

Antisemitismusthematik zu befassen oder dazu öffentlich Stellung zu nehmen.

Anders die EKD: Voran ging erstaunlicherweise die Provinzialsynode der Evangelischen Kirche in Berlin-Brandenburg, deren Gebiet sich gar nicht auf die Bundesrepublik erstreckte (West-Berlin war formal kein Teil der Bundesrepublik). Aber wie alle Gliedkirchen auf DDR-Gebiet gehörte auch die Berlin-Brandenburgische in jenen Jahren noch zum Gesamtverband der EKD; ihre Stellungnahme richtete sie an alle Deutschen. In der Erklärung vom Januar 1960 gegen „die Welle antisemitischer Aktionen, die unser Volk mit neuer Schuld bedrohen“, nutzte die Provinzialsynode die bereits bestehende Tradition evangelischer Äußerungen zum Thema und rief nicht nur das Stuttgarter Schuldbekennnis in Erinnerung, sondern zitierte umfangreich das Wort der Weißenseer EKD-Synode von 1950²⁴. Die damals übernommenen Verpflichtungen seien „nur unzureichend“ erfüllt, insbesondere die Jugend sei nicht in dem nötigen Maße „belehrt“ und durch „Zeugnis“ verpflichtet worden. „Demgegenüber müssen wir uns erneut klarmachen und es bezeugen: Der immer wieder durchbrechende Judenhaß ist offenkundige Gottlosigkeit.“ In der Aufforderung: „Darum erarbeitet euch die biblische Erkenntnis, daß unsere Rettung von der Erwählung Israels nicht zu trennen ist“²⁵, gab die Synode ihren Adressaten einen wichtigen Baustein für die künftige theologische Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden mit auf den Weg.

Diese Erklärung einer Gliedkirche löste wenige Wochen später eine Debatte in der Synode der EKD aus. Ihr lag der Entwurf einer aus dem Rat der EKD unterstützten, eher knappen Erklärung vor:

„Es erfüllt uns mit Schrecken und Scham, wie in den letzten Monaten unsere jüdischen Mitmenschen in ihrer Ehre verletzt worden sind. Wir stehen solidarisch bei denen, die hier beleidigt und beschimpft werden. – Die Synode bittet den Rat zu veranlassen, daß die nach ihrer Meinung tiefliegenden Ursachen dieser Vorgänge gründlich erforscht, die vielschichtige Frage nach dem

24 Provinzialsynode der evangelischen Kirche in Berlin-Brandenburg: Erklärung gegen den Antisemitismus (Januar 1960). In: *Rendtorff / Henrix*, Kirchen (wie Anm. 9), 551f.

25 Alle Zitate *ebd.*, 552.

Verhältnis von ‚Kirche und Israel‘ noch eingehender bearbeitet und das Ergebnis für die Gemeinden fruchtbar gemacht wird.“²⁶

Die als politisch stark engagiert bekannten Berlin-Brandenburger Synodalen kritisierten den Entwurf als „blutleer und wenig herzlich“; eine bloße Wiederholung von Warnungen nütze nichts; ein kirchlicher Text müsse auch die „besondere Aufgabe der Christenheit“ gegenüber den Juden zum Ausdruck bringen. Sie forderten, statt des Entwurfs das Wort der Provinzialsynode zu übernehmen und als Wort der EKD zu wiederholen²⁷. Dies war aber offenbar nicht durchsetzbar, und so wurde über zwei Ergänzungsvorschläge abgestimmt. Der Antrag des Theologieprofessors Helmut Gollwitzer ging dahin, den Entwurf um den folgenden Satz zu ergänzen: „Wer sie (unsere jüdischen Mitmenschen) schlägt, der schlägt uns“. Mit einem Patt von 47 Ja- zu 47-Nein-Stimmen (ohne Enthaltungen) wurde Gollwitzers Antrag abgelehnt, was – der Berichterstattung zufolge – „von lebhafter Unruhe und von einem Zischen auf der Tribüne quittiert“ wurde²⁸. Angenommen hingegen wurde die Minimalforderung der Synodalen aus Berlin-Brandenburg, „die Gemeinden [wenigstens] auf das Wort der Provinzialsynode zu den antisemitischen Ausschreitungen hinzuweisen“ (eine Gegenstimme, zwei Enthaltungen). Mit einem entsprechenden Passus versehen („Wir empfehlen allen Gemeinden, das Wort der Provinzialsynode Berlin-Brandenburg vom Januar 1960 zu hören und zu beherzigen“) wurde die knappe Stellungnahme als Entschließung der Synode der EKD Mitte März 1960 veröffentlicht²⁹.

