

Die katholische Kirche und das jüdische Volk

Neuere Entwicklungen nach der Vergebungsbitte und der Israelreise des Papstes

Im Vorfeld des Heiligen Jahres 2000 gab es im katholisch-jüdischen Verhältnis auf weltkirchlicher bzw. internationaler Ebene eine Irritation und Verstimmung. Die Kontroverse um den Karmel von Auschwitz hatte Ende der 80er Jahre zur zeitweiligen Aussetzung des offiziellen Dialogs zwischen der katholischen Kirche und dem Judentum geführt. Sie wurde nicht zuletzt durch Intervention von Papst Johannes Paul II. überwunden. Die Wende zum Besseren schien mit dem Grundlagenvertrag zwischen dem Heiligen Stuhl und dem Staat Israel vom 30. Dezember 1993 und mit der Aufnahme diplomatischer Beziehungen eine Festigung erfahren zu haben. Das Internationale katholisch-jüdische Verbindungskomitee war seit 1990 wieder zu regelmäßigen offiziellen Begegnungen zusammengetroffen. Sein Dialog im ökumenischen Geist begann, sich über bilaterale Fragen hinaus gemeinsamen Herausforderungen durch die Weltlage wie der Familie als der Menschheit kostbarster Quelle oder der ökologischen Krise zuzuwenden. Aber dem katholisch-jüdischen Verhältnis blieb eine ruhige Entwicklung versagt.

Eine Verstimmung im katholisch-jüdischen Verhältnis

Ereignisse und Haltungen der katholischen Kirche sind von einer jüdischen „Hermeneutik des Mißtrauens“ begleitet, die sich in einer langen Geschichte ausgebildet hat. In diese kritische Aufmerksamkeit auf jüdischer Seite werden auch Akte kirchlicher Selbstdeutung einbezogen; sie werden einer externen Ideologiekritik ausgesetzt. Angelpunkt dieser Kritik ist und bleibt die Shoah. Von ihr her werden jüdischerseits Handlungen und Ereignisse der katholischen Kirche gelesen. So konnte die hohe jüdische Aufmerksamkeit gegenüber dem Dokument „Wir erinnern. Eine Reflexion über die Shoah“ der Vatikanischen Kommission für die religiösen Beziehungen mit den Juden vom 16. März 1998¹ nicht überraschen. Aber die weitere kirchliche Öffentlichkeit war weniger auf das jüdische kritische Echo zur Heiligsprechung Edith Steins vom 11. Oktober 1998 in Rom und zur Seligsprechung von Kardinalerzbischof Alois Stepinac wenige Tage zuvor in Zagreb vorbereitet. Pressemeldungen über eine bevorstehende Kanonisation von

Papst Pius XII. ließen eine Schärfe in der jüdischen Kritik aufkommen, die auf den Ton gestimmt war: Jüdische Empfindungen würden durch die Verantwortlichen der Kirche nicht ernst genommen, Äußerungen jüdischer Besorgtheit blieben mißachtet. Die Kirche wähle Symbole der Shoah, welche die jüdische Sorge wachrufe, die Kirche suche sich reinzuwaschen von ihrer historischen Rolle in der Zeit des Zweiten Weltkriegs. Die Kirche von Johannes Paul II. rühme ihre Bemühung um ein neues Verhältnis zu den Juden, während sie gleichzeitig jüdisches Empfinden mit Füßen trete².

Diese Kritik wurde von Kardinal Edward Cassidy, dem Präsidenten der Vatikanischen Kommission für die religiösen Beziehungen mit den Juden, in einem dramatischen Appell bei einem katholisch-jüdischen Festakt vom 18. Februar 1999 in Baltimore zurückgewiesen: Er müsse ein Alarmsignal geben, weil einiges vom guten Werk des Dialogs bedroht sei. Eines der größten Mitglieder des Internationalen Jüdischen Komitees für Interreligiöse Konsultationen, des Partners im offiziellen Dialog, „ist in eine systematische Kampagne verwickelt, die katholische Kirche zu verunglimpfen. ... Wir erwarten und hoffen, daß der jüdische Partner uns letztlich Respekt zeigen wird. Man kann kaum behaupten, jemanden zu achten, wenn man bei jeder möglichen Gelegenheit bereit ist, diese Person zu kritisieren, ohne wirklich eine Anstrengung zu unternehmen, die Position des anderen Partners zu verstehen oder wertzuschätzen.“³

Im Zugehen auf das Jahr 2000 war also eine Gereiztheit im katholisch-jüdischen Verhältnis unverkennbar. Sie gehörte zur Facette der katholisch-jüdischen Stimmungslage. Konnte sie durch die beiden großen Vorgänge der vorösterlichen Zeit des Jahres 2000 geheilt werden: durch die Vergebungsbitte im Rahmen der eindrucksvollen Eucharistiefeier vom 12. März, dem ersten Fastensonntag, im Petersdom und durch den Besuch von Papst Johannes Paul II. im Heiligen Land bzw. in Israel und Jerusalem vom 21. bis 26. März? Ist hierdurch eine Wende im jüdisch-katholischen Verhältnis eingetreten? Angesichts der Fragilität des katholisch-jüdischen Verhältnisses wird man erst nach einer behutsamen Analyse zu einem – hier sei die vorgetragene Gesamteinschätzung vorweggenommen – überaus positiven und zuversichtlichen Urteil kommen können.

Ambivalentes Echo auf das Shoah-Papier des Vatikans

Eine wichtige Marke des katholisch-jüdischen Verhältnisses ist mit dem Dokument „Wir erinnern. Eine Reflexion über die Shoah“ vom 16. März 1998 gesetzt. Aber als die erhoffte epochale Geste wurde das Dokument nicht aufgenommen. Sichtet man nämlich die nachfolgende Rezeption, so lautet diese auf einen Befund, der Stärken des Dokumentes durchaus anerkennt, sie aber von Schwächen schmerzlich überlagert sieht.

