

# Auf der Erde von Auschwitz

## Theologisch-politische Anmerkungen zu einem ungewöhnlichen Geschenk

*Norbert Reck*

Ein Kästchen mit Erde aus Auschwitz, ein Geschenk polnischer Gastgeber an eine deutsche Pax-Christi-Gruppe, an die Teilnehmer einer sogenannten „Sühnefahrt“ nach Polen, ein Geschenk der Versöhnung ... Ein solches Geschenk macht vielleicht deutlicher als irgendetwas anderes, wie unterschiedlich die Perspektiven sind, die sich mit dem verbinden, was wir heute in aller Kürze „Auschwitz“ zu nennen pflegen. Und so, wie unterschiedliche Menschen Unterschiedliches mit Auschwitz verbinden, so werden sie auch Unterschiedliches in diesem Erdkästchen sehen. Für manche mag es ein eindeutiges Zeichen sein, während andere zunächst einmal viele Fragen haben. Das darf und sollte man sich eingestehen, besonders dann, wenn einem daran gelegen ist, auf dem Weg der Versöhnung weiterzugehen. Denn auf diesem Weg kommt man allein mit Höflichkeit und Vorsicht nicht voran; der Weg erfordert das ernsthafte Bemühen um eine immer ehrlichere Verständigung, um ein immer genaueres Verstehen. Erlauben Sie mir deshalb, einige der mit Auschwitz verbundenen Perspektiven näher zu betrachten. Ich versuche das in der Hoffnung, dadurch auch zu einem tieferen Verständnis dieses Geschenks aus Polen beizutragen. Es genügt ja nicht, ein Geschenk zu *bekommen*. Wesentlicher wäre es, das Geschenk *anzunehmen*.

### I

Ich möchte zuerst von Lukasz Kamykowski erzählen. Er ist Professor für Fundamentaltheologie in Krakau und hat vor wenigen Jahren einen Aufsatz veröffentlicht, in dem er beschreiben will, was Auschwitz „aus polnischer Perspektive“ bedeutet.<sup>[1]</sup> Tatsächlich aber macht er in seinen Überlegungen deutlich, dass es *die* polnische Perspektive auf Auschwitz gar nicht gibt, nicht geben kann. Er erzählt seine *persönliche* Geschichte: vom Aufwachsen im realsozialistischen Polen, von seiner Kinderfrage nach dem Großvater, den er nie kennen gelernt hat. Und von dem Tag, an dem seine Mutter ihm erklärt: „Er kam im Lager um, in Auschwitz.“ Kamykowski erzählt von den KZ-Erinnerungsstätten auf polnischen Friedhöfen, wo Polen und Polinnen im Schein vieler Kerzen für ihre Angehörigen beten, die keine Gräber haben. Und von der offiziellen Geschichtspolitik des polnischen Nachkriegsstaates, der besonders den kommunistischen Widerstand gegen die deutschen Besatzer hervorkehrte und dabei vieles andere unter den Tisch fallen ließ, dessen Informationen also nicht allzu vertrauenswürdig waren. Im realsozialistischen Polen erfuhr man wenig Zuverlässiges darüber, wie viele Juden unter den Verfolgten waren, wie viele Roma, wie viele Kommunisten und wie viele Christen. Und während die offizielle Ideologie den Zweiten Weltkrieg in erster Linie als einen Kampf zwischen Sowjetunion und „Hitlerfaschismus“ darstellte, reimten sich die polnischen Katholiken die Geschichte anhand von Familienerinnerungen und den wenigen zugänglichen Informationen anders zusammen: als Auseinandersetzung zwischen Glaube und Unglaube. Lukasz Kamykowski schreibt:

„Unbewußt waren aus dieser Perspektive betrachtet anständige Juden, die (auch) in den Lagern umgekommen waren, im Grunde nur etwas andere Polen, nur etwas andere Katholiken: auch sie glaubten an Gott und beteten, während sie in den Tod gingen. Die Deutschen dagegen, die Polen 1939 überfielen (...), waren einfach eine noch schlimmere Version von Atheisten als die Kommunisten.“