Das Ja-Nein-Patt zu dem Gollwitzer-Antrag legt die Annahme nahe, es habe in der EKD-Synode Anfang 1960 zwei sehr dezidiert voneinander abweichende Positionen darüber gegeben, wie weit eine Erklärung gegen Antisemitismus zu gehen habe. Auch war das Berlin-Brandenburgische Wort der EKD allenfalls eine „Empfehlung“ wert.

26 4. Entschließung der Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland, 26.2.1960. In: ABIEKD 1960, H. 3, 92. Zit. nach: Freiburger Rundbrief 13 (1960/61), 74.

27 Bericht der Zeitschrift „Junge Kirche“ 6 (1960) über die Synodensitzung, abgedruckt in: Freiburger Rundbrief 13 (1960/61), 41–43, hier: 41.

28 Ebd., 42.

29 Ebd., 42 und 74.

So dürfte dieses Wort das Maximum dessen gewesen sein, was auf EKD-Ebene 1960/61 erreichbar war.

Die Entschließung der EKD-Synode etwa ein Jahr später, „im Blick auf den bevorstehenden Eichmann-Prozeß in Israel“, bewegte sich einerseits innerhalb dieses Bekenntnis- und Theologierahmens, verzichtete andererseits jedoch nicht auf Aussagen zur politischen und rechtsethischen Bewertung des Prozesses. Mit dem in Israel stattfindenden Prozess gegen Eichmann sei

„unser geteiltes Volk den geschichtlichen Ursachen der Katastrophe von 1945 noch einmal gegenübergestellt. Wären wir imstande, uns als ganzes Volk unserer Vergangenheit zu stellen, so müßte ein Urteil über Eichmann vor einem gesamtdeutschen Gericht im Namen des ganzen deutschen Volkes ergehen. Daß wir das nicht vermögen, offenbart unsere wahre Lage.“³⁰

Hier greift die Synode die in der Öffentlichkeit debattierte Frage auf, ob Eichmann statt in Israel nicht vielmehr in Deutschland vor Gericht hätte gestellt werden müssen. Staatliche Impotenz infolge der Teilung als Ergebnis der „Katastrophe von 1945“ erscheinen als Signum „unserer wahren Lage“. Ein weiterer Kommentar bezieht sich auf die Aufgabe des israelischen Gerichts, „vor einem so unvorstellbaren Ausmaß von Unmenschlichkeit“ Recht sprechen zu müssen. Das Ergebnis werde „Stückwerk“ sein. „Volk und Staat Israel haben mit der Aburteilung eine schwere Last übernommen.“ Auch dies kann als Beitrag zu einem umstrittenen Thema gelesen werden, nämlich zur Debatte über den Fokus des Prozesses insgesamt: ging es darin um die Person Eichmanns und deren konkrete Täterschaft oder um ein Urteil über den Holocaust als solchen? In den Diskussionen über Hannah Arendts Eichmann-Buch sollte dies eine große Rolle spielen³¹.

Die EKD-Synode aber bog an dieser Stelle ab zu einem Schuldbekenntnis „angesichts des Frevels, für den wir als Volk die Verant-

30 Entschließung der EKD-Synode 1961 (veröffentlicht in: Das Parlament, 19.4.1961). Zit. nach: Freiburger Rundbrief 13 (1960/61), 63. Hier auch die folgenden Zitate.

31 Vgl. dazu Arendt in der nachträglich verfassten Vorrede zu „Eichmann in Jerusalem“ (wie Anm. 2), z. B. 55.

wortung tragen [...] Alle überlebenden Deutschen“ seien durch „Mangel an wachsamer und opferbereiter Liebe mitschuldig geworden“. Denjenigen „in unserer Mitte [...], die vorsätzlich und aktiv, wenn auch nur als ‚kleine Befehlsempfänger‘, an der Ermordung der sechs Millionen Juden mitgewirkt haben“, versicherte die Synode: „Keine Schuld ist so groß, daß sie ausgenommen wäre von der Vergebung Gottes, die uns erworben und angeboten ist in Sühnetod und Auferstehung unseres Herrn.“ Diese theologisch sicher zutreffende Aussage war geschichtspolitisch eher großzügig, zumal sie in die etwas treuherzige Aufforderung mündete:

„Wir wollen uns gegenseitig ermutigen, unsere Mitschuld zu beichten und von Herzen zu glauben, daß wir in Gottes Vergebung wirkliche Freiheit und Leben empfangen. Und wenn wir dabei innwerden, daß die begangene Schuld auch irdischer Sühne bedarf, wird manch einer willig werden, sich dem Richter zu stellen.“³²