Zu den Stärken rechneten die zahlreichen Stimmen auf katholischer Seite⁴ bereits die Tatsache eines eigenen Dokuments des Nachdenkens weltkirchlicher Autorität über die Tragweite der Shoah. Damit anerkennt die Kirche, daß die Shoah auch und gerade ihre eigene Bedeutung für sie und die Christenheit habe. Im Blick auf die Shoah könne „am wenigsten ... die Kirche, wegen ihrer sehr engen geistlichen Verwandtschaft mit dem jüdischen Volk und wegen der nicht vergessenen Ungerechtigkeiten der Vergangenheit, gleichgültig bleiben“ (I/5)⁵. Die Shoah ist also ein Thema, das die Kirche selbst angeht. Als eine bemerkenswerte soteriologische Unbefangenheit wurde die nachdrückliche Anerkennung des jüdischen Zeugnisses gewürdigt: „Das jüdische Volk hat in seinem einzigartigen Zeugnis für den Heiligen Israels und für die Tora zu verschiedenen Zeiten und an vielen Orten schwer gelitten“ (II/1). Neben der kräftigen und unmißverständlichen Verurteilung des Antisemitismus wurde die eingeschränkte Pflicht zur Erinnerung an die Shoah gelobt. Das Dokument entspreche dem angeforderten „moralischen und religiösen Erinnern“ (II/2), wenn es „nach der Beziehung zwischen der Verfolgung durch die Nationalsozialisten und der Haltung der Christen gegenüber den Juden in allen Jahrhunderten“ (II/3) fragt. Anders: „Machten ihre Ressentiments gegen die Juden die Christen weniger sensibel oder gar gleichgültig gegenüber den Judenverfolgungen durch die Nationalsozialisten nach ihrer Machtergreifung?“ (IV/4). Das wurde als eine neue Ernsthaftigkeit des Fragens in einem Dokument weltkirchlicher Autorität anerkannt.

Die Stärke des Dokuments läge also – so ein vielstimmiger Chor – in seinem Thema und in der Entwicklung der Fragestellung. Die Antwort auf die vorgelegten Fragen aber gehe gewundene Wege. Die kirchliche Gewissenserforschung – und hier setzte die Kritik ein – bliebe eigenartigerweise auf halbem Wege stecken und breche weg: sowohl theologisch als auch historisch. Auffällig sei ein Selbstwiderspruch im historischen Urteil des Dokuments; es konstatiere nämlich einerseits im Blick auf die geschichtliche Beziehung zwischen Juden und Christen: „In der Tat fällt die Bilanz dieser zweitausendjährigen Beziehung recht negativ aus“ (III/1); andererseits rede es im Blick auf die Zeit des Nationalsozialismus verharmlosend von der „antijüdischen Gesinnung in *einigen* christlichen Kreisen“ (III/4). Das Dokument erledige das Problem von Zusammenhang und Unterschied zwischen religiöser Judenfeindschaft und modernem Antisemitismus definitorisch; es greife zu kurz, wenn vor allem und fast ausschließlich der Unterschied betont werde „zwischen dem Antisemitismus, der sich auf Theorien stützt, die im Widerspruch zur beständigen Lehre der Kirche über die Einheit des Menschengeschlechts und über die gleiche Würde aller Rassen und Völker stehen, und den althergebrachten Gefühlen des Mißtrauens und der Feindseligkeit, die wir Antijudaismus nennen und der sich leider auch Christen schuldig gemacht haben“ (IV/1).

Mit Unverständnis wurden die knappen Sätze zur Situation der deutschen Kir-

che und zur Rolle von Papst Pius XII. in der Zeit des Nationalsozialismus (III/7 und 8 sowie IV/8) aufgenommen. Leider konnte von der zeitgeschichtlichen Forschung bisher die These von Pinchas Lapide nicht bestätigt werden, die er in seinem in mehrere Sprachen übersetzten Werk „Rom und die Juden“ vertritt: Die katholische Kirche habe „unter dem Pontifikat von Pius XII. die Rettung von mindestens 700 000, wahrscheinlich aber sogar von 860 000 Juden vor dem gewissen Tod von den Händen des Nationalsozialismus“ ermöglicht⁶. So habe das Dokument es Kritikern des Papsttums unnötig leicht gemacht.

Aber es gab auch gewichtige katholische Rückfragen zum theologisch-systematischen Kirchenverständnis des Dokuments. Es unterscheide mit einem Zitat aus einer Ansprache von Papst Johannes Paul II. vom 31. Oktober 1997 pointiert zwischen „der christlichen Welt“ und „der Kirche als solcher“ (III/3). Es wird das „konkrete Handeln“ der Christen beklagt, das nicht so war, „wie man es von einem Jünger Christi hätte erwarten können“ (IV/9) und gesagt: „Wir bedauern zutiefst die Fehler und das Versagen jener Söhne und Töchter der Kirche“ (IV/10). Dies sei ein zu individualistischer Ansatz. Das Versagen geschah nicht nur in einzelnen Söhnen und Töchtern der Kirche, sondern auch in der Präsenz der Kirche als Zeugnisgemeinschaft, die eben dieses Zeugnis verdunkelt habe. Das Bekenntniswort des Dokuments trage diesem Sachverhalt, der angemessen nur mit der Rede von einer „sündigen Kirche“ zu benennen sei, nicht Rechnung, wenn es ausführt:

„Am Ende dieses Jahrtausends möchte die katholische Kirche ihr tiefes Bedauern über das Versagen ihrer Söhne und Töchter aller Generationen zum Ausdruck bringen. Dies ist ein Akt der Umkehr und Reue (teschuwa), da wir als Glieder der Kirche sowohl an den Sünden als auch an den Verdiensten all ihrer Kinder teilhaben“ (V/2).

Es ist besonders diese Aussage, die für viele nicht überzeugend erscheint. So haben sie darauf aufmerksam gemacht, daß das Zweite Vatikanische Konzil die ekklesiologisch eindeutigeren Aussage nicht gescheut habe; in seiner dogmatischen Kirchenkonstitution „Lumen gentium“ habe es nämlich formuliert:

„Während aber Christus heilig, schuldlos, unbefleckt war..., umfaßt die Kirche Sünder in ihrem eigenen Schoße. Sie ist zugleich heilig und stets der Reinigung bedürftig, sie geht immerfort den Weg der Buße und Erneuerung“ (8).

Sachlich auf diese Aussage bezogen hatten die deutschen Bischöfe in ihren Worten zum 50. Jahrestag der Novemberpogrome 1938 und zur Befreiung von Auschwitz vom 27. Januar 1945 daran erinnert, „daß die Kirche, die wir als heilig bekennen und als Geheimnis verehren, auch eine sündige und der Umkehr bedürftige Kirche ist“⁷.

Stimmen aus den Teilkirchen

Die deutschen Bischöfe stehen mit ihrer Aussage von 1988 bzw. 1995 nicht allein da. Vielmehr gibt es Nähe und Kongruenz zu mehreren Dokumenten verschiedener Bischofskonferenzen⁸. Daraus ragt besonders die französische „Erklärung der Reue“ vom 30. September 1997 in Drancy hervor⁹.