In dieser Perspektive, die alle irgendwie Gläubigen auf einer Seite sieht und alle Ungläubigen auf der gegnerischen Seite, wird vielleicht nachvollziehbar, worin für viele Polen bis heute die unmittelbare und wichtigste Antwort auf Auschwitz besteht: in der unverbrüchlichen Glaubenstreue. Wenn die mordenden und plündernden deutschen Besatzer als wütend agierende Feinde Gottes erlebt wurden – und dafür gab es ja genügend Anhaltspunkte –, dann lag es für die Überfallenen und ihre Nachkommen nahe, den Gottesglauben mutig und entschieden zu verteidigen. Wenn Hitler der Antichrist war, dann war entschlossenes Christsein die klarste Antwort. Solange der Glaube überlebte, hatte Hitler nicht gesiegt. Glaubenszweifel oder bange Fragen, warum Gott denn keine Rettung brachte, wurden in dieser Situation des Überlebenskampfes wohl eher als Feindbegünstigung und als luxuriöser Defätismus empfunden. Ebensowenig hatte in dieser Situation die Frage einen Platz, ob das Christentum nicht mitverantwortlich sei für die Judenfeindschaft.

Gewiss, Lukasz Kamykowski lässt keinen Zweifel daran, dass eine solche Perspektive, die nur zwischen Gläubigen und Ungläubigen unterscheidet, der Vielschichtigkeit des Geschehens nicht gerecht wird und nicht auf Dauer das Nachdenken über Auschwitz bestimmen sollte. Große Bedeutung hatten für ihn in dieser Hinsicht seine Studienjahre in Rom und die Begegnung mit Theologen, die für die christlich-jüdische Verständigung arbeiteten. Über die Konfrontation mit ihrem Denken sagt Kamykowski:

„Es war ein Blick aus einer anderen Perspektive als jener, mit der ich aufgewachsen war. Aber es war eine Perspektive, die Auschwitz ernst nahm. Aus ihr ergab sich die Notwendigkeit, das Verhältnis zwischen der katholischen Kirche und Israel zu überdenken.“

So begann Kamykowski, seine eigene Perspektive in der Auseinandersetzung mit seinen Gesprächspartnern zu verändern, und er ist heute einer der führenden katholischen Theologen im christlich-jüdischen Dialog Polens. Das bedeutet nicht, dass er seine frühere Perspektive aufgegeben und durch diejenige seiner römischen Gesprächspartner ersetzt hätte. Eher wird man sagen können, dass seine aus der Kindheit stammende Sichtweise durch neue Erfahrungen und Begegnungen erweitert und vertieft wurde. Weiterhin ist die Stärkung des Glaubens gegenüber gottloser Unmenschlichkeit ein wichtiges Moment seines Denkens. Besondere Bedeutung hatte für ihn die Messe, die Papst Johannes Paul II. im Juni 1979 im ehemaligen Lager von Auschwitz-Birkenau feierte. Kamykowski nahm als Jungpriester daran teil und erlebte die Bekräftigung des Glaubens dort als ein starkes Zeichen. Dieses Zeichen besagte, dass der Glaube an Gott nicht vom nazistischen Terror besiegt worden sei. Kritische Stimmen, die fragten, ob eine katholische Messe an einem solchen Ort nicht eine Vereinnahmung der Geschichte für die eigene religiöse Selbstbehauptung sei, hielt er aus seiner Perspektive nicht für überzeugend. Er schreibt:

„Kraft des katholischen Ritus in geistiger Verbindung mit dem lebendigen Gott, für den alles lebt und der die Hoffnung der Massen der Gläubigen belebt, sah ich die Messe nie in einem Widerspruch zur Masse der Ermordeten, im Gegenteil – es war für mich, für uns,

die lebendige Fortsetzung jener Welt der Gläubigen, die die Gottlosen mit Gewalt vernichten wollten.“