Die Antisemitismusthematik wurde evangelischerseits dann zunächst auf der Ebene der weltkirchlichen Ökumene weiterverfolgt. Im Dezember 1961 veröffentlichte die Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen eine EntschlieÙung, die ihrerseits eine Stellungnahme des Rates von 1948 erneuerte und alle Mitgliedskirchen „in Anbetracht der Tatsache, daß noch weiterhin Verhältnisse bestehen, in denen Juden benachteiligt und sogar verfolgt werden“, „dringend“ bat, „alles ihnen Mögliche zu tun, um jeder Form von Antisemitismus entgegenzutreten.“³³ Die Vorgänge in Deutschland wurden nicht direkt angesprochen, wirkten aber natürlich im Hintergrund; den Prozess gegen Adolf Eichmann sprach die Erklärung nicht direkt an. Auf der Sitzung in Neu-Delhi wurde gleichzeitig die theologische Arbeit an einem erneuerten Verhältnis von Christen und Juden auf Ebene des Ökumenischen Rats der Kirchen institutionalisiert³⁴.

32 EntschlieÙung der EKD-Synode 1961 (wie Anm. 30), 63.

33 Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen: EntschlieÙung zum Antisemitismus (Dezember 1961). In: *Rendtorff / Henrix*, Kirchen (wie Anm. 9), 339f., hier: 340.

34 Vgl. ebd., 340.

Eine direkte Bezugnahme auf den Prozess gegen Adolf Eichmann enthält hingegen die Erklärung der christlichen Teilnehmer der Arbeitsgruppe „Juden und Christen“ des Deutschen Evangelischen Kirchentags vom Juli 1961. „Der gegenwärtig in Jerusalem stattfindende Prozeß geht uns alle an. Wir evangelischen Christen in Deutschland erkennen, daß wir darin schuldhaft verwickelt sind.“³⁵ Über Schulbekenntnisse, Diagnosen religiöser Verbundenheit und historisch fataler Kontinuitäten (Antijudaismus) hinaus formulierte diese Erklärung auch sehr direkte, an die „deutsche Öffentlichkeit“ gerichtete Folgerungen für den Umgang mit NS-Verbrechen. Damit ging sie weiter als die Entschließung der EKD-Synode vom Frühjahr. Personen, „die an der Vorbereitung und Durchführung von Verfolgungen beteiligt waren, sollten aus führenden Ämtern ausscheiden“, Entschädigungsverfahren „gegenüber ehemals ‚Rasseverfolgten‘ mit besonderer Dringlichkeit und Großzügigkeit aufgenommen bzw. beendet werden“³⁶. Sogar einer nahostpolitischen Forderung konnte sich die Arbeitsgruppe nicht entschlagen: Von „uns Deutschen“ müsse „alles getan werden, was dem Aufbau und dem Frieden des Staates Israel und seiner arabischen Nachbarn dient.“ In Berlin wurde 1961 die „Arbeitsgemeinschaft Juden und Christen beim Deutschen Evangelischen Kirchentag“ gegründet, ein Forum kontinuierlicher Arbeit unter Mitwirkung jüdischer und christlicher Mitglieder gleichermaßen (zehn Jahre früher als der „Gesprächskreis Juden und Christen“, die analoge Initiative beim Zentralkomitee der deutschen Katholiken (ZdK).

Gegenüber diesen bereits relativ breiten Stellungnahmen des deutschen Protestantismus (und der Ökumene) im Kontext der Ereignisse der Jahre 1960/61 hatten katholische Kirche und Katholizismus noch aufzuholen. Die durch das Monitum des Heiligen Offiziums überschattete Situation katholisch-jüdischer Dialogbemühungen in den 1950er Jahren begann sich zu verändern, als Papst Johannes XXIII. 1960 den „jüdischen Problemkreis“ auf die Agenda des geplanten Konzils setzte und an Kardinal Augustin Bea vorbereitende Aufgaben übertrug. Kardinal Achille Liénart, Bischof von Lille,

35 Die christlichen Teilnehmer der Leitung der Arbeitsgruppe 6 des 10. Deutschen Evangelischen Kirchentages, Berlin 1961. In: *Reudtorff / Henrix*, Kirchen (wie Anm. 9), 553f., hier: 553.