Bezugspunkt der Gewissenserforschung ist für die französischen Bischöfe das Datum vom 3. Oktober 1940; an diesem Tag wurden von der Vichy-Regierung die ersten antijüdischen Gesetze erlassen. Die Bischöfe unterziehen die Geschichte ihrer Kirche während der Epoche der deutschen Besetzung ihres Landes einer scharfsichtigen Gewissenserforschung. Dabei führen sie unter anderem aus:

„Zur Zeit der Besetzung wurde das wahre Ausmaß des hitlerischen Genozids noch nicht bekannt. Wenngleich eine Überfülle an Zeichen der Solidarität angeführt werden kann, so muß man sich doch fragen, ob bloße Zeichen der Nächstenliebe und gegenseitiger Hilfe genügen, um den Erfordernissen der Gerechtigkeit und der Achtung vor den Rechten des Menschen zu entsprechen. Angesichts der antisemitischen Gesetzgebung durch die französische Regierung ... muß festgestellt werden, daß die französischen Bischöfe sich zu den Vorgängen nicht öffentlich geäußert haben, hingegen durch ihr Schweigen diese flagranten Verletzungen der Menschenrechte in Kauf genommen und einem mörderischen Tun freien Lauf gelassen haben.“¹⁰

Die französischen Bischöfe beklagen, daß es Konformismus, Vorsicht und Zurückhaltung gab und „daß die Gleichgültigkeit die Empörung weit überwog und angesichts der Verfolgung der Juden ... das Schweigen die Regel war und Worte zugunsten der Opfer die Ausnahme blieben. ... Angesichts des vollen Umfangs des Dramas und der Ungeheuerlichkeit des Verbrechens haben zu viele Hirten der Kirche durch ihr Schweigen die Kirche selbst und ihre Aufgabe beschädigt. Heute bekennen wir, daß dieses Schweigen eine Verfehlung war. Wir bekennen auch, daß die Kirche Frankreichs in ihrer Aufgabe, die Gewissen zu bilden, sich verfehlt hat, und daß die Kirche deshalb, zusammen mit dem christlichen Volk, die Verantwortung dafür trägt, nicht vom ersten Augenblick an Hilfe geleistet zu haben, als Protest und Schutzgewährung noch möglich und notwendig waren, selbst wenn es später auch zahlreiche mutige Taten gegeben hat. Dies ist der Sachverhalt, den wir heute anerkennen. Dieses Versagen der Kirche von Frankreich und ihrer Verantwortung gegenüber dem jüdischen Volk sind Bestandteil ihrer Geschichte. Wir bekennen diese Schuld. Wir erflehen die Vergebung von Gott, und wir bitten das jüdische Volk, diese Worte der Reue zu hören.“¹¹

Deutsche und französische Bischöfe stimmen also in der Aussage überein, daß die Kirche „auch eine sündige und der Umkehr bedürftige Kirche“ ist bzw. man vom „Versagen der Kirche“ sprechen kann, ja muß. Darin kann man eine ekklesiologische Pointe der bischöflichen Äußerungen aus Deutschland und Frankreich sehen, die jüdischerseits sehr aufmerksam aufgenommen wurde. Genau diese Aussage aber bleibt im vatikanischen Dokument ohne Entsprechung.

Wenn man von dem skizzierten Spektrum christlicher Rezeption des Vatikan-dokuments auf jüdische Stimmen¹² schaut, so stellt man eine auffällige Nähe in Analyse, Anerkennung und Kritik fest. Die jüdische Rezeption verneint nicht die positiven Aspekte des Dokumentes, stellt aber ebenfalls kritische Rückfragen zu den historischen und ekklesiologischen Aussagen des Dokumentes. Die jüdische

Kritik widerspricht besonders der Aussage: „Die Shoah war das Werk eines typisch modernen neuheidnischen Regimes. Sein Antisemitismus hatte seine Wurzeln außerhalb des Christentums“ (IV/3). Die jüdische Kritik insgesamt ist klar und deutlich und doch nicht überscharf und polemisch, wenn man von einzelnen Stimmen der auch emotional gezeigten Enttäuschung absieht. Insofern kann man im Blick auf die Rezeption des Vatikandokuments in einer gewissen Weise von einem katholisch-jüdischen Einvernehmen sprechen.

Das interreligiöse Einvernehmen in der Rezeption mußte nun aber nicht als ein „Bündnis“ gegen den Vatikan gelesen werden. Zwei Gründe können für diese Einschätzung benannt werden: 1. Das Dokument selbst lädt mit seiner Schlußbemerkung „alle Männer und Frauen guten Willens dazu ein, intensiv über die Tragweite der Shoah nachzudenken“. Es will nicht das letzte Wort der Kirche zur Bedeutung der Shoah für die Kirche und Christen sein. Das Nachdenken muß weitergehen. 2. In der allerersten Reaktion ist vielfach beklagt worden, daß das Vatikandokument deutlich hinter den Aussagen der deutschen und französischen Bischöfe zurückbleibt. In der Pressekonferenz zur Vorstellung des Vatikandokuments hatte Kardinal Cassidy diese Klage mit dem Hinweis beantwortet, es richte sich an eine weltweite Adressatenschaft, während die nationalen Dokumente einen teilkirchlichen Adressatenkreis hätten. Zudem sei – so erläuterte er später bei einer Rede am 15. Mai 1998 in Washington – „auch wichtig, das jüngste (Vatikan-)Dokument nicht isoliert von den bereits zuvor herausgegebenen Dokumenten der Bischofskonferenzen mehrerer europäischer Länder oder von den zahlreichen Äußerungen des Papstes Johannes Paul II. während seines Pontifikates zu verstehen. Es gibt keinen Widerspruch in diesen verschiedenen Texten. Es gibt eine Verschiedenheit im Ton und im Nachdruck, der auf bestimmte Aspekte der Frage gelegt wird.“ In diesem Zusammenhang rühmt der Kardinal besonders die Erklärung von Drancy¹³.

