

Beten nach der Shoah?

20 Jahre Synagoge Innsbruck, 21. März 2013

Die Verwüstung der Innsbrucker Synagoge 1938

Die Innsbrucker Synagoge wurde 1909 in der Sillgasse 15 eingerichtet. Sie wurde 1938 in der „Reichskristallnacht“ verwüstet und während des Zweiten Weltkrieges 1944 durch Bomben zerstört. Im März 1938 lebten in Tirol etwa 200 jüdische Tiroler.[1] In der Nacht vom 9. auf 10. 11. 1938 wurden in Innsbruck jüdische Wohnungen wurden völlig zerstört, ihre Bewohner misshandelt, auch Frauen und Greise blieben nicht verschont. Gegen die Täter dieses Judenpogroms wurde nach Kriegsende vor dem Innsbrucker Volksgericht ein Prozess geführt. In den Gerichtsakten wurde die damalige Aktion wie folgt geschildert: „Schon am 9. 11. 1938 abends wurden Angehörige einzelner NS-Verbände zu Sonderappellen einberufen. Eine Gruppe von SS-Leuten wurde in das ehemalige Parteilokal in der Bürgerstraße 10, und zwar ausdrücklich in Zivil, befohlen. Sie erhielten den Auftrag, in Gruppen von sechs bis acht Mann die ihnen auf Zetteln übergebenen Adressen aufzusuchen und gegen die betreffenden dort wohnenden Personen „radikal vorzugehen“. Die Führer der Parteigliederungen waren um Mitternacht zu dem aus München eintreffenden Gauleiter Hofer in das Gauhaus kommandiert worden, der in einem Appell die „spontanen“ Aktionen forderte. ... Bis 6 Uhr früh sei ihr freie Aktionsfähigkeit zu gewähren, und die Polizei habe gegen die Demonstranten nirgends in Erscheinung zu treten. Gegen 3 Uhr wurden dann die einzelnen Mordkommandos gegen die vom Beauftragten für Arisierung beschafften Adressen jüdischer Personen eingesetzt. ... Im gleichen Prozess wurde auch ein SS-Bericht über die Überfälle, Misshandlungen und Gewalttaten dieser Nacht in Innsbruck bekannt: „In der Nacht vom 9. auf 10. ds. Mts. wurde von Seiten der Bevölkerung schlagartig eine Aktion gegen die Juden Innsbrucks unternommen. Im Verlaufe dieser Aktion wurden die Wohnungen aller nicht ausgewanderten Juden schwer beschädigt. Falls Juden bei dieser Aktion keinen Schaden erlitten haben, dürfte dies darauf zurückzuführen sein, dass sie übersehen wurden ... Auch die Synagoge wurde zertrümmert. Darüber wurde in der Gaupresse berichtet. Abschließend liegt folgendes Ergebnis vor: Es wurden bis jetzt 3 Juden getötet. Es sind dies Richard Graubart, Karl Bauer und Richard Berger, der Vorstand der israelitischen Kultusgemeinde. Wilhelm Bauer liegt mit schweren Kopfverletzungen im Spital; die Ärzte zweifeln an seinem Aufkommen. Außerdem wurden insgesamt 18 Juden festgenommen. Es handelt sich vorwiegend um arbeitsfähige Personen. Nahezu alle von ihnen waren verletzt, jedoch nur einer auf schwere Art.

Das Ehepaar Popper wurde nach Zerstörung seiner Wohnung in die Sill geworfen; es konnte sich jedoch ans Ufer retten. Der Mann befindet sich unter den Inhaftierten . . .

In liberalen Kreisen der Bevölkerung, sowie auch bei den Klerikalen äußerte man sich erwartungsgemäß gegen die Art und Weise des Vorgehens ... Die näheren Einzelheiten der ganzen Aktion sind unter der Bevölkerung noch nicht bekannt. Unter den Nationalsozialisten wurde die Mitteilung von diesen Aktionen, sowie die Ankündigung noch zu erwartender Gesetze, einmütig mit großer Genugtuung aufgenommen.“

Von der jüdischen Gemeinde in Tirol wurde Ilse Brüll[2], geboren 28. April 1925 in Innsbruck am 31.8.1942 von einem Gefängnis in Westerborg (Holland) vermutlich nach Auschwitz gebracht und dort ermordet. In den Eingangsbüchern des Lagers scheint sie nicht auf. Ing. Rudolf Gomperz[3], geboren am 10. 3. 1878 in Wien, weilte 1905 auf Erholung in St. Anton am Arlberg und begründete dann den Weltruf des Skisportgebietes am Arlberg. Ab 19. 12. 1941 musste er den Judenstern tragen und bis zum 10. 1. 1942 Tirol verlassen. Am 24. 5. 1942 wurde Ing. Gomperz mit einem Judentransport nach Minsk in Rußland gebracht.