## II

An dieser Stelle möchte ich beginnen, meine eigene Perspektive derjenigen Kamykowskis gegenüberzustellen. Lange Zeit fand ich keinen rechten Zugang zur Position Kamykowskis und vieler seiner Landsleute. Ich empfand sie als zu „fromm“, als zu unberührt von den Schrecken und den bohrenden Fragen, die ich mit Auschwitz verband. Für mich war es wichtig, dass man der Glaubenssprache etwas anmerkte von der Erschütterung, die von Auschwitz ausging. Und ich hielt es nicht für überzeugend, dass eine Papstmesse in Auschwitz ein Beweis sein sollte für den Triumph des Gottesglaubens über das millionenfache Morden. Konnte man denn sicher sein, dass da nicht „ein leerer Religionsbetrieb“ (Helmut Gollwitzer) ablief, wenn wir weiterhin zu Gott beteten, der doch der bedrückenden Mehrheit der Gefangenen im Lager keine Rettung gebracht hatte? Konnte man denn „nach Auschwitz“, nach diesem Zivilisationsbruch, einfach so weiterglauben, weiter Gottesdienst feiern, wie man es schon immer getan hatte?

Es dauerte eine ganze Weile, bis ich verstehen lernte, dass meine Gedanken und Anfragen sich nicht deshalb von der polnischen Position unterschieden, weil wir Auschwitz unterschiedlich ernst nähmen, sondern weil meine Perspektive anders war. Meine Perspektive war und ist ja untrennbar verknüpft mit der Geschichte meines Landes und mit der Rolle der Mehrheit der Deutschen in jenem Gesellschaftsprojekt, das schließlich in Auschwitz seinen Kulminationspunkt hatte.

Die Geschichte, auf die ich zurückblicke, handelt ja nicht davon, dass mein Land von einer fremden Macht überfallen wurde und dass meine Kirche mit allen ihren Gläubigen dieser Macht, so gut es ging, standzuhalten versuchte. Nein, mein Land war es ja, das andere Länder überfallen und besetzt hatte und an vielen Orten in Europa Folterzentren und Vernichtungslager errichtete. Mein Großvater ist nicht in Auschwitz gestorben, sondern war als Soldat der Wehrmacht von Anfang an beteiligt am deutschen Überfall auf Polen, bei der Besetzung und Unterwerfung des Landes, beteiligt also an der Schaffung der Bedingungen, auf der dann Lager wie Auschwitz errichtet werden konnten. Und meine Kirche war währenddessen keineswegs eindeutig in ihrer Haltung gegenüber der Naziherrschaft und ihrer Ideologie. Natürlich lehnten etliche Kirchenleute diese Ideologie scharf ab, natürlich gab es Versuche, unauffällig stillzuhalten und zu überwindern, aber es gab auch kirchliche Anstrengungen, diejenigen zu bremsen, die auf eine entschiedeneren Opposition hin drängten, es gab bis zuletzt Glückwunschtelegramme zu Führers Geburtstag, es gab landauf landab judenfeindliche Predigten, es gab Feldgottesdienste und Militärseelsorger, die den Soldaten den Kampf an der Front als den Willen Gottes vor Augen stellten.

Das kann man heute alles studieren, es gibt dazu sorgfältige Studien. Doch das Wichtigste, was ich über Auschwitz lernte, hörte ich nicht von Deutschen, sondern von Menschen, die die Geschichte von der anderen Seite her kennen gelernt hatten, die Auschwitz überlebt hatten. Ich erwähne hier stellvertretend nur zwei von ihnen: den polnischen Katholiken Tadeusz Szymanski, den vielleicht manche bei Besuchen der Gedenkstätte Auschwitz kennen gelernt haben, und die ungarische Jüdin Hanna Mandel, die bis zu ihrem Tod in München lebte. Was ich von ihnen erfuhr, von ihren Monaten und Jahren im Lager, von den Eltern, Geschwistern oder Freunden, die nicht mehr aus Auschwitz zurückgekehrt sind, das konnte ich nicht mehr mit traditionellen Glaubenssätzen verstehen und beantworten, und schon gar nicht konnte ich den Erzählenden ins Angesicht sagen: „Eure ermordeten Freunde und Angehörigen sind bei Gott, sind auferstanden ...“ Ich verstand ja in solchen Momenten *gar nichts* mehr, konnte nichts mehr denken über Gott oder gar über Gottes Heilsplan. An Auschwitz zerbrachen mir all die schönen Gedanken über Gott.

