

Wut in uns hoch: „Dieses blöde Schwein! Ich könnte den ...!“ Das ist unser kleiner Privatkrieg. Doch genau aus solchen Impulsen und emotionalen Reaktionen erhalten die Konflikte und Kriege in der ganzen Welt ihren Zündstoff und ihre Nahrung. Buddha und Jesus haben es deutlich verkündet: Die Wurzeln des Krieges liegen in jedem von uns, in Unwissen, Gier und Hass. Und dazu gehören eben leider auch die religiösen Überzeugungen. Die meisten Kriege wurden im Namen Gottes geführt. Gott als Deckmantel für Gier und Hass. Hier können und müssen die Begegnungen der Religionen für Verständigung und Aufklärung sorgen. Doch letztlich sind wir selbst für den Frieden in unserem Leben verantwortlich – in jedem Moment.



Christian Salvesen

Redakteur bei der Zeitschrift VISIONEN,
www.Christian-Salvesen.de

(Der Artikel erschien erstmals in VISIONEN, 2004.)

Dalia Marx

Liturgisches Gedenken im Judentum

Der Fall des Holocausts

Von Napoleon Bonaparte wird eine Geschichte erzählt, wie er am 9. Aw¹ lautes Wehklagen aus einer Pariser Synagoge hörte. Als er erfuhr, dass die Menschen dort die Zerstörung des Tempels beklagten, soll er gefragt haben: „Was für ein Tempel? Warum bin ich nicht informiert worden? Wann ist das passiert?“ „Vor eintausendsiebenhundert Jahren“, lautete die Antwort. Erstaunt reagierte Napoleon: „Zweifellos wird ein Volk, das den Verlust seines Tempels so lange beklagt hat, es noch erleben, dass er wieder aufgebaut wird!“

Wenn auch legendär, spiegelt diese Geschichte doch das außergewöhnliche Wesen des jüdischen kollektiven Gedächtnisses wider. Durch die Symbole ihrer Liturgie haben die Juden ihre Vergangenheit regelmäßig wieder aufleben lassen, um so ihre Gegenwart zu verstehen und ihre Zukunft zu gestalten. Das Gebetbuch dient als eine Art Tagebuch, in das jüdische Hoffnungen, Ängste und Erinnerungen aufgenommen wurden. Zum Beispiel können wir die liturgischen Reaktionen auf das kreuzzugsbedingte Blutbad an Juden im Rheinland im

Frühling 1096 betrachten. Die Kreuzzüge führten zum ersten größeren Versuch, eine ganze jüdische Bevölkerung in Europa auszurotten. Die jüdischen Märtyrer hinterließen eine Narbe im jüdischen Kollektivgedächtnis im deutschen Reich. Ergreifende *pijjutim* (liturgische Verse), die die Katastrophe charakterisierten, wurden abgefasst, ebenso das Gebet *Av harachamim* („barmherziger Vater“), ein allgemeines Requiem für die Märtyrer. Es wendet sich an Gott mit der Aufforderung, das „vergosene Blut Seiner Diener“ zu rächen, die bei der Heiligung des Göttlichen Namens (*kiddush hashem*) ihr Leben verloren. Das *Kaddish* wurde erst in der Generation nach dem ersten Kreuzzug zu einem Gebet der Trauernden, vor allem von Waisen.

Einige dieser Neuschöpfungen verblieben innerhalb der Welt der Aschkenasim (europäische Juden), während andere in das Brauchtum des ganzen jüdischen Volkes einsickerten. Andere rituelle Neuerungen, die sich aus jenem Zeitalter ergaben, sind die *Jahrzeit* (eine Erinnerung an den Jahrestag des Todes). Auch das Anzünden von Kerzen für die Verstorbenen wurde seitdem über die Generatio-

nen hin zu einem üblichen und allgemeinen jüdischen Brauch.

Angesichts dessen ist das praktisch vollständige Fehlen einer Standardliturgie, die des Holocausts gedenkt, schwer zu erklären. In Anbetracht des enormen Traumas in unserer Zeit würde man eine allgemein akzeptierte Gebetssammlung erwarten, ein Standardritual für die Verwendung in der Synagoge oder wenigstens irgendeine weit verbreitete Form des Gedenkens an den Holocaust, die inzwischen als selbstverständlich angesehen wäre. Aber nichts dergleichen existiert! Warum ist das so?

Die historische Dimension

Ein Rückblick auf die liturgischen Reaktionen auf Tragödien der Vergangenheit bringt ein Paradox zutage: Je größer das Ausmaß der Tragödie, desto geringer die liturgischen Reaktionen. Weniger schwere Tragödien führen oft zu einer größeren liturgischen Reaktion. Im Gegensatz dazu haben Tragödien, die umfassendere Zahlen jüdischer Gemeinden betrafen, tendenziell wenig liturgische Aufmerksamkeit auf sich gezogen, in manchen Fällen, weil nur wenige Menschen übrig waren, die der Toten gedenken konnten.

Der Holocaust ist ein so entsetzliches Ereignis, von solchem Ausmaß, dass es einfach unmöglich ist, seinen Schrecken in Worte zu fassen. Niemals zuvor musste das jüdische Volk (und wohl auch kein anderes Volk) einen derartig koordinierten und geplanten Versuch zur totalen Auslöschung erleben. Die Nazis erklärten öffentlich ihre Absicht, die Juden vom Erdboden auszuradieren, und verfolgten ihre tödlichen Ziele mit Entschlossenheit und Beharrlichkeit, selbst noch, als schon klar war, dass Deutschland den Krieg verlieren würde. Die unvorstellbare Ungeheuerlichkeit des Holocausts ist möglicherweise dafür verantwortlich, dass es zu keiner passenden religiösen Reaktion kam. Außerdem ist die Wunde des Holocausts noch frisch. Noch gibt es Überlebende. Vielleicht muss erst eine gewisse Zeit vergehen, bevor eine passende religiöse Reaktion formuliert werden kann.

Die theologische Dimension

In vormodernen Zeiten wurden Tragödien ohne weiteres in die traditionelle Theologie von Bestrafung, Buße, Vergebung und Wiedererneuerung integriert. Während des Holocausts wurde dieses Paradigma fast überall aufgegeben, sodass sich die

Theologen herausgefordert sahen, eine andere Erklärung anzubieten, warum Gott die Vernichtung der sechs Millionen zulassen konnte.² Es überrascht nicht, dass keine allgemein akzeptierte Erklärung gefunden wurde. In der Tat schien keine mögliche Antwort adäquat, oder – wie manche sagten – jeder Versuch, den Holocaust zu erklären, ist barbarisch.

Kein Wunder also, dass liturgische Herausgeber Probleme damit hatten, adäquat zu reagieren. Wo man nichts zu sagen hatte, erschien religiöses Schweigen vielleicht als die angemessenste religiöse Reaktion. Auf jeden Fall hing die Art der liturgischen Reaktion auf den Holocaust von dem Tag ab, der für die Gedächtnisfeier ausgewählt wurde, ein kalendarisches Problem, das reichlich Anlass zur Diskussion bot. Die *Knesset* (das israelische Parlament) wählte den 27. Nisan³ aus, den Tag, an dem der Aufstand im Warschauer Ghetto begann. Das israelische Oberrabbinat erklärte den 10. Tewel⁴, einen