Seither erhielt niemand mehr eine Nachricht von ihm oder über ihn. Jenny Plohn[4], geboren 12.11.1878, und Robert Plohn, geboren 26.10.1869, waren als Kaufmannsehepaar in Innsbruck wohnhaft und wurden als Angehörige der Israelitische Kulturgemeinde verhaftet. Robert Plohn wurde am 8.9.1942 in Theresienstadt und Jenny am 16.5.1944 in Auschwitz als getötet gemeldet. Siegfried Silberstein, geboren am 30.7.1883, war Mitglied der Israelitischen Kultusgemeinde in Innsbruck und vor 1938 hochdekoriert Kaiserjägeroffizier

und Kaufmann in Innsbruck. Er wurde am 24.6.1938 in das KZ Dachau eingeliefert und im September 1938 in das KZ Buchenwald überstellt. Er ist am 18.1. 1940 im KZ Buchenwald an „Herzschwäche bei Phlegmone des rechten Armes“ verstorben.“[5]

Erinnern oder Vergessen?

Fast 75 Jahre nach der Progromnacht bzw. nach der Shoah stehen wir hier in großer Betroffenheit und fragen uns, was war in der Geschichte unseres Landes, in den Köpfen und Herzen der Menschen unseres Landes, dass solche Ausgeburten des Bösen geschehen konnten. Und wir fragen uns, warum Gott so etwas zugelassen hat: „Wo warst Du, Gott? Wo warst Du, als Frauen und Kinder, alte und junge Leute ermordet und in die Todeskammern geschickt wurden?“ Es geht in letzter Konsequenz um Fragen an uns selbst: „Wo war der Mensch - und wo die Menschlichkeit -, als unseren Brüdern und Schwestern so Furchtbares zugefügt wurde?“[6] „Eine Weltkatastrophe kann zu manchem dienen. Auch dazu, ein Alibi zu finden vor Gott. ‚Wo warst du Adam?‘ Ich war im Weltkrieg!“[7] So schreibt der Philosoph und Kulturkritiker Theodor Haecker in seinen Tag- und Nachtbüchern. Adam, wo bist du? (Gen 3,9) Das ist die Frage Gottes an den Menschen, der sich vor der Verantwortung drückt. - Adam, wo bist du? Es gilt einem „heimlichen Unschuldswahn [zu widerstehen], der sich in unserer Gesellschaft ausbreitet und mit dem wir Schuld und Versagen, wenn überhaupt, immer nur bei ‚den anderen‘ suchen, bei den Feinden und Gegnern, bei der Vergangenheit, bei der Natur, bei Veranlagung und Milieu.“[8]

Die Erinnerung an die Ermordung der Tiroler Juden, an die Verwüstung der Innsbrucker Synagoge im November 1938 und an die Shoah bleibt für Christen durch den Gedanken der Verstrickung in Schuldzusammenhänge, das gläubige Vertrauen auf die erlösende Macht Gottes und die aufrichtige Bitte an Gott und an sein erwähltes Volk um die Schuldvergebung strukturiert. Die mit Selbstverständlichkeit Jahrhunderte lang tradierten antijüdischen Stereotypen in der christlichen Theologie, v. a. die Anklage des Gottesmordes trugen zum Gefühl der Selbstgerechtigkeit der Christen bei, trugen bei den Christen zu einer Mentalität bei, die sich vor der notwendigen Solidarität mit den ausgegrenzten und nach und nach auch dem Tod preisgegebenen Opfern des nationalsozialistischen Regimes drückte. Die katholische Kirche in Tirol stellte keine Ausnahme im Kontext dieser schmerzhaften Verstrickung dar. Die Jahrhunderte lang gepflegte Wahlfahrt zu Anderl von Rinn trug auch zur Mentalitätsbildung bei. Nach dem Ersten Weltkrieg gab es in Tirol den „Antisemitenbund“. Auch Priester waren dabei. Das ist es, was uns immer zur Erinnerung zwingt: das Eingeständnis unserer Schwachheit und unserer Verführbarkeit. Auch wenn es in Tirol Widerstand gegen den Nationalsozialismus gab, - ich denke an Rosa Stallbaumer, Angela Autsch, Jakob Gapp, Carl Lampert, Otto Neururer, Karl Mayr, Hannsgeorg Heintschel von Heinegg, Walter Krajnc, Johann Steinmayr, Edmund (Josef) Pontiller, Franz Reinisch, Gereon Josef Ausserlechner, Josef Zotz, - es waren einfach zu wenige, zu wenig Gerechte.