Und noch weniger verstand ich, dass sich von der Erschütterung über die Katastrophe von Auschwitz in Deutschland so wenig in unseren Gottesdiensten, in unserer Theologie niederschlug. Mich irritierte zunehmend die Selbstsicherheit und die Gottesgewissheit in unseren Kirchen. Was bedeutete dieses Schweigen über Auschwitz, dieses Unberührtsein von der Katastrophe? War es Hartherzigkeit? Unbußfertigkeit? Gleichgültigkeit? Konnte man denn einfach so weiter von Gott reden, der wie immer alles in seiner Hand hielt? Johann Baptist Metz sprach mir aus tiefster Seele, wenn er fragte: „Gibt es denn [...] einen Gott, den man mit dem Rücken zu einer solchen Katastrophe anbeten kann?“<sup>[2]</sup>

Sie verstehen: Während in Polen das entschiedene Festhalten am Glauben eine Form der Widerständigkeit war, die Auschwitz zu keinem Augenblick vergessen konnte oder wollte, schien im christlichen Weitermachen in Deutschland so viel Vergessenwollen und Nichtwissenwollen beschlossen zu sein, dass Metz und andere, die von ihm lernten, demgegenüber versuchten, ihren Glauben zu formulieren als nie zu beendende Infragestellung des Glaubens, als ständige, niemals abschließbare Auseinandersetzung mit der Frage nach der Gerechtigkeit Gottes angesichts der Abgründe an menschlichem Leiden.

Diese Perspektive auf Auschwitz war eher eine des Protests – des Protests gegen die Gefühllosigkeit, gegen das Vergessen, gegen das spießbürgerliche Interesse bestenfalls am eigenen Leiden, am eigenen Wohlbefinden. Es war eine Perspektive, die schon verändert und informiert war durch den Austausch mit anderen Perspektiven: mit den Perspektiven der Verfolgten.

### III

Manchmal allerdings ging in der Theologie die Anlehnung an die Opfer sehr weit – bis hin zur Übernahme ihrer Perspektiven und ihrer Fragen. Geliehene Perspektiven und geliehenes Pathos aber klingen schnell falsch. Und sie können zur Verleugnung dessen werden, was aus der *eigenen* Perspektive unbedingt thematisiert werden müsste: das christliche Erbe der Mittäterschaft etwa, die Tradition der christlichen Judenfeindschaft, das Versäumnis, der eigenen Verantwortung nachzukommen.

Ein jüngeres Beispiel dafür sind die Überlegungen eines deutschen Theologen zu Auschwitz. Hierüber, so begann er eine Ansprache, könne man eigentlich nur schweigen oder zu Gott schreien. Oder Fragen an Gott richten:

„Wo war Gott in jenen Tagen? Warum hat er geschwiegen? Wie konnte er dieses Übermaß von Zerstörung, diesen Triumph des Bösen dulden?“<sup>[3]</sup>

Solche Fragen nach dem Verbleib Gottes, nach seiner ausstehenden Gerechtigkeit sind natürlich nicht erst mit Auschwitz aufgekommen. Es sind uralte Menschheitsfragen. Und auch viele der Gefangenen in den Konzentrationslagern fragten so. Von den Überlebenden der Lager habe ich diese Fragen oft gehört. *Es sind die Fragen von Leidenden.*

Wie aber klingt es, wenn diese Fragen von einem christlichen Theologen wiederholt und übernommen werden, der hier explizit *als Deutscher*<sup>[4]</sup> spricht und nachdenkt? Müssten diese Fragen aus deutscher christlicher Perspektive nicht zuerst an Gott, sondern eher an die Christinnen und Christen des eigenen Landes gerichtet werden? Also nicht „Wo war Gott in jenen Tagen?“, sondern: *Wo waren die Christen in jenen Tagen? Warum haben sie geschwiegen? Wie konnten sie dieses Übermaß an Zerstörung, diesen Triumph des Bösen dulden?*

Vielleicht wird schon deutlich: Wer vor *diesen* sehr ernstesten Fragen ausweicht und stattdessen lieber in wohlgesetzten Worten mit Gott hadert, verschiebt Schuld und Verantwortung von den Menschen auf Gott. Zu fragen, „Warum hat Gott geschwiegen?“, wo man selber hätte reden müssen, hat ganz offenkundig Entlastungscharakter.