Die päpstliche Vergebungsbitte vom 12. März 2000

Geht nun die Vergebungsbitte des Papstes vom 12. März 2000 oder die ihre Interpretation lenken sollende Studie der Internationalen Theologischen Kommission „Erinnern und Versöhnen. Die Kirche und die Verfehlungen in ihrer Vergangenheit“¹⁴ inhaltlich und in ihren satzhaften Aussagen über die ekklesiologische Position des Dokumentes „Wir erinnern“ hinaus? Man wird dies verneinen müssen. Es ist vor allem das Gewicht und die Botschaft des konfessorischen Aktes und der Liturgie, die dem Vorgang der Vergebungsbitte die Qualität des Historischen gibt. Die Vergebungsbitte vom ersten Fastensonntag des Heiligen Jahrs 2000 enthielt für das Thema des Verhältnisses zu Israel eine Transparenz auf etwa folgende Vision hin: Ein Jahrtausend der Traumatisierung im Verhältnis von Kirche, Chri-

stenheit und jüdischem Volk geht zu Ende. In diesem Zeitraum ging christliche Polemik zu oft in Bedrängnis über; der Bedrängnis folgte die Vertreibung und Verfolgung. Die Vertreibung ging mit Plünderung, Tötung und Ermordung einher. Schließlich hatte die jüdische Traumatisierung in einer vom Christentum mitgestalteten Welt ihren präzedenzlosen Tiefpunkt in der Shoah. Das neue Jahrtausend christlicher Zeitrechnung muß gerade im Blick auf das christlich-jüdische Verhältnis ein qualitativ anderes und neues werden. Deshalb die Gewissenserforschung und die Reinigung des Gedächtnisses. Deshalb der Akt der „teschuwa“.

Die Vergebungsbitte vom 12. März spannte den Bogen über mehrere Felder des Versagens der Christenheit. Sie nannte die Sünde gegen die Wahrheit, der nicht immer in der Milde der Liebe gedient wurde, ebenso wie die Sünde der Spaltung der Christenheit oder der Feindschaft gegen Völker und Gruppen wie auch des Verstoßes gegen Grundrechte von Menschen und besonders von Frauen. Die Reihe der Vergebungsbitten war gestaltet nach der Form der Karfreitagsfürbitten: Ein Kurienkardinal oder -bischof trug die Intention der einzelnen Vergebungsbitte vor, der dann die vom Papst gesprochene Vergebungsbitte selbst folgte. Erhöhte Aufmerksamkeit galt eben der vierten Bitte um Vergebung für das christliche Verhalten gegenüber dem jüdischen Volk in der Geschichte.

Kardinal Edward Cassidy führte in das Anliegen der Bitte für das Verhältnis zu Israel ein:

„Laß die Christen der Leiden gedenken, die dem Volk Israel in der Geschichte auferlegt wurden. Laß sie ihre Sünden anerkennen, die nicht wenige von ihnen gegen das Volk des Bundes und der Lobpreisungen¹⁵ begangen haben, und so ihr Herz reinigen.“

Dieser Gebetseinführung antwortete der Papst:

„Gott unserer Väter, du hast Abraham und seine Nachkommen auserwählt, deinen Namen zu den Völkern zu tragen. Wir sind zutiefst betrübt über das Verhalten aller, die im Laufe der Geschichte deine Söhne und Töchter leiden ließen. Wir bitten um Verzeihung und wollen uns dafür einsetzen, daß echte Brüderlichkeit herrsche mit dem Volk des Bundes. Darum bitten wir durch Christus, unseren Herrn.“¹⁶

Die liturgische Feier war von einem Geist der Demut und Umkehr bestimmt. Dies vermittelte sich auch einer weiten Medienöffentlichkeit. In Zeitungen, die gegenüber der katholischen Kirche und dem Vatikan eher eine distanzierte Haltung einnehmen, ist es zu respektvollen Äußerungen gegenüber der Geste des Papstes gekommen. So hat zum Beispiel die italienische liberale Zeitung „La Stampa“ kommentiert: Seit dem 12. März 2000 „ist der Papst einsamer denn je. Der Tag der Vergebung markiert den endgültigen Übergang vom Triumphalismus zum Nachdenken, vom Absolutismus zur Demut.“ Die italienische linksliberale „Repubblica“ überschrieb ihren Kommentar mit dem Titel „Der große Mut eines demütigen Papstes“ und formulierte:

„Das universale Gebet, das sich am 12. März 2000 vom Papstthron aus erhob, wird für immer ins Gedächtnis der Kirche eingemeißelt bleiben. Alles andere sind Details. ... Zum ersten Mal schien die gesamte Kirche nicht nur vor dem Barmherzigen niederzuknien, sondern vor der Welt. Die Gültigkeit dieser Geste brach in unerhörter Weise hervor und ließ alle Bemühungen um Ausgewogenheit und alle Vorsicht hinter sich, mit der die religiöse Institution sie einzugrenzen versuchte. Orthodoxe, Juden, Muslime und Nichtgläubige können sich jetzt an dem neuen Faktum messen. Der Papst hat, in einer demütigen, nichts fordernden, einseitigen Geste um Vergebung gebeten.“¹⁷

Die „Stuttgarter Zeitung“ ist ähnlich positiv in ihrer Würdigung:

„Keiner, der sich ein wenig Gespür für die 2000jährige Geschichte der römisch-katholischen Kirche bewahrt hat, konnte sich der historischen Bedeutung dieses Moments entziehen. Da war keiner am Werk, der bloß Außenwirkung im Sinn hatte. Wer das behauptet, verkennt das Wesen einer religiösen Liturgie. Die Botschaft lag nicht in irgendeinem Sündenregister, sondern in der Form der Bitte und in der Person des Bittenden.“¹⁸

Ein vergleichbarer Ton der Anerkennung fehlte bei jüdischen Stimmen nicht. Daß die Kirche eine „teschuwa“, d. h. eine Reue und Umkehr in ihrem Verhältnis zum Judentum wünscht, wurde anerkannt. Mit Wertschätzung wurde aufgenommen, daß „der Papst in einem liturgischen Akt stellvertretend für die Gemeinschaft der katholischen Christen die dem Judentum gegenüber begangenen Sünden bekennt“¹⁹. Darüber hinaus würdigte Rabbiner David Rosen als jüdischer Präsident des Internationalen Rates der Christen und Juden den eindeutigen und beispiellosen Willen, „seine Kirche durch Bekenntnis und Reue geläutert in das neue Jahrtausend zu führen“²⁰. Auch von pointierten jüdischen Kritikern wird die lautere Intention nicht in Frage gestellt. Aber Skepsis blieb. Unter der Frage „Umkehr in Rom?“ äußerte sich zum Beispiel Rabbiner Joel Berger auf der Titelseite der „Allgemeinen Jüdischen Wochenzeitung“: „Selbst der Papst und seine Kardinäle bekennen, daß (nur) einige Söhne und Töchter der Kirche in der Vergangenheit ‚zweifelhafte Mittel‘ angewandt haben, um ‚gerechte‘ Ziele zu erreichen. Diese Formulierung aber ist zu verschwommen und zu allgemein. ... Gerade von diesem, von uns geschätzten Papst hätte ich erwartet, daß er sich mit einem Mea Culpa von Pius XII. und seiner Tatenlosigkeit während der Shoah distanziert.“²¹