Gefährliche Erinnerung

Die neue Synagoge ist ein Ort des Gedenkens an die Ermordeten der Shoah. „Denen will ich in meinem Hause und in meinen Mauern ein Denkmal und einen Namen (Yad Vashem) geben.“ (Jes 56,5)

„Die innere Realität eines Menschen besteht im Verhältnis zwischen der Vergangenheit und seiner Zukunft: Wer ihm die eine oder die andere (oder beide) raubt, fügt ihm den größtmöglichen Schaden zu. Ganz wegschaffen, was ich gewesen bin: Entwurzelung, Herabsetzung, Versklavung. Hinsichtlich der Zukunft: Todesurteil.“[9] So Simone Weil. Der Raub der Vergangenheit führt zu Entwurzelung und Versklavung. Die ‚damnatio memoriae‘ war ein Mittel der Sieger und Herrscher, um Feinde, Konkurrenten und Opfer mit letzter Verachtung zu treffen. Erinnern und Vergessen spielen im Selbstverständnis des Menschen, seiner Freiheit und seines Selbstbewusstseins eine große Rolle. Beide Pole trifft von unterschiedlichen Positionen her das Verdikt der Lebensfeindlichkeit und der Inhumanität.

Friedrich Nietzsche hat das „Erinnern als ein Einruberzieren und Einschachteln“[10] im Namen des Lebens angegriffen: „Zu allem Handeln gehört Vergessen. ... Ein Mensch, der durch und durch nur historisch empfinden wollte, wäre dem ähnlich, der sich des Schlafes zu enthalten gezwungen würde, oder dem Tiere, das nur vom Wiederkäuen und immer wiederholtem Wiederkäuen leben sollte. Also: es ist möglich, fast ohne Erinnerung zu leben, ja glücklich zu leben, ... es ist aber ganz und gar unmöglich, ohne Vergessen überhaupt zu leben.“ Nietzsche meint damit insbesondere das historische Verstehen: „Es gibt einen Grad von Schlaflosigkeit, von Wiederkäuen, von historischem Sinn, bei dem das Lebendige zu Schaden kommt und zuletzt zugrunde geht.“ Es muss für ihn eine Grenze geben, „an der das Vergangene vergessen werden muss, wenn es nicht zum Totengräber des Gegenwärtigen werden soll.“[11]

Theodor W. Adorno sieht das ganz anders: Das „Schreckbild einer Menschheit ohne Erinnerung ... ist kein bloßes Verfallsprodukt ... sondern es ist mit der Fortschrittlichkeit des bürgerlichen Prinzips notwendig verknüpft. ... Das sagt aber nicht weniger, als dass Erinnerung, Zeit, Gedächtnis von der fortschreitenden bürgerlichen Gesellschaft selber als eine Art irrationaler Rest liquidiert wird.“[12] Zudem sieht Adorno die Gefahr der Regression: „Was in den Verfahrensweisen das geschichtlich einmal Errungene opfert, regrediert.“ Er klagt sowohl eine reaktionäre Sicht der Tradition als auch das absolut Traditionlose als naiv und inhuman an: „Inhuman aber ist das Vergessen, weil das akkumulierte Leiden vergessen wird; denn die geschichtliche Spur an den Dingen, Worten, Farben und Tönen ist immer die vergangenen Leidens. Darum steht Tradition heute vor einen unauflöslichen Widerspruch. Keine ist gegenwärtig und zu beschwören; ist aber eine jegliche ausgelöscht, so beginnt der Einmarsch in die Unmenschlichkeit.“[13] Erinnerung – so verstanden - ist nicht einfach ein festes Gefüge und auch nicht neutral. Th. W. Adorno unterstreicht die Subjektivierung des Begriffs Erinnerung, indem er ihn ganz von der Gegenwart her bestimmt und gefährdet sein lässt: „Erinnerungen lassen sich nicht in Schubladen und Fächern aufbewahren, sondern in ihnen verflieht unauflöslich das Vergangene sich mit dem Gegenwärtigen.“[14]