Es ist wahrscheinlich kein Zufall, dass vor allem Christen, die am Widerstand gegen Hitler beteiligt waren, von solcherlei Fragen an Gott nichts hören wollten. Für den evangelischen Pastor Martin Niemöller war die Umformung konkreter Schuld in eine Klage an Gott nicht akzeptabel. „Alles das ist unsere Schuld und die Schuld unserer Väter, aber gewiß nicht Gottes Schuld“<sup>[5]</sup>, so schrieb er 1946. Die Kirche und die Christen in Deutschland seien zur Buße und zur Sinnesänderung aufgerufen, nicht zur Anklage Gottes. Gott selbst stand bei alledem für Niemöller keinen Moment in Frage – auch nach Auschwitz nicht. Für Niemöller war das Festhalten an Gott ein wichtiger Wert, und ich stelle mir vor, dass er die polnische Glaubenstreue besser verstehen konnte als ich. Aber Niemöller meinte eben auch nicht den bürgerlichen Unschuldsgott, den „lieben Gott“, bei dem immer alles kostenlos „wieder gut“ wird. Er meinte den biblischen Gott der Gerechtigkeit, der immer auch als Herr des Gerichts verstanden werden muss, und den die Christen in ihrem Antijudaismus gerne für „alttestamentarisch“ hielten. Diesen Gott musste ich erst noch kennen lernen.

#### IV

Wie Sie sehen, ist die Bestimmung einer christlichen deutschen Perspektive auf Auschwitz etwas komplizierter. Es verbietet sich einerseits das naive „Schwamm drüber, wir sind doch alle Christen“. Es verbietet sich aber auch andererseits das bloß rhetorische Nachahmen des Schreis der Opfer, das große „Warum, o Gott?“, das kein Warum an die Täter richtet und alle Schuld Gott selbst anlastet. Müssen wir stattdessen also zurückkehren zum Gott des Gerichts, vor dem wir unsere Schuld bekennen und auf einen neuen Anfang hoffen?

Aber wer sind „wir“? Was mich betrifft, halte ich nichts von der Empfehlung vieler katholischer Nachkriegstheologen, „wir alle“, als Deutsche und als Christen, müssten gemeinsam an der Schuld des Nationalsozialismus tragen und inständig um Gottes Begnadigung beten.<sup>[6]</sup> Schuld ist immer persönlich und kann nicht von anderen übernommen werden. Sie wird auch nicht vererbt. Und ebensowenig wie man die Opferperspektive anderer für sich übernehmen sollte, sollte man sich auch keine Täterperspektive überstülpen, wenn man selbst keine Tätergeschichte hat. Weder die Überlebenden von Auschwitz noch Gott verlangen das von uns, und es wäre auch nur eine weitere Stilisierung der Wirklichkeit, die niemandem hilft und nichts verändert. Wir müssen stattdessen auf dem Boden der Wirklichkeit ankommen. Dazu gehört aber, dass die Nachgeborenen nicht ignorieren können, was vor ihrer Zeit auf diesem Boden geschah und weiter nachwirkt.

Für mich persönlich heißt das, dass ich nicht ignorieren kann, welche Rolle mein Großvater bei der Besetzung und Unterwerfung Polens gespielt hat. Aber das ist keine besondere Geschichte. Die meisten Deutschen leben mit solchen Vorfahren. Und aus neueren Studien wissen wir inzwischen recht genau, dass nicht nur die Mitglieder von Nazi-Organisationen die nationalsozialistischen Gesellschafts- und Verfolgungsprojekte unterstützten, sondern dass die überwiegende Mehrheit der deutschen Bevölkerung wissend und profitierend daran beteiligt war.<sup>[7]</sup>