36 Ebd., 553f.

während des Konzils dann einer der großen Redner in der Debatte um die „Judenerklärung“, richtete in einem Fastenhirtenbrief 1960 das Wort gegen die antisemitischen Ausschreitungen im europäischen Maßstab:

„Eine so gefährliche Geisteshaltung [wie der Antisemitismus, Th. B.] darf unter Christen keine Anhänger finden, mag sie sich auch hinter religiösen Vorwänden tarnen [...] Die Kirche verpflichtet uns sowohl vom menschlichen als vom religiösen Gesichtspunkt aus, den Antisemitismus radikal abzulehnen und diesem [dem jüdischen, Th. B.] Volke gegenüber eine Haltung der Ehrfurcht und der Liebe anzunehmen.“³⁷

Zur Weihe der Todesangst-Christi-Kapelle im ehemaligen Konzentrationslager Dachau predigte der Essener Bischof Franz Hengsbach am 5. August 1960 im Rahmen des Eucharistischen Weltkongresses in München. Juden und Antisemitismus waren dabei kein explizites Thema, wenngleich natürlich mit inbegriffen; es ging um die Verbrechen des Nationalsozialismus insgesamt:

„In Dachau, wie in allen Konzentrationslagern, ist wie durch eine Brennlinsen an einem Punkt massiert projiziert worden, was im Menschen ist, welcher Sünde er fähig ist. Das Maß dieses Anteils an der Sünde ist gewiß unterschiedlich, sei es durch Mittun oder durch Unterlassen [...] In Dachau liegt diese unsere Schuld offen vor uns.“³⁸

Die deutsche Bischofskonferenz ergriff schließlich direkt zum Eichmann-Prozess das Wort. Das war ein starker, doch angesichts der die öffentliche Aufmerksamkeit ebenfalls heftig erregenden Vorgänge des Vorjahres vielleicht später Schritt. Mit der Doppelung Gebet / Erklä-

37 Achille Kardinal Liénart, Bischof von Lille: Fastenhirtenbrief 1960. In: *Rendtorff / Henrix*, Kirchen (wie Anm. 9), 113–117, hier: 113; auch in: Freiburger Rundbrief 13 (1960/61), 6f.

38 Ansprache im ehemaligen Konzentrationslager Dachau von Dr. Franz Hengsbach, Bischof von Essen, anlässlich der Gedächtnisstunde in Dachau, 5.8.1960. In: Freiburger Rundbrief 13 (1960/61), 4f., hier: 5.

rung wählten die Bischöfe eine nach innen wie nach außen gleichermaßen wirkende Form. Die Katholiken sprachen das „Gebet für die ermordeten Juden und ihre Verfolger“ in den Sonntagsmessen des 11. Juni 1961; die Erklärung der Bischöfe richtete sich darüber hinaus an „unser Volk“ und „die Männer und Frauen, die heute in unserem Volk Verantwortung tragen“³⁹. Stärker als die Entschließung der EKD-Synode wirkte diese Art der Stellungnahme direkt in die Gemeinden hinein, konfrontierte alle Kirchgänger mit dem Prozess und forderte ihnen durch das Gebet zumindest den Ansatz einer eigenen Reflexion ab. Hinweise zu einer politischen Bewertung des Prozesses selbst unterließen die katholischen Bischöfe ebenso wie eine direkte Nennung des Staates Israel; dies entsprach der offiziellen Linie des Hl. Stuhls in den Jahren vor der Hl.-Land-Reise Pauls VI. (1964).

Über den Entstehungsprozess des auf einer außerordentlichen Plenarkonferenz der deutschen Bischöfe Ende Mai 1961 im badischen Bühl beschlossenen Gebets und der Erklärung wird möglicherweise nur noch wenig zu ermitteln sein⁴⁰. Für die Herausgeber des „Freiburger Rundbriefs“ war das Datum des Gebets, der 11. Juni 1961, immerhin so wichtig, dass sie ihren Jahrgang 1960/61 auf diesen Tag datierten und beide Texte als „wichtigste Ergebnisse“ der Frühjahrskonferenz der katholischen Bischöfe an seinen Anfang stellten⁴¹.

In dem Gebet bekannten die Katholiken: „Mitten unter uns sind unzählige Menschen gemordet worden, weil sie dem Volke angehörten, aus dem der Messias dem Fleische nach stammt.“ Sie baten Gott um „Einsicht und Umkehr“ für alle, die

„auch unter uns mitschuldig geworden sind durch Tun, Unterlassen und Schweigen [...], damit sie sühnen, was immer sie gefehlt. Vergib um deines Sohnes willen in deinem grenzenlosen

39 Gebet für die ermordeten Juden und ihre Verfolger und Erklärung der deutschen Bischöfe zum Eichmann-Prozeß. In: *Rendtorff / Henrix*, Kirchen (wie Anm. 9), 241f.; außerdem in: *Freiburger Rundbrief* 13 (1960/61), 3.

40 Die Protokolle der Deutschen Bischofskonferenz sind in jenen Jahren fast reine Ergebnisprotokolle und enthalten kaum Hinweise auf Abstimmungsprozesse und Diskussionen.