Im Anschluss an Adorno prägt Herbert Marcuse den Begriff von der ‚gefährlichen Erinnerung‘. Er greift die Funktionalisierung der Sprache und die Verzweckung des Bewusstseins in der bürgerlichen Gesellschaft an, die für die historische Vernunft wenig Raum und Verwendung hat. Hingegen kann die „Erinnerung an die Vergangenheit ... gefährliche Einsichten aufkommen lassen, und die etablierte Gesellschaft scheint die subversiven Inhalte des Gedächtnisses zu fürchten. Das Erinnern ist eine Weise, sich von den gegebenen Tatsachen abzulösen, eine Weise, die für kurze Augenblicke die allgegenwärtige Macht der gegebenen Tatsachen durchbricht. Das Gedächtnis ruft vergangenen Schrecken wie vergangene Hoffnung in die Erinnerung zurück.“[15] Erinnerung ist für humane Rationalität notwendig. Das Gedenken fördert den Widerstand gegen Vergesslichkeit, Unempfindlichkeit und Gleichgültigkeit gegenüber den Opfern. Die Erinnerung an sie ist „gefährliche“ Erinnerung, um Apathie und Fühllosigkeit in der Wahrnehmung gegenüber Leid und Opfer zu überwinden.[16]

Wir erinnern uns an das Wort des Propheten Jesaja: „Ihnen allen errichte ich in meinem Haus und in meinen Mauern ein Denkmal, ... einen ewigen Namen gebe ich ihnen, der niemals getilgt wird.“ (Jes 56,5)[17] Mag auch die Asche ungezählter gepeinigter, entwürdigter, ermordeter Menschen in alle Winde zerstreut sein und kein Stein mehr von ihnen künden - nichts ist verloren und nichts ist vergessen vor Gott, keine Träne, kein Leid. Aber auch nicht das viele stille verborgene Gute, das es inmitten des Grauens gegeben hat - und das es immer geben wird.

Ort des Gebetes nach der Shoah?

Eine Synagoge[18] (hebr. Bet Ha Knesset = Haus der Versammlung) spielt als Ort des Versammelns, des Hörens, der Unterweisung und des Lernens (Synagogen werden manchmal auch Schule/ Lehrhaus genannt) und des Gebetes eine zentrale Rolle im jüdischen Leben.

„Kulturkritik: nach Auschwitz ein Gedicht zu schreiben, ist barbarisch, und das frisst auch die Erkenntnis an, die ausspricht, warum es unmöglich ward, heute Gedichte zu schreiben.“[19] Kann man nach Auschwitz Gedichte schreiben? (Th. W. Adorno) Kann man angesichts der Barbarei an einen guten Gott glauben, der dies alles zugelassen hat? Kann man nach dieser Katastrophe der Menschheit beten? „Hat Gott Auschwitz verhindert oder zugelassen?“ - Günther Anders stellt diese Frage einem fiktiven Dialogpartner in seinem Buch „Ketzereien“. „Und was wäre das für ein Gott, der Auschwitz zugelassen hätte? ... wäre es nicht frömmere ... zu sagen, kein Gott hätte das zugelassen? Und wäre es nicht ehrfürchtiger ... einzuräumen, dass es ihn nicht gebe, weil so unbarmherzig ein Gott, vor allem ein Gott der Liebe, nicht hätte sein können?“[20] Und nach der Kant-Lektüre notiert Günther Anders: „Nach Auschwitz besteht mein Atheismus nicht mehr einfach in der Bestreitung ‚seines‘ Daseins. Sondern in meiner Empörung über die Würdelosigkeit derer, die einem, der dies zugelassen hat, im Gebet nahen.“[21] Für Günther Anders beweist Auschwitz, dass es Gott überhaupt nicht gibt und deshalb darf man gar nicht mehr beten. „Wahrscheinlich muss sein Wort [das Diktum von Adorno] sogar erweitert werden: dass nun nicht mehr geglaubt, gedankt oder gebetet werden könne - im Sinne von ‚dürfen‘. Dass nach Auschwitz noch-religiös-sein Gedankenlosigkeit beweise und unmoralisch sei.“[22]