Der päpstliche Israelbesuch vom 21. bis 26. März 2000 als großes Symbol

Die Liturgie mit der Vergebungsbitte vom ersten Fastensonntag in St. Peter traf die jüdische Aspiration, die auf eine zweifelsfreie Geste der Schuldanerkenntnis hoffte, noch nicht ganz. Dazu waren die Liturgie und ihr Ort dem jüdischen Volk wohl zu fern. Papst Johannes Paul II. mußte bei ihm selbst „ankommen“, um die bestehende Hürde zu überwinden. Dies geschah in den Tagen seines Besuchs im Heiligen Land vom 20. bis 26. März. Die Pilgerreise war – wenn man durch die Dimension von Inszenierung und Folklore hindurchstößt – ein großes Symbol

mit hoher Eigenaussage für das jüdische Volk. Obwohl man in den satzhaften Aussagen auch hier kein inhaltliches „Fortschreiten“ gegenüber dem Vatikandokument „Wir erinnern“ und der Vergebungsbitte am ersten Fastensonntag feststellen kann, ist etwas Historisches geschehen. Dies lag im „Symbol“ dieser Tage in Israel bzw. Jerusalem vom 21. bis 26. März.

Der päpstliche Besuch in Israel einschließlich der mehrfachen Begegnungen mit den Repräsentanten und Verantwortlichen des Staates Israel war – so darf man das jüdische Echo zusammenfassen – konkretes und anschauliches Zeichen der Nähe des Papstes zum jüdischen Volk. Dieses Zeichen wurde gelesen als der historische Kontrapunkt „zu einer der ältesten – und für die Juden verhängnisvollsten – Kirchendoktrinen“; der Papst bei den Juden zu Gast – dieses Bild sage „mehr als tausend Worte in einem theologischen Dokument. Die katholische Auffassung, die Zerstreuung der Juden in der Diaspora sei eine Strafe Gottes – bis auch sie eines Tages in den Schoß der Kirche eingehen –, gilt, so die laute Botschaft, nicht mehr.“²²

Die päpstliche Gegenwart in der Jerusalemer Gedenkstätte Jad WaSchem am 23. März war sichtbares Zeichen seiner Anteilnahme am jüdischen Leiden der Shoah; seine Gegenwart sei der Besuch dessen, der „mehr als jeder andere getan (hat), um den vom guten Papst Johannes XXIII. angestoßenen historischen Wandel in der Haltung der Kirche gegenüber dem jüdischen Volk zu vollenden und um die klaffenden Wunden, die über viele bittere Jahrhunderte hinweg geschwelt haben, zu heilen“, so daß sein Besuch in der Halle der Erinnerung von Jad WaSchem „ein Höhepunkt dieser historischen Reise der Heilung“ sei²³. Sein Besuch vom 26. März an der Westmauer des Herodianischen Tempels, die in der jüdischen Frömmigkeit als Ort der Gegenwart Gottes und seiner „schechina“ gilt, zeigt mit der dort hinterlegten Vergebungsbitte die Anerkennung des Endes der Periode der Demütigung des jüdischen Volkes ebenso an wie den Beginn einer neuen Ära im Verhältnis der Kirche zum jüdischen Volk²⁴.

Symbole bedürfen der Rückbindung an die mit ihnen verknüpften Worte, wenn sie von einer willkürlichen Deutung freigehalten werden sollen. Papst Johannes Paul II. brachte bei seinem Besuch in Jad WaSchem sehr präzise den „Charakter“ dieses Ortes zum Ausdruck:

„An dieser Stätte der Erinnerungen empfinden Verstand, Herz und Seele ein ganz starkes Bedürfnis nach Stille. Stille zum Erinnern. Stillschweigen, in dem wir versuchen, etwas Besinnung in die Erinnerungen zu bringen, die uns überfluten. Stille, weil es keine Worte gibt, die stark genug wären, um die grauenhafte Tragödie der ‚Shoah‘ zu beklagen.“ Er interpretierte seinen Besuch der Gedenkstätte schlicht und klar: „Ich bin nach ‚Yad Vashem‘ (Ein Denkmal und ein Name) gekommen, um den Millionen Juden die Ehre zu erweisen, denen alles genommen wurde, besonders ihre Würde als Menschen, und die im Holocaust ermordet worden sind.“²⁵

Die Ansprache von Jad WaSchem steht ganz in der Tradition der päpstlichen Kultur des Gedenkens der Shoah²⁶. Er hatte in seinen früheren Äußerungen dazu

die Frage des Anteils von Christen oder gar der Kirche an der Verursachung und Zufügung des Leidens und Mordens der Shoah im Hintergrund belassen. In Jad WaSchem verknüpft er aber seine Gedenkkultur sehr wohl mit der Frage nach den Untaten von Christen, wenn er sagt:

„Als Bischof von Rom und Nachfolger des Apostels Petrus versichere ich dem jüdischen Volk, daß die katholische Kirche – vom Gebot des Evangeliums zur Wahrheit und Liebe und nicht von politischen Überlegungen motiviert – zutiefst betrübt ist über den Haß, die Taten von Verfolgungen und die anti-semitischen Ausschreitungen von Christen gegen die Juden, zu welcher Zeit und an welchem Ort auch immer.“²⁷

Wie sehr er an dieser Betrübnis persönlichen Anteil hat, wurde im anschließenden Treffen mit Überlebenden der Shoah für die Beteiligten bewegend deutlich²⁸.

Zurückhaltender in der satzhaften Deutung blieb der Papst, der auch das Oberrabbinat besuchte und in einer eigenen Begegnung der abrahamitischen Religionen mit dem Oberrabbiner und dem Vertreter des Großmufti von Jerusalem zusammengetroffen war, bei seinem Besuch an der Westmauer. Diese ist unter Christen als Klagemauer bekannt. Seine dortige Präsenz war Ehrerbietung gegenüber dem Ort, der in der jüdischen Frömmigkeitsgeschichte relativ spät seinen zentralen Stellenwert erhalten hat. Er heißt „ha-Kotel ha-Ma'arawi“. Dieser Name nimmt Bezug auf Vers 2, 9 des Hohelieds (Der Geliebte „steht hinter unserer Mauer, lugt durch die Fenster“), der in einem Midrasch mit der Westmauer und der Deutung, daß die „schechina“ sich niemals von der Mauer entferne, verknüpft wurde. Erst vom 16. Jahrhundert an gilt er als Ort der Versammlung und des Gebets der Juden. An ihm werden die gleichen Gebete wie in der Synagoge oder persönliche Bitt- und Dankgebete gesprochen²⁹. Der Brauch persönlicher Bitten, die auf Zetteln geschrieben in die Fugen der Mauer eingesteckt werden, war Anknüpfungspunkt für eine Geste des Papstes. Der Bericht der „Jerusalem Post“ am nächsten Tag hält fest, mit welcher bewegter Emotion diese Geste jüdischerseits aufgenommen wurde:

„In einem höchst bewegenden Moment machte gestern Papst Johannes Paul II. halt an der Westmauer, verneigte sein Haupt und verharrte schweigend; dann hielt er ein Gebet an der Mauer. Als der Pontifex sich zum Verlassen anschickte, hielt er inne und kehrte für einen weiteren Moment des Schweigens zur Mauer zurück. Er steckte (in einen Spalt der Mauer) ein Gebet ein, das zuvor vorbereitet war und in wenigen Zeilen seine Wertschätzung des Judentums zusammenzufassen schien, seine Empfindungen über die Verfolgung der Juden und sein Streben nach einem neuen Dialog mit dem jüdischen Volk.“³⁰

Das Gebet lautete:

„Gott unserer Väter, du hast Abraham und seine Nachkommen auserwählt, deinen Namen zu den Völkern zu tragen. Wir sind zutiefst betrübt über das Verhalten aller, die im Laufe der Geschichte deine Söhne und Töchter leiden ließen. Wir bitten um Verzeihung und wollen uns dafür einsetzen, daß echte Brüderlichkeit herrsche mit dem Volk des Bundes. Darum bitten wir durch Christus, unseren Herrn.“³¹

Das Gebet, das inhaltlich mit der vierten Vergebungsbitte vom 12. März identisch ist und mit der Unterschrift des Papstes in der Holocaust-Gedenkstätte aufbewahrt wird, kann jetzt eine neue Wirkung tun. Es ist aus der Engführung der Aufmerksamkeit vorrangig auf das Moment der kirchlichen Schuldanerkenntnis im Kontext der Shoah herausgeführt. Damit wird es frei für die jüdische Entdeckung der Aussage, daß der Papst zum Beispiel die jüdischen Männer und Frauen „Söhne und Töchter“ Gottes nennt, nachdem jahrhundertlang Reden in der Kirche sie als Söhne des Teufels verunglimpfte. Weiterhin wird die Anerkennung der jüdischen Sendung, den Namen Gottes zu den Völkern zu tragen, ebenso registriert werden wie die Kennzeichnung „Volk des Bundes“. Diese Formulierungen atmen den Geist der Karfreitagsfürbitte für die Juden, welche die katholischen Gemeinden Jahr um Jahr beten läßt, daß Gott die Juden „in der Treue zu seinem Bund und in der Liebe zu seinem Namen“ bewahren möge.

Insbesondere die beiden Stationen des Besuchs in Jad WaSchem sowie an der Westmauer haben ihre heilende Wirkung für das katholisch-jüdische Verhältnis begonnen. Der jüdische Schmerz aufgrund des „Tumors im Gedächtnis“ (Emmanuel Levinas) hat eine Linderung erfahren. Einmal mehr ist es Papst Johannes Paul II. gelungen, eine fundamentale Botschaft „symbolisch“ auszurichten. Er hat dieses „Symbol“ – seine gebeugte Gestalt in Weiß an der Westmauer, am „Ha-Kotel ha-Ma’arawi“, im schweigenden Gebet verharrend und die Vergebungsbitte hinterlassend – mit wenigen Sätzen gedeutet. Es erreicht die jüdischen Menschen in Israel und der Diaspora. Diese verstehen, daß das Symbol und die Geste weiter und offener sein kann als satzhafte Theologie und Kirchenlehre. Nun sind sie angerührt, auch wenn Papst Johannes Paul II. sein Kirchenverständnis, das deutlich zwischen der Kirche als solcher, d.h. als unbefleckter Braut Christi, und den „Söhnen und Töchtern“ der Kirche und ihrem Versagen und ihren Sünden unterscheidet, nicht zur Disposition gestellt hat.

Bleibende Aufgaben

Innerkirchlich bleiben nach der päpstlichen Israelreise Aufgaben bestehen. Es handelt sich zunächst um die Notwendigkeit der Aufnahme und Rezeption der päpstlichen Anteilnahme und Wertschätzung gegenüber dem jüdischen Volk. Papst Johannes Paul II. ist im Blick auf das Verhältnis der Kirche zum jüdischen Volk und Judentum ein „Vorläufer“ und Vorbild für die Gemeinschaft der Kirche und all ihre Glieder. Das so belastete Verhältnis bedarf auf allen Ebenen der Heilung und eines neuen Beginns in Entsprechung zum päpstlichen Tun.

Für die christliche Theologie ist neben der weiteren Aufhellung des Wirkens von Pius XII. in den Jahren des Nationalsozialismus³² die ekklesiologische Reflexion und Diskussion weiterzuführen: Müssen wir zwischen der Sünde *in* der Kir-

che und der Sünde *der* Kirche so unterscheiden, daß die Rede von der Kirche als Sünderin nur uneigentlich ist, wie die Internationale Theologische Kommission in ihrer Studie zu explizieren scheint³³? Oder ist die Sünde eine Macht, welche die Sendung der Kirche als Gemeinschaft bzw. als „komplexe Wirklichkeit, die aus menschlichem und göttlichem Element zusammenwächst“ (LG 8), selbst tangiert, beeinträchtigt und beschädigt, so daß man auch von der sündigen Kirche sprechen muß und dabei durchaus an eine von Gott im Lot gehaltene Asymmetrie zwischen der Heiligkeit und der Sündhaftigkeit der Kirche denken darf³⁴?