Man könnte deshalb sagen: Wenn viele Polen die Zeit der deutschen Besatzungsherrschaft als einen Kampf zwischen *Glauben* und *Unglauben* verstanden, dann lauten für die Deutschen die Stichworte *Verantwortung* und *Schuld*. Natürlich gab es auch Deutsche, die Opfer der nationalsozialistischen Verfolgungs- und Mordmaschinerie wurden, natürlich

haben auch die Deutschen unter dem Krieg gelitten. Aber auf dem Boden der Wirklichkeit ist es nicht möglich, die Deutschen deshalb mehrheitlich zu Opfern „eine[r] Schar von Verbrechern mit lügnerischen Versprechungen“ zu stilisieren, die das deutsche Volk „gebraucht und mißbraucht“<sup>[8]</sup> hätten. So hat es zuletzt der bereits erwähnte deutsche Theologe versucht. Doch das steht nicht nur im Widerspruch zu den historisch gesicherten Tatsachen, sondern es untergräbt auch die Anstrengungen um Versöhnung zwischen den Deutschen und den Völkern, die unter ihnen gelitten haben. Versöhnung kann nicht gelingen ohne Begegnung auf dem Boden der Wahrheit.

## V

Was bedeutet das nun für die deutschen Nachgeborenen? Was sollen sie anfangen mit einer Schuld, die nicht die ihre ist? Wird Gott, gemäß dem bekannten Bibelwort, „die Schuld der Väter an den Söhnen und Enkeln, an der dritten und vierten Generation“ (Ex 34,7) verfolgen? Ist es das, was wir Generation um Generation seit der Shoah erleben?

Ich habe mich in den letzten Jahren immer wieder mit diesem Bibelwort beschäftigt. Dabei wurde mir immer deutlicher, dass es bei diesem Wort nicht um einen eifernden Gott geht, der auch noch die unschuldigen Kinder für die Schuld der Väter bestraft. Im Hintergrund steht etwas anderes: eine nüchterne Betrachtung über den Charakter zwischenmenschlicher Verhältnisse. Was geschieht denn, wenn ein Mensch schuldig wird an einem anderen, sei es durch Lüge, Diebstahl, Raub oder eine Gewalttat? Er bringt Gewalt in die Welt, Verletzungen, möglicherweise körperliche, immer auch seelische. Wenn der Schuldige nun nichts unternimmt, um Ausgleich für den angerichteten Schaden zu schaffen und die Verletzungen zu heilen, wenn der Schuldige also nichts bedauert und nichts tut – dann bleiben die Verletzungen bestehen. Und wenn der Schuldige eines Tages stirbt – das ist nun der springende Punkt –, dann stirbt seine Schuld *nicht* mit ihm. Niemand kann seine Schuld mit ins Grab nehmen. *Das ist die Beobachtung der Hebräischen Bibel.*

Schuld vergeht nicht einfach mit dem Tod, sie bleibt in der Welt. Schuld ist eine zwischenmenschliche Struktur, eine Art von Gewalt, die ein Täter in die Welt gebracht hat. Diese Gewalt verschwindet nicht mit seinem Tod, wenn er es versäumt hat, für den angerichteten Schaden einzustehen und einen Ausgleich zu schaffen. Die Gewalt bleibt, der Schmerz bleibt, die Schuld bleibt – wenn nichts dagegen getan wird.

Wenn hier nach dem Tod der reuelosen Täter die Nachkommen nichts unternehmen, dann bleiben Gewalt und Hass weiter bestehen. Wenn die Lügen der Täter nicht endlich Lügen genannt werden, existieren sie fort – anstelle der Wahrheit. Wenn die Schuld der Täter nicht Schuld genannt wird, kommt es nicht zur Versöhnung mit den Opfern und deren Nachkommen. Die Nachkommen der Täter sind hier in der Verantwortung. Sie sind nicht schuldig, aber sie müssen ihre Verantwortung wahrnehmen – wenn ihnen etwas an der Überwindung der Gewalt liegt. Sonst bleibt die Aufgabe an der jeweils nächsten Generation hängen, bis in die dritte und vierte Generation oder noch länger. Das ist kein böses Prinzip, sondern die nüchterne Realität der Gewalt in dieser Welt.

In der Hebräischen Bibel wurde das so formuliert, dass es Gott ist, der die Nachkommen zur Verantwortung zieht. Darin kommt keine Vorstellung eines rachsüchtigen Gottes zum Ausdruck, sondern *das Erleben der Nachkommen*, dass sie hier tatsächlich in der Verantwortung stehen, nicht zuletzt in der Verantwortung vor Gott. Sie sind verantwortlich für ihre Vorfahren, ihre Angehörigen, ihr Volk.