Nicht wenige meinen, aus der Erfahrung des Bösen heraus, aus der Solidarität mit den Leidenden und Opfern, aus dem Insistieren auf der Würde abgrundtiefer Erfahrungen, Gott absagen zu müssen. Ein Gott, der die Barbareien oder auch das Leiden Unschuldiger zulässt, könnte nur ein großer Zyniker sein. Die äußersten Zusätzungen der Theodizeefrage beruhen darauf, dass sie auf der bereits erlittenen Qual als entscheidender Instanz insistieren. Jeder Messias und jede universale Versöhnung und Gerechtigkeit in der Zukunft müssten falsch sein? „Der bedeutendste Inhalt der messianischen Idee liegt darin, dass das Kommen des Messias auf ewig ein zukünftiges Kommen sein wird. Jeder Messias, der kommt, ist ein falscher Messias.“[23]

Die Theodizeefrage hat sich lebenspraktisch daran messen zu lassen, ob sie in einen Prozess der Begegnung hinein nimmt, oder in ihrer theoretischen Unlösbarkeit zum Mittel zum Zweck der Lebensdistanzierung wird. Die Theodizee erfordert eine Wachsamkeit, die sich selbst im Gewissen und in der Verantwortung situiert. Sie ist nicht neutral und objektiv distanziert, sie steht im Kontext von Sympathie, Apathie oder Antipathie, von Gleichgültigkeit, von Nihilismus, Hoffnung, Hass und Verachtung, von Verzweiflung oder auch Verzeihen, von Freude am Leben oder Bitterkeit, von Funktionalisierung, Selbstrechtfertigung oder Anklage. Sie stellt die Frage nach Gerechtigkeit, ist aber nicht von vornherein frei vom Willen zur Macht. In welchem Kontext wird die Theodizeefrage situiert: therapeutisch in dem Sinne, dass einer in seinem Leid Gehör finden will, dass er ernst genommen werden will, dass er gerecht behandelt werden will? Als ästhetische Dramaturgie im Sinne eines Schauprozesses, der nach den Gesetzen der Medien abläuft? Als Tribunal, bei dem der Schuldige von vornherein feststeht, die Rollenverteilungen aber nicht hinterfragt werden dürfen: Opfer, Richter, Täter, Angeklagter, Verstrickter, Schuldiger, Zuschauer, Beschämter, Anwalt, Flüchtling, Therapeut,... ? Theodizee ist verbunden mit Trauer, Scham, Bekenntnis, Reue, Distanzierung, Klage, liebender Verbundenheit. Die eigenen Maßstäbe, Interessen und Motive sind zu benennen.

Ist es weniger zynisch, unter dem Vorzeichen der Solidarität die Erschlagenen in alle Ewigkeit erschlagen, die Vergessenen vergessen, die Opfer für immer besiegt, die Toten tot sein zu lassen? Wirkliche Solidarität mit den Opfern des Bösen lässt sich nur in der Hoffnung auf Gott durchhalten. „Es ist den Juden verboten, Hitler nachträglich siegen zu lassen. Es ist ihnen geboten, als Juden zu überleben, damit das jüdische Volk nicht untergehe. Es ist ihnen geboten, der Opfer von Auschwitz zu gedenken, damit das Andenken an sie nicht verloren gehe. Es ist ihnen verboten, am Menschen und seiner Welt zu verzweifeln und Zuflucht entweder im Zynismus oder der Jenseitigkeit zu suchen, damit sie nicht dazu beitragen, die Welt den Mächten von Auschwitz auszuliefern. Schließlich ist es ihnen verboten, am Gott Israels zu verzweifeln, damit das Judentum nicht untergehe.“[24]