Aber es bleibt auch eine christliche Erwartung an das jüdische Volk. Papst Johannes Paul II. hat sie zweimal auf seiner Israelreise angesprochen. Bei der Begrüßungszeremonie auf dem Flughafen von Tel Aviv am 21. März hat er die Notwendigkeit des Friedens auf das katholisch-jüdische Verhältnis appliziert:

„Mit neugefundener Offenheit füreinander müssen Christen und Juden miteinander mutige Anstrengungen unternehmen, um alle Formen von Vorurteil zu beseitigen. Wir müssen immer und überall danach trachten, das wahre Antlitz der Juden und des Judentums wie auch der Christen und des Christentums zu zeigen, und das auf allen Ebenen der Mentalität, der Lehre und der Kommunikation.“³⁵

Und bei seiner Ansprache in Jad WaSchem appellierte er:

„Laßt uns eine neue Zukunft aufbauen, in der es keine anti-jüdischen Gefühle seitens der Christen und keine anti-christlichen Empfindungen seitens der Juden mehr geben wird, sondern vielmehr die gegenseitige Achtung, wie sie jenen zukommt, die den einen Schöpfer und Herrn anbeten und auf Abraham als unseren gemeinsamen Vater im Glauben schauen.“³⁶

Dies ist ein Appell sowohl an die Christenheit als auch an das jüdische Volk. Auf christlicher Seite besteht so etwas wie eine „Bringschuld“ gegenüber dem jüdischen Volk. Und auf jüdischer Seite ist die historisch allzu verständliche „Hermeneutik des Mißtrauens“ gegenüber der Kirche und dem Christentum zu bearbeiten. Es wird auch in Zukunft Vorgänge und Ereignisse in der Kirche geben, die jüdischerseits Fragen aufwerfen und zu Irritation führen können. Die nächsten Irritationen haben sich mit den Zeitungsmeldungen zu Bemühungen um die Seligsprechung der Päpste Pius IX. und Pius XII. bereits angemeldet. Wenn es zu diesen Seligsprechungen kommen wird, wird Papst Johannes Paul II. in persönlicher Weise beteiligt sein. Dadurch aber wird aus dem Freund des jüdischen Volkes kein Feind desselben. Es bedarf dann freilich der Kunst eines umsichtigen kirchlichen Dolmetschdienstes, daß solche Vollzüge keine antijüdische Intention haben und bei aller Selbstbestimmung kirchlichen Tuns nicht taktlos gegenüber jüdischen Empfindungen sein wollen.

Das jüdische Volk liebt Johannes XXIII. Die Rede vom „guten Papst Johannes“ ist unter Juden durchaus geläufig. Bei seinem historischen Besuch der römischen Synagoge vom 13. April 1986 hat Johannes Paul II. seine eigene Wertschätzung des jüdischen Volkes als die Übernahme eines Erbes von Johannes XXIII. bezeichnet³⁷. Die Übernahme dieses Erbes hat er mit seiner Vergebungsbitte und

mit der Israelreise vollendet. Die Gastfreundschaft, welche die Menschen Israels – sowohl ihre Repräsentanten als auch die übergroße Mehrheit des Volkes – Johannes Paul II. entgegenbrachten, und die Aufnahme, welche seine Gesten und seine Ansprachen dort fanden, zeigen an, daß das jüdische Volk nunmehr auch Johannes Paul II. in sein Herz geschlossen hat und auch ihn als seinen aufrechten Freund wertschätzt, achtet und liebt.

ANMERKUNGEN

¹ Päpstliche Kommission für die religiösen Beziehungen zu den Juden, „Wir erinnern: Eine Reflexion über die Shoah“ vom 16. März 1998, in: OR (D), 3. 4. 1998, 7–9.

² Vgl. Institute of the World Jewish Congress, Policy Dispatch No. 36 „A Great Leap Backwards?“, November 1998, 1–4.

³ E. Card. Cassidy, „To be together ‚A Light to the Nations‘. The Future of Catholic-Jewish Relations“, Baltimore/USA, February 18, 1999 (Manuskript).

⁴ Vgl. den Überblick über Stimmen zum Vatikandokument von G. Bodendorfer in: Dialog – christlich-jüdische Informationen Nr. 30, April 1998, 5–27 sowie K. Nientiedt: HerKorr 52 (1998) 166 f.; E. Geldbach, Der Vatikan u. die „unaussprechliche Tragödie“ der Shoah: Materialdienst des konfessionskundlichen Instituts Bensheim 49 (1998) 51–53; C. Thoma, Vatikanische Reue – mit Einschränkungen: Freiburger Rundbrief NF 5 (1998) 161–167; Gesprächskreis „Juden u. Christen“ beim Zentralkomitee der deutschen Katholiken, „Nachdenken über die Shoah. Mitschuld u. Verantwortung der katholischen Kirche.“ Stellungnahme zur Erklärung der „Vatikanischen Kommission für die religiösen Beziehungen zu den Juden“ vom 16. 3. 1998, in: ZdK Dokumentation, 4. 9. 1998; W. Trutwin, Ein Bekenntnis im Zwielicht. Die neue vatikanische Erklärung zur Shoah: in dieser Zs. 216 (1998) 700–712; J.T. Pawlikowski, Wir erinnern. Eine konstruktive Kritik: Israel u. Kirche 13 (1998) 159–163; F. Hubmann, Nach der römischen „Reflexion über die Shoah“, in: ThPQ 147 (1999) 53–61.

⁵ Zitiert nach Kommission (A. 1): Die römischen Zahlen zeigen die Kapitel an, die arabischen die Absätze innerhalb der Kapitel.

⁶ P. Lapide, Rom u. die Juden (Freiburg 1967) 188.

⁷ Berliner Bischofskonferenz, Deutsche Bischofskonferenz, Österreichische Bischofskonferenz, „Die Last der Geschichte annehmen“. Wort zum Verhältnis von Christen u. Juden aus Anlaß des 50. Jahrestages der Novemberpogrome 1938 vom 20. 10. 1988, in: OR (D), 11. 11. 1988, 6 f.; Die Deutschen Bischöfe, Wort aus Anlaß des 50. Jahrestages der Befreiung des Vernichtungslagers Auschwitz am 27. 1. 1945, in: Kirchenzeitung für das Bistum Aachen, 5. 2. 1995, 39.

⁸ Vgl. nur: Die ungarischen römisch-katholischen Bischöfe u. der ökumenische Rat der ungarischen Kirchen, Erklärung zum 50. Jahrestag der Deportation u. Tötung der Juden Ungarns vom Advent 1994, in: SIDIC XXVIII (1995) No. 1, 23; Kommission der polnischen Bischofskonferenz für den Dialog mit dem Judentum, Erklärung zum 50. Jahrestag der Befreiung des Konzentrationslagers Auschwitz-Birkenau vom 27. Januar 1995, in: KNA, Dokumentation 3, 24. 1. 1995; Niederländische Bischofskonferenz, „Aus ein- und derselben Wurzel lebend. Unsere Beziehung zum Judentum“. Wort an die Gläubigen im 50. Befreiungsjahr u. 30 Jahre nach der Konzilerklärung „Nostra aetate“ v. Oktober 1995, Manuskript, Utrecht, Oktober 1995.