Es geht also diesem biblischen Satz um die Verantwortungsübernahme in einer gewaltgesättigten Welt. Hier stehen wir heute. Es wäre besser gewesen, die Täter wären selbst für

ihre Taten eingestanden. Das aber ist weitgehend unterblieben. Die Arbeit ist noch nicht getan. Manche haben damit begonnen, für die Wahrheit einzustehen, Schuld wirklich Schuld zu nennen und Verantwortung für ein besseres Miteinander zu übernehmen – in Wahrhaftigkeit und ohne Gewalt. So kann Versöhnung geschehen. Bei *pax christi* weiß man das schon lange.

Etwas Wichtiges dazu habe ich von Hanna Mandel und anderen jüdischen Überlebenden gelernt: Bei solchen Schritten zur Versöhnung geht es um Erinnerung, nicht um Vergessen, nicht um Vergebung. Hanna Mandel sagte mir einmal: „Natürlich, ich kann vergeben, was mir angetan wurde. Aber ich könnte nicht vergeben, was meinen Eltern und meinen sieben Geschwistern angetan wurde. Ich *dürfte* es nicht. Das könnten nur meine Eltern und Geschwister selbst. Aber sie sind nicht aus Auschwitz zurückgekommen.“

Christen mögen fragen: Aber ist nicht Christus für uns alle gestorben, zur Vergebung unserer Sünden? Das ist richtig. In Christus erkennen Christen den unbedingten Vergebungs- und Versöhnungswillen Gottes. Doch auch in der christlichen Lehre von der Vergebung sind – genau wie in der jüdischen Lehre von der *T'schuvah* – Reue und Umkehr die unbedingte Voraussetzung für Vergebung. Gott wartet auf die freie, erwachsene Antwort des Menschen, auf dessen Umkehr. Es ist nicht egal, wie sich Menschen entscheiden; es ist nicht wie im Kindergarten, wo am Ende alle Spielfiguren wieder eingepackt werden und alles von Neuem beginnen kann, als wäre nichts gewesen. Nein, in der menschlichen Geschichte hat jede Entscheidung Gewicht. Nicht alles geht ohne Rest auf. Darin liegt der tiefe Ernst der Vergebungslehre. Wer reuelos und ohne Umkehr stirbt, entscheidet sich gegen die Versöhnung – und hinterlässt *uns* die Verantwortung für eine bessere Zukunft.

## VI

So stehen wir einander gegenüber: Polen, Juden, Deutsche und alle anderen Völker, deren Angehörige nach Auschwitz verschleppt wurden. Wir haben unterschiedliche Perspektiven, das ist normal bei Erdenbewohnern, aber wir leben nicht auf unterschiedlichen Planeten: Wir leben auf einer gemeinsamen Erde, auf der Erde von Auschwitz. Diese Erde ist unser gemeinsamer Grund, und hier müssen wir uns verständigen. Das ist mir wichtig geworden, seit man mich bat, etwas „zum symbolischen Charakter“ dieses Kästchens mit Erde aus Auschwitz zu sagen.

Was ich sagen möchte, ist dies: An der Erde in diesem Kästchen ist überhaupt nichts symbolisch. Sie ist ganz und gar konkret. Die Erde in diesem Kästchen ist ein Teil unserer Erde, unseres Planeten, auf dem wir alle geboren sind. Die Erde in diesem Kästchen ist ganz *irdisch*. In dem Kästchen ist ein kleiner Teil der Erde aus dem Vernichtungslager Auschwitz-Birkenau. Das Lager liegt bei der Stadt Oswiecim in Polen. Und das liegt mitten in Europa, auf unserem Planeten Erde. Es ist kein mythischer Ort, es liegt nicht im Reich der schrecklichen Legenden, im Reich des ewigen Kampfes zwischen Gut und Böse.