Johann Baptist Metz[25] plädiert für die Rückbesinnung auf die Frage nach der Rettung der Opfer und der Gerechtigkeit für die unschuldig Leidenden. „Gottesrede als Schrei nach der Rettung der Anderen, der ungerecht Leidenden, der Opfer und Besiegten in unserer

Geschichte. ... Die Gottesrede ist entweder die Rede von der Vision und der Verheißung einer großen Gerechtigkeit, die auch an diese vergangenen Leiden röhrt, oder sie ist leer und verheißenlos – auch für die gegenwärtig Lebenden. Die dieser Gottesrede immanente Frage ist zunächst und in erster Linie die Frage nach der Rettung der ungerecht Leidenden.“[26] Metz verknüpft die Autorität der Leidenden mit dem Gedanken der anamnetischen universalen Solidarität. Dabei greift er die Auseinandersetzung um die Abgeschlossenheit oder Unabgeschlossenheit des Vergangenen zwischen Max Horkheimer und Walter Benjamin auf: für Horkheimer sind die Erschlagenen wirklich erschlagen, vergangenes Unrecht ist wirklich abgeschlossen, untergegangene Menschen haben keine Zukunft mehr. Der dialektische Materialismus und auch die kritische Theorie gehen wohl von der konkreten Not aus, ohne jedoch das beschädigte Individuum als solches in den Blick zu fassen und dessen tragisches Ende in Betracht zu ziehen. Walter Benjamin hingegen sucht in seinen „Geschichtsphilosophischen Thesen“[27] eine Weise des Umgangs mit der Geschichte, in der die Solidarität mit den Leidenden, Unterdrückten und Erschlagenen nicht aufgekündigt wird. Wenn durch das Eingededenken des Leids der Vergangenheit dieses zu einem unabgeschlossenen werden soll und die Leidenden, Opfer und Besiegten nicht bloß funktional auf den Fortschritt oder auf einen glücklichen Endzustand gedacht werden sollen, wenn es unmenschlich ist und einen Verrat an der universalen Solidarität bedeuten würde, dann muss letztlich ein Gott sein, der mit den Toten, Geschlagenen und Opfern durch die Macht der Auferweckung etwas anfangen kann. Aus dem Zu-Ende-Denken der Solidarität mit den Leidenden, den Opfern und den Toten kommt Metz mit Walter Benjamin zur Wirklichkeit Gottes.[28]

Kann es nach der Shoah noch Gebete geben? Johann Baptist Metz antwortete auf die so formulierte Frage: „Wir können nach Auschwitz beten, weil auch in Auschwitz gebetet wurde.“[29] Genuiner Ort der Gottesrede ist die Sprache der Gebete: „Mit den Gebeten beginnen, heißt ja nicht etwa, mit dem Glauben beginnen. Die Sprache der Gebete ist viel umfassender als die Sprache des Glaubens; in ihr kann man auch sagen, dass man nicht glaubt. Sie ist die seltsamste und doch verbreitetste Sprache der Menschenkinder, eine Sprache, die keinen Namen hätte, wenn es das Wort ‚Ge-bet‘ nicht gäbe.“[30]

Kirche und Synagoge sind aufeinander angewiesen?

„Kirche und Synagoge sind aufeinander angewiesen.“[31] Diese lapidare aber alles andere als selbstverständliche Feststellung macht Franz Rosenzweig (1886-1929) in einem Brief an Rudolf Ehrenberg vom 31. Oktober 1913. Ich kann hier selbstverständlich nicht für die jüdische Seite sprechen. Christlicherseits ist es klar, dass nach der Verurteilung Marcions niemand mehr die Angewiesenheit des Neuen Testaments auf das „Alte“ leugnen darf. Wir sind als Christen auf das Zeugnis Israels für das in der Offenbarung erweckende und erwählende Wort des EINEN angewiesen.[32] Das Dokument der Päpstliche Bibelkommission „Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel betont, dass die jüdische Messiaserwartung nicht vergeblich ist: „Sie kann für uns Christen zu einem starken Ansporn werden, die lebendige eschatologische Dimension unseres Glaubens aufrecht zu erhalten. Der Unterschied ist, dass für uns derjenige, der kommen soll, die Züge dieses Jesus trägt, der bereits gekommen ist und der schon unter uns gegenwärtig und wirksam ist.“[33]