41 *Freiburger Rundbrief* 13 (1960/61), 1.

Erbarmen die unermeßliche Schuld, die menschliche Sühne nicht tilgen kann.“⁴²

Schließlich galt das Gebet dem „Vorbild der Menschen [...], die sich bemühten, den Verfolgten zu helfen, und den Verfolgern zu widerstehen.“ Das Gebet schloss mit der Bitte um Trost für die Trauernenden und Frieden für die Ermordeten „im Lande der Lebendigen.“⁴³

Die bischöfliche Erklärung führte aus, die Oberhirten hätten „in ihren Beratungen auch die durch den Eichmann-Prozeß aufgeworfenen Fragen besprochen“ und festgestellt,

„daß die deutschen Katholiken den Prozeß mit großem Ernst verfolgen, tief betroffen darüber, daß so furchtbares Unrecht durch Menschen aus unserem Volk geschehen konnte. Die erschütternden Aussagen des Prozesses werfen erneut die Frage auf, wie es zu dieser entsetzlichen Schändung der Menschenwürde und zur Vernichtung ungezählter Menschenleben kommen konnte.“⁴⁴

Die Bischöfe blieben eine Antwort nicht schuldig: „Solches ist geschehen, weil die politische Führung unseres Volkes sich angemaßt hat, ewige Gesetze Gottes außer Kraft zu setzen.“ Sie forderten „unser Volk“ auf, das „Menschenmögliche“ zu tun, „das am jüdischen Volk und an anderen Völkern verübte Unrecht wiedergutzumachen.“ Materielle Wiedergutmachung sei notwendig, aber sie allein genüge nicht. Die deutschen Katholiken seien aufgerufen, „im Geiste der Sühne Gott um Verzeihung anzuflehen für die Sünden, die durch Angehörige unseres Volkes geschehen sind, und um die Gesinnung des Friedens und der Versöhnung zu bitten.“ Mit dem Gebet seien „sichtbare Zeichen tätiger Sühne zu verbinden.“ Abschließend riefen die Bischöfe den

„Männern und Frauen, die heute in unserem Volk Verantwortung tragen [...], eindringlich ins Gewissen, jedem Versuch zu wehren,

42 Gebet für die ermordeten Juden (wie Anm. 39).

43 Ebd.

44 Erklärung der deutschen Bischöfe (wie Anm. 39).

erneut Gottes Gebote außer Kraft zu setzen und dadurch wiederum Menschenwürde und Menschenrecht in Gefahr zu bringen.“

Im Sinne des Gebetes erging der Appell an

„jene [...], die die öffentliche Meinung mitgestalten [...] im Bewußtsein unseres Volkes und besonders unserer Jugend auch die Erinnerung an jene selbstlosen Frauen und Männer lebendig [zu] erhalten, die in diesen dunklen Stunden unserer Geschichte den Verfolgten unter Einsatz ihres Lebens geholfen und oft bis in den Tod mit ihnen gelitten haben.“⁴⁵

Der Berliner Bischof Julius Döpfner dürfte mit Sicherheit eine treibende Kraft innerhalb der Bischofskonferenz für die Erklärung und das Gebet gewesen sein. Döpfner hatte im Rahmen seiner zweiwöchentlichen über den Sender RIAS ausgestrahlten Rundfunkansprachen (die v. a. auch dazu dienten, den mit Einreiseverbot belegten Bischof im DDR-Teil seines Bistums hörbar zu machen), am 17. April 1961, anlässlich des Prozessbeginns, eine eindringliche Meditation gesendet⁴⁶. Sie ging von einer Episode aus der langen Liste der Eichmann-Verbrechen aus – 5000 im Elend lebenden rumänischen Waisenkindern, denen die Gnadenbitte verwehrt worden war: „Diese 5000 Kinder gingen den Weg des Todes im riesigen Heer der 6 Millionen hingemordeten Juden.“ Von hier aus leitete Döpfner auf die „furchtbare Schuld“ über, die „Menschen unseres Volkes auf sich luden“. Worin bestand diese Schuld?

„Sie wollten die Schöpfungsordnung Gottes umstoßen [...] Sie unternahmen es, die Menschen abzuwerten oder auch aufzuwerten nach dem willkürlichen Maßstab ihrer Partei, ihrer Rassenideologie. So wurde jene einzigartige menschliche Grausamkeit gegen

45 Alle Zitate ebd.

46 Vgl. *Döpfner*, Julius Kardinal: Rundfunkansprache „Im israelischen Volk hat Gott die Menschheit gesegnet“ (April 1961). In: *Freiburger Rundbrief* 13 (1960/61), 62; auch in: *Wort aus Berlin. Rundfunkansprachen und Predigten des Bischofs von Berlin, Julius Kardinal Döpfner*. Bd. 2. Berlin 1961, 64–67 [hier unter dem Titel „Die Geister des Hasses“].