Wenn von Auschwitz die Rede ist, werden allzuoft solche merkwürdigen Vorstellungen bemüht. Man betrete „den Boden des Unerlaubten“, sobald man den Namen Auschwitz auch nur nenne, sagt man mir. Auschwitz stehe „jenseits von sonst nur *lokal* wirklich durchschlagenden Sinnlosigkeits- und Leiderfahrungen“, lese ich. Und vor allem heißt es immer wieder, Auschwitz sei ein *Symbol* – ein Symbol für die Abgründe des Menschlichen, ein Symbol für das radikal Böse, ein Symbol dafür, was Menschen den Menschen antun können usw.usf.

All das ist furchtbarer und betulicher Unsinn. Auschwitz ist kein Mythos, es steht nicht jenseits, es ist kein Symbol – es ist konkret. Auschwitz ist ein Ort in Europa, ein Ort der euro-

päischen Geschichte. Es sind noch Menschen unter uns, die waren dort, als Auschwitz noch ein Konzentrationslager war. Man kann mit ihnen sprechen. Man kann auch selbst dort hinfahren. Man kann den Zug oder den Bus nehmen und sich dort umsehen. Das ist nicht banal, sondern real.

Man konnte sogar ein bisschen Erde dort ausgraben und weitergeben. Auschwitz ist ganz und gar Teil unserer Wirklichkeit, unseres Lebens. Wir können es nicht in andere Sphären verbannen, es ist auf allen Landkarten verzeichnet. Wir können es nicht zu einer bloßen Erzählung entwichtigen, die Schuhe und Brillen der Ermordeten liegen noch dort. Was dort geschah, ist reale Geschichte, keine Phantasie. Und es waren verschiedene Geschichten: Widerstandsgeschichten, Leidensgeschichten, Opfergeschichten, Tätergeschichten. Dort taten nicht Menschen anderen Menschen etwas an, sondern Deutsche mordeten Slawen und Juden, Intellektuelle und Homosexuelle, Kommunisten und Christen. Dem müssen wir uns stellen, wir können nicht ausweichen. Die Erde von Auschwitz ist Teil unserer Erde.

Auf dieser Erde kommen wir zusammen. Auschwitz ist der Boden der Wirklichkeit, auf dem wir einander begegnen. Mit unseren verschiedenen Perspektiven, mit unseren Erfahrungen, mit unserer Partikularität. Nichts darf unterschlagen, nichts vergessen werden. Versöhnung braucht Wahrheit.

Und wenn wir lernen wollen, die Erde von Auschwitz als unsere gemeinsame Erde zu verstehen, dann liegt darin eine tiefe, ernste Hoffnung.

Dieses Kästchen, dieses radikale Geschenk (immer wieder neu) anzunehmen heißt, die Verantwortung anzunehmen, die damit verbunden ist.

---

[1] Lukasz Kamykowski, *Ein Blick auf „Auschwitz“ – aus polnischer Perspektive*, in: Dialog an der Schwelle von Auschwitz., hg. von Manfred Deselaers, Krakau 2003.

[2] Vgl. Johann Baptist Metz, *Memoria passionis. Ein provozierendes Gedächtnis in pluralistischer Gesellschaft*, Freiburg u.a. 2006, S. 38.

[3] Ansprache von Benedikt XVI. im Konzentrationslager Auschwitz-Birkenau, 28. Mai 2006, im Internet unter: [www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/speeches/2006/may/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20060528\\_auschwitz-birkenau\\_ge.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2006/may/documents/hf_ben-xvi_spe_20060528_auschwitz-birkenau_ge.html).

[4] „Ich stehe hier als Sohn des deutschen Volkes“, ebd.

[5] Martin Niemöller, *Ach Gott vom Himmel sieh darein: Sechs Predigten*, München 1946, S. 54.

[6] Vgl. Karl Rahner, *Von der Not und dem Segen des Gebetes (1946)*, Freiburg 1958, S. 151.

[7] Vgl. etwa Peter Longerich, *„Davon haben wir nichts gewusst!“ Die Deutschen und die Judenverfolgung 1933–1945*, München 2006; Frank Bajohr/Dieter Pohl, *Der Holocaust als offenes Geheimnis*, München 2006.

[8] Ansprache von Benedikt XVI. im Konzentrationslager Auschwitz-Birkenau, aaO.