Vom 26. März bis 2. April 2013 feiern die Juden mit dem Pessachfest eines ihrer zentralsten Feste. Ich möchte der israelitischen Kultusgemeinde für Tirol und Vorarlberg meine Glückwünsche zum bevorstehenden Fest mitteilen. Voll Dankbarkeit gedenken wir dabei der Väter und Mütter im Glauben, die erstmalig in der Menschheitsgeschichte den Weg von Freiheit und Menschenwürde gewiesen haben. Israels Väter haben diesen Weg gewiesen und die Propheten ihn stets neu ausgedeutet. Das Gedenken ihres Auszugs soll auch heute die Erfahrung dieser wahren Freiheit erneuern: Sie bleibt die Hoffnung der Welt.

Manfred Scheuer, Bischof von Innsbruck

- [1] Thomas Albrich (Hg.), „Wir lebten wie sie...“ Jüdische Lebensgeschichten aus Tirol und Vorarlberg, Innsbruck 1999; E. S. Rimalt, The Jews of Tyrol, in: The Jews of Austria, edited by Josef Fraenkel, London 1967, 375-384; H. Rosenkranz, „Reichskristallnacht“, Wien 1968; DÖW Akt Nr. 1000; Widerstand und Verfolgung in Tirol 1934-1945. Eine Dokumentation Bd. 1, 448-462; Zeugen des Widerstands. Eine Dokumentation über die Opfer des Nationalsozialismus in Nord-, Ost- und Südtirol von 1938 bis 1945, bearb. von Johann Holzner, P. Anton Pinsker SJ, P. Johann Reiter SJ und Helmut Tschol, Innsbruck – Wien – München 1977, 12-16; Die Geschichte der Juden in Tirol, in: Sturzflüge. Eine Kulturzeitschrift Nr. 15/16 – 5.Jg. – Mai/August 1986; Thomas Albrich (Hg.) Jüdisches Leben im historischen Tirol. Von den Anfängen bis zu den Kultusgemeinden in Hohenems, Innsbruck und Meran, Innsbruck 2013; Andreas Baur, Die lange Spur des Tiroler Antisemitismus. Vom 14. Jahrhundert bis zur Deportation der Meraner Juden (Dipl. Arbeit Universität Innsbruck), Innsbruck 2012.
- [2] Zeugen des Widerstands 16f.
- [3] Zeugen des Widerstands 33f.
- [4] Zeugen des Widerstands 73f.
- [5] Zeugen des Widerstands 92.
- [6] Christoph Kardinal Schönborn, Das Volk Israel lebt. Ansprache in der Gedenkstätte Yad Vashem am 8. November 2007.
- [7] Theodor Haecker, Tag- und Nachtbücher 1933-1945 (WW in fünf Bänden Bd. 2, hg. von Heinrich Siefken, Brenner-Studien 9), Innsbruck 1989.
- [8] Unsere Hoffnung. Ein Bekenntnis zum Glauben in unserer Zeit (1975), in: Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, Bd. 1, Freiburg - Basel - Wien 1976, 93.
- [9] Simone Weil, Cahiers. Aufzeichnungen, hg. von Elisabeth Edl und Wolfgang Matz, München-Wien o. J. Bd. I, 176.
- [10] Friedrich Nietzsche, Aus dem Nachlass (WW 3, ed. K. Schlechta) 859.
- [11] Friedrich Nietzsche, Vom Nutzen und Nachteil der Historie, (WW 1, ed. W. Schlechta) 213.
- [12] Theodor W. Adorno, Was bedeutet Aufarbeitung der Vergangenheit?, in: Kulturkritik und Gesellschaft II (Ges. Schriften 10,2) Frankfurt a. M. 1997, 555-572.
- [13] Theodor W. Adorno, Über Tradition, in: Ohne Leitbild: Kulturkritik und Gesellschaft I (Ges. Schriften 10/1), Frankfurt a. M. 1997, 314f.
- [14] Theodor W. Adorno, Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben (Ges. Schriften 4) Frankfurt 1997, 189f.
- [15] Herbert Marcuse, Der eindimensionale Mensch. Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft, Hamburg 1988, 117f.
- [16] Vgl. Johann Baptist Metz, Christen und Juden nach Auschwitz, in: ders., Jenseits bürgerlicher Religion. Reden über die Zukunft des Christentums, München/Mainz 1980, 29-50.
- [17] Vgl. dazu Christoph Münz, Der Welt ein Gedächtnis geben. Geschichtstheologisches Denken im Judentum nach Auschwitz, Gütersloh 1995.
- [18] Vgl. Art. Synagoge, in: LThK 3 9, 1169-1173.
- [19] Theodor W. Adorno: Kulturkritik und Gesellschaft, (Gesammelte Schriften, Band 10.1: Kulturkritik und Gesellschaft I, Prismen. Ohne Leitbild), Frankfurt am Main 1977, 30.
- [20] Günther Anders, Ketzereien, München 1982, 104.
- [21] A.a.O. 124.
- [22] A.a.O.131.
- [23] Jeshajahu Leibowitz, Gespräche über Gott und die Welt. Mit Michael Shashar, Frankfurt a.M. 1990, 148.
- [24] Emil L. Fackenheim, Die gebietende Stimme von Auschwitz, in: Wolkensäule und Feuerschein. Jüdische Theologie des Holocaust, hg. von Michael Brocke und Herbert Jochum, Gütersloh 1993, 73-110, hier 95.
- [25] Johann Baptist Metz, Glaube in Geschichte und Gesellschaft. Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie, Mainz 51992; Zum Begriff der neuen Politischen