Mitmenschen möglich, die nun vor einem Gericht in Jerusalem von neuem in unser Bewußtsein tritt.“

Einen Seitenhieb in Richtung DDR unterließ Döpfner nicht (die SED-Presse nutzte den Fall Eichmann zu heftigen Ausfällen gegen die Adenauer-Regierung):

„Erleben wir nicht, wie gerade im Anschluß an den Eichmann-Prozeß die Instinkte des Hasses und der Lüge durch andere Ideologien geweckt werden! Der Ungeist, der die Ordnung Gottes und die Ehrfurcht vor den Menschen niederreißen will, ist nicht ausgestorben und kann jeden von uns bedrohen.“

Im Zentrum seiner Betrachtung stand aber die „religiöse Dimension“ des Prozesses: „In Jerusalem wird ein Prozeß geführt gegen einen, der das jüdische Volk vernichten wollte.“ Da aber im „israelitischen Volk [...] Gott die Menschheit gesegnet“ habe, „aus diesem Volk [...] der Sohn Gottes geboren wurde“, sei

„der Plan, das Volk Israel auszulöschen [...] voll widergöttlicher Vermessenheit. Und es beschämt uns, daß solche, die aus christlicher Umwelt hervorgingen, aber nicht aus Christi Geist lebten und handelten, solch gottfeindliche Untat ausdachten.“⁴⁷

Im Gesamtkontext katholischer Positionierungen zum Verhältnis von Christen und Juden angesichts des Holocaust sind beide Stellungnahmen, diejenige Döpfners und die der Bischofskonferenz, bemerkenswert. Sie durchbrachen die relative Stille in der katholischen Welt der 1950er Jahre⁴⁸ durch Worte hoher Autoritäten (zu denen auch Liénart und Hengsbach gehören) und sind damit Teil jenes Umschwungs, der dann in die Konzilsdeklaration über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen („*Nostra Aetate*“) mündete. Neue theologische Akzentuierungen – der Bezug auf die Paulini-

47 Alle Zitate ebd.

48 Vgl. *Connelly*, *Enemy* (wie Anm. 6), bes. 179–182; „embarrassed silence: disappearance of overt hostility but an absence of ideas how to relate to Jews.“ (*ibd.*, 181).

sche Sicht des Volkes Israel – sind in diesen Erklärungen mehr oder weniger explizit, besonders bei Döpfner vorhanden⁴⁹.

Bricht sich also hier die Einsicht in die gegenseitige heilsgeschichtliche Bezogenheit von Judentum und Christentum und die anhaltende Erwählung des jüdischen Volkes theologisch langsam Bahn, bleibt auf der anderen Seite die Reflexion über die konkreten historischen Kontinuitäten zwischen den antijudaistischen Verdikten der hergebrachten christlichen Judentheologie und den Formen des modernen Antisemitismus noch rudimentär. Auf beiden Feldern zeigen sich Verlautbarungen hoher evangelischer Körperschaften weiter als katholische: die theologische Wende forderte die Weißenseer EKD-Synode schon 1950, und auf die „jahrhundertelangen“ Kontinuitäten christlicher Judenfeindschaft verwies insbesondere die Erklärung der Arbeitsgruppe des Kirchentages von 1961: „die Judenfeindschaft der Christenheit [...] wurde zu einer Hauptursache der Judenverfolgung“⁵⁰. Auch in politischen Wertungen zeigte sich die evangelische Seite direkter; das entspricht einer zumindest von einem Teil des deutschen Protestantismus gezogenen Lehre aus der NS-Vergangenheit, künftig stärker in die politische und gesellschaftliche Verantwortung zu drängen.

Die auf beiden Seiten stereotyp vorzufindende Kennzeichnung der Feindschaft gegen Juden als widergöttlich ist ein zentrales kirchliches Erklärungsmuster jener Jahre für die Verbrechen des Nationalsozialismus. Diese seien insgesamt ein Ausfluss der Säkularisierung und des Verlustes christlich-religiöser Orientierung gewesen. Sofern Christen an den Verbrechen teilhatten, sei es durch aktive Mitwirkung oder auch durch Schweigen, sei dies Zeichen einer Aberration. Abseits von oftmals uneindeutigen Semantiken über die Träger von Schuld und Mitschuld („wir“, „uns“ etc.) oder die Adressaten der jeweiligen Appelle („unser Volk“ etc.) tendierte dieses Deutungsmuster dazu, systemische, institutionelle wie personale Verstrickungen mit religiösen (Sünde) oder auch anthropologischen (das Böse) Dichotomien zu überdecken und die Deutung der NS-Verbrechen in

49 Döpfner bezieht sich in seiner Ansprache mehrfach wörtlich auf den Römerbrief.

50 Die christlichen Teilnehmer (wie Anm. 35), 553.

einen enthistorisierten Bereich des ewigen Kampfes Gottes gegen den Teufel oder des Guten gegen das Böse zu verschieben.

Um hier weiterzukommen, genügten aber Appelle, Bekenntnisse und auch theologische Reflexion allein nicht; es musste auch historische Arbeit, geschichtswissenschaftliche ‚Aufarbeitung‘ erfolgen. Auch hierfür waren Impulse notwendig. Vom Eichmann-Prozess gingen solche Impulse für die kirchliche Zeitgeschichtsforschung auf messbare Weise nicht aus. Für den Katholizismus kamen sie aber parallel bzw. kurz darauf, gewissermaßen ‚Schlag auf Schlag‘: Ernst-Wolfgang Böckenfördes „Hochland-Aufsatz“ über den deutschen Katholizismus im Jahr 1933 (1961), Carl Amerys Buch „Die Kapitulation“ (1963) und schließlich Rolf Hochhuths Drama „Der Stellvertreter“ (1963) kreisten allesamt um die Frage nach der konkreten Verstrickung von Katholizismus und Kirche in die nationalsozialistische Vergangenheit und deren Verbrechen. Sie trieben die geschichtswissenschaftliche Forschung in teils leidenschaftlichen Debatten voran⁵¹, wobei die 1962 gegründete Kommission für Zeitgeschichte v. a. große Aktenpublikationen über den deutschen Katholizismus in den Jahren 1933 bis 1945 erarbeitete⁵². Auf evangelischer Seite existierte bereits seit 1955 eine vom Rat der EKD eingesetzte Kommission, die sich mit der Geschichte des ‚Kirchenkampfes‘ in der Zeit des Nationalsozialismus befasste. Hier flossen unterschiedliche Intentionen der verschiedenen Strömungen des Protestantismus und der evangelischen Landeskirchen, aber auch nachgelagerte Legitimierungsinteressen (etwa über die Bekennende Kirche) zu einer vielschichtigen Forschung zusammen, ohne dass dem katholischen Feld vergleichbare öffentlichkeitserregende Impulse die Debatten anheizten. Gegen Ende der 1960er Jahre wurde die Kirchenkampfforschung chronologisch, methodisch und thematisch

51 Vgl. *Ruff*, Mark Edward: *The Battle for the Catholic Past in Germany, 1945–1980*. Cambridge 2017.

52 Vgl. *Brechenmacher*, Thomas: „Katholizismusforschung“, „Kirchliche Zeitgeschichte“, „Katholischsein“. Der Forschungsgegenstand der Kommission für Zeitgeschichte in Praxis und Reflexion. In: Ders. u. a. (Hg.): *Kirchliche Zeitgeschichte. Bilanz – Fragen – Perspektiven*. Göttingen 2021 [im Druck].

als erweiterungsbedürftig empfunden, was zu einer konzeptionellen Neuorientierung der Kommission führte⁵³.

So oder so können die frühen 1960er Jahre als eine Art Scharnierzeit betrachtet werden, in denen sich die Deutungsparadigmen zu verschieben begannen. Für sich genommen war der Prozess gegen Adolf Eichmann innerhalb dieser Scharnierphase für beide Kirchen ein eher nachgelagerter ‚Reflexionspunkt‘ – der aber gleichwohl mit unterschiedlich akzentuierten Stellungnahmen sichtbar wird.

Die Entwicklungen waren im Fluss, und es gilt – wie für Prozesse der ‚Vergangenheitsbewältigung‘ wohl immer – die Einsicht eines evangelischen Zeitzeugen und Kirchentagsaktivisten, dass „bestimmte, später dann als höchst dringlich erkannte Fragen [...] ihre Zeit brauchen, bis sie in größerem Umfang aufgenommen werden“⁵⁴. Beide Kirchen waren lange damit beschäftigt, die Theologie des Verhältnisses zum „Volk Israel“ neu zu bestimmen. Der große Bogen geht hier für die Katholische Kirche über die Konzilerklärung „Nostra Aetate“ bis zu deren offizieller ‚Aneignung‘ durch die Deutsche Bischofskonferenz im April 1980⁵⁵ (dazwischen steht das Schuldbekenntnis des öffentlich wenig rezipierten Dokuments der Würzburger Synode „Unsere Hoffnung“ von 1975)⁵⁶ und hin zum Wort der Bischöfe über das Verhältnis von Christen und Juden aus Anlass des 50. Jahrestags der Novemberpogrome 1938, „Die Last der Geschichte annehmen“, vom 20. Oktober 1988. Einen Meilenstein für die evangelisch-theologische Neubesinnung in Deutschland stellen die Arbeiten der EKD-Studienkommission „Kirche und

53 Ausführlich dazu vgl. *Oelke*, Harry: Forschungsgegenstände der Kirchlichen Zeitgeschichte aus evangelischer Perspektive. In: Brechenmacher u. a., *Zeitgeschichte* (wie Anm. 52).

54 Friedbert Lorenz, Studienleiter des DEK, an Rainer Zeeb, 27.6.1980. Zit. nach *Hermle*, Kirche (wie Anm. 6), 253.

55 Vgl. Die deutschen Bischöfe: Erklärung über das Verhältnis der Kirche zum Judentum (1980). In: *Rendtorff / Henrix*, Kirchen (wie Anm. 9), 260–280.

56 Vgl. dazu *Damberg*, Wim: Die Schuld der Kirche in der Geschichte. In: Hummel, Karl-Joseph / Kösters, Christoph (Hg.): *Kirche, Krieg und Katholiken. Geschichte und Gedächtnis im 20. Jahrhundert*. Freiburg i. Br. 2014, 148–171, bes. 154–164.

Judentum“ dar, deren erste 1975 erschien⁵⁷. Auch hier lässt sich der Bogen bis ins Jahr 1988 weiterziehen, zum Beschluss der Synode der Evangelischen Kirche im Rheinland, ebenfalls anlässlich des 50. Jahrestages des Novemberpogroms.

Die weiterführende Aufgabe bestand in der „institutionellen Einholung der Schuld in das Selbstverständnis der Kirche“⁵⁸. Das musste über Aussagen wie „auch Christen haben mitgewirkt“ oder „unter den Tätern waren auch Christen“, waren „einige von uns“ etc. hinausgehen zu Erklärungen über Christenheit (in Deutschland) insgesamt und Kirche als solche. Auch dieser Prozess entfaltete sich über viele Schritte und mündete in wichtige Verlautbarungen der 1980er Jahre. Im Synodalbeschluss der Evangelischen Kirche im Rheinland vom 11. Januar 1980 steht an erster Stelle der Begründungen für die Notwendigkeit, ein „neues Verhältnis der Kirche zum jüdischen Volk zu gewinnen“: „Die Erkenntnis christlicher Mitverantwortung und Schuld an dem Holocaust, der Verfemung, Verfolgung und Ermordung der Juden im Dritten Reich“ und das Bekenntnis zu Mitverantwortung und Schuld „*der Christenheit* in Deutschland am Holocaust“⁵⁹. Die katholischen Bischöfe Deutschlands – einschließlich der (Ost-)Berliner Bischofskonferenz – und Österreichs reflektierten in ihrem Wort von 1988 über das schuldhaftige Schweigen der Kirche, ausgehend von dem Ereignis des 9. November 1938, und riefen auf, die Last dieser Geschichte anzunehmen:

„Das sind wir den Opfern schuldig, deren Leiden und Tod nicht vergessen werden darf. Das sind wir den Überlebenden und Angehörigen schuldig, weil sonst jedes Gespräch mit ihnen und jedes neue Miteinander unmöglich wäre. Aber wir sind es auch der Kirche und damit uns selbst schuldig. Denn die Geschichte ist [...] Teil der eigenen Identität der Kirche und kann uns daran erinnern, daß *die Kirche, die wir als heilig bekennen [...], auch eine sündige* und der

57 Rat der EKD, Studie „Christen und Juden“ (1975): In: *Rendtorff / Henrix, Kirchen* (wie Anm. 9), 558–578.

58 *Schneider-Ludorff*, Verdrängen (wie Anm. 13), 280.

59 Synode der evangelischen Kirche im Rheinland: Beschluss „Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden“ (1980). In: *Rendtorff / Henrix, Kirchen* (wie Anm. 9), 593–596, hier: 594 [Hervorhebung Th. B.].

Umkehr bedürftige Kirche ist. Darum müssen wir ein nie nachlassendes Interesse daran haben, uns diese Geschichte möglichst umfassend und zutreffend zu vergegenwärtigen. Aus diesem Grunde werden wir die Erforschung und Darstellung unserer Geschichte auch künftig nach Kräften fördern und das in unseren Möglichkeiten Stehende tun, damit [...] die historische Wahrheit unverkürzt gelehrt wird.“⁶⁰

60 *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 (Oktober 1988). Bonn 1988, 6f. [Hervorhebung Th. B.].