⁹ Französische Bischöfe, Die Bischöfe Frankreichs u. das Judenstatut unter dem Regime von Vichy. Erklärung der Reue vom 30. September 1997 in Drancy, französischer Wortlaut: DC 94 (1997) 870–874; deutsche Übersetzung in: Freiburger Rundbrief NF 5 (1998) 91–97.

¹⁰ Ebd. 92 f.

¹¹ Ebd. 95.

¹² Als jüdische Stimmen siehe nur: E.L. Ehrlich, Die Kirche darf sich ihrer Verantwortung nicht entziehen. Die Shoah-Erklärung des Vatikan: Neue Gesellschaft. Frankfurter Hefte (1998) 635–638; L. Klenicki, A Rabbi Comments on the Holy See's „We Remember: A Reflection on the Shoah“: Catholic International 9, July 1998, No. 7, 311–316; Z. Werblowsky, Der Vatikan ist kein Pionier, in: FAZ, 13. 8. 1998, 12; International Jewish Committee on the

Interreligious Consultations, Response to Vatican Document 'We Remember: A Reflection on the Shoah', September 1998; K. Davidowicz, Die jüdische Rezeption des Shoah-Dokumentes, Manuskript, 18 S.; G. M. Riegner, Eröffnungsansprache auf der Sitzung des International Catholic-Jewish Liaison Committee am 23. 3. 1998 in Rom, in: Kirche u. Israel 13 (1998) 154–158; G. Wigoder, Das vatikanische Dokument zu Holocaust und Antisemitismus. Eine jüdische Antwort, in: ebd. 164–171.

¹³ E. Cardinal Cassidy, A Reflection on the Document of the Commission for Religious Relations with the Jews *We Remember: A Reflection on the Shoah* – American Jewish Committee – Washington, 15 May 1998 (Manuskript) 16 S., Zitat: 6f.

¹⁴ „Verzeihen ist Voraussetzung zur Versöhnung. Inständiges Gebet u. besinnliche Stille“. Schuldbekenntnis u. Vergebungsbitte am 12. März 2000, in: OR (D), 17. 3. 2000, 1. 6, sowie Internationale Theologische Kommission, Erinnern u. Versöhnen. Die Kirche u. die Verfehlungen in ihrer Vergangenheit, hg. v. G. L. Müller (Freiburg 2000).

¹⁵ Die deutsche Übersetzung hat hier das Wort „Seligpreisungen“, das in christlicher Sprachtradition für die Preisungen der Bergpredigt des Matthäusevangeliums steht. Offenkundig sind aber die „berachot“, die „Lob- oder Dankpreisungen“ der biblischen und nachbiblisch-jüdischen Tradition gemeint. Darin kommt eine Wertschätzung eines Herzstücks der jüdischen Gebets- und Liturgietradition zum Ausdruck.

¹⁶ OR (D), 17. 3. 2000, 6. ¹⁷ Ebd. 3.

¹⁸ Zit. nach: Büßender Petrus. Das historische Schuldbekenntnis u. die Vergebungsbitte des Papstes im Presse-Echo: Christ in der Gegenwart 52 (2000) 99.

¹⁹ So Rabbiner David Rosen als Präsident des Internationalen Rats der Christen und Juden: Stellungnahme zum Schuldbekenntnis des Papstes vom 15. 3. 2000, in: Internet-Website iccj3-00d.htm.

²⁰ Ebd.

²¹ J. Berger, Zu verschwommen, in: Allgemeine Jüdische Wochenzeitung Nr. 6, 16. 3. 2000, 1.

²² W. Struminski, Ein historischer Kontrapunkt, in: ebd. Nr. 7, 30. 3. 2000, 1.

²³ So Ministerpräsident Ehud Barak bei seiner Ansprache an den Papst in Jad WaSchem, zitiert nach: Website Jüdisch-christliche Beziehungen: Berichte.htm vom 26. März 2000, 2.

²⁴ So Minister Rabbiner M. Melchior in: The Jerusalem Post Newspaper, March 27, 2000/20 Adar II 5760, 3.

²⁵ Zitiert nach: Trauer um die Tragödien – Weg zu neuer Beziehung zwischen Christen u. Juden. Ansprache von Johannes Paul II. am 23. 3., in: OR (D), 31. 3. 2000, 1f.

²⁶ Vgl. nur H. H. Henrix, „Ihre Klage klingt noch fort.“ Äußerungen von Papst Johannes Paul II. zu Antisemitismus u. Shoah: Freiburger Rundbrief NF 4 (1997) 115–125.

²⁷ Trauer (A. 25) 2.

²⁸ Vgl. die Berichte dazu: D. Sontag, Tears of Gratitude, Remembering Poland, in: The New York Times, March 24, 2000, 8A; E. Wohlgelehter, Hometown survivors greet John Paul, in: The Jerusalem Post Newspaper, March 25 2000/18 Adar II 5760, 1f; Struminski (A. 22).

²⁹ Siehe dazu: J. Auerbach, Art. „Western Wall“, in: Encyclopaedia Judaica. Volume 16 (Jerusalem 1978) 467–472; A. Unterman, Dictionnaire du Judaïsme. Histoire, mythes et traditions (Paris 1997) 208; L. Doering, Art. „Westmauer“, in: Neues Lexikon des Judentums (Gütersloh 1998) 859.

³⁰ H. Shapiro, Pope places prayer in Western Wall, in: The Jerusalem Post Newspaper, March 27, 2000/20 Adar II 5760, 1.

³¹ Trauer (A. 25) 1.

³² Dazu ist eine offizielle katholisch-jüdische Arbeitsgruppe gebildet worden: H. Benz, Die Wahrheit aus den Quellen, in: Rheinischer Merkur, 24. 3. 2000, 3.

³³ Internationale Theologische Kommission (A. 14) 54f. 61, 67 u. ö.

³⁴ Siehe dazu die ekklesiologische Diskussion in den theologischen Handbüchern sowie – neben K. Rahners wichtig bleibender Studie „Kirche der Sünder“ (in: ders., Schriften zur Theologie VI, 301–345) – die aktuellen Wortmeldungen wie die von U. Ruh, Sündige Kirche: Herkorr 51 (1997) 487–489 oder J. Werbick, „Sündige Selbstbehauptung“: ebd. 54 (2000) 124–129.

³⁵ Ansprache am 21. März 2000, in: OR (D), 24. 3. 2000, 9. ³⁶ Trauer (A. 25) 2.

³⁷ Johannes Paul II., Ansprache beim Besuch der Großen Synagoge am 13. 4. 1986, in: Die Kirchen u. das Judentum. Dokumente von 1945 bis 1985, hg. v. R. Rendtorff u. H. H. Henrix (Paderborn 1989) 107.