Theologie 1967-1997, Mainz 1997, bes. 149-155; Jenseits bürgerlicher Religion. Reden über die Zukunft des Christentums, Mainz 1980, bes. 29-50; Eugen Kogon/Johann Baptist Metz u. a., Gott nach Auschwitz. Dimensionen des Massenmords am jüdischen Volk. Freiburg i. B. 41989, bes. 121-144; Johann Baptist Metz, Theodizee-empfindliche Gottesrede, in: ders. (Hg.), Landschaft aus Schreien. Zur Dramatik der Theodizeefrage, Mainz 1995, 81-102; Günter B. Ginzel (Hg.), Auschwitz als Herausforderung für Juden und Christen, Heidelberg 1980; Tiemo Rainer Peters, Johann Baptist Metz. Theologie des vermissten Gottes, Mainz 1998, bes. 125-136.

[26] Johann Baptist Metz, Theodizee-empfindliche Gottesrede, in: ders. (Hg.), Landschaft aus Schreien. Zur Dramatik der Theodizeefrage, Mainz 1995, 81-102, hier 82.

[27] Walter Benjamin, Zur Kritik der Gewalt und andere Aufsätze, Frankfurt a. M. 1965, 78-94. – Zu dieser Auseinandersetzung vgl. Helmut Peukert, Wissenschaftstheorie – Handlungstheorie – Fundamentale Theologie. Analysen zu Ansatz und Status theologischer Theoriebildung, Düsseldorf 1976, 278-280.

[28] Johann Baptist Metz, Glaube in Geschichte und Gesellschaft 102.

[29] Christen und Juden nach Auschwitz, in: ders., Jenseits bürgerlicher Religion. Reden über die Zukunft des Christentums, München – Mainz 1980, 29-50, hier 31.

[30] A.a.O.98.

[31] Zitiert aus der Auswahl aus den Briefen, in: Fritz A. Rothschild (Hg.), Christentum aus jüdischer Sicht. Fünf jüdische Denker des 20. Jahrhunderts über das Christentum und sein Verhältnis zum Judentum, Berlin/Düsseldorf 1998, 180; vgl. dazu besonders: Bernhard Casper, Einleitung zu Franz Rosenzweig, in: Fritz A. Rothschild (Hg.), Christentum aus jüdischer Sicht. Fünf jüdische Denker des 20. Jahrhunderts über das Christentum und sein Verhältnis zum Judentum, Berlin/Düsseldorf 1998, 169-178.

[32] Vgl. Franz Rosenzweig, Der Stern der Erlösung, in: Gesammelte Schriften Bd. 2, Den Haag, Dordrecht 1976, 462.

[33] Päpstliche Bibelkommission, Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel (Art. 21), Hg. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz Bonn 2001(Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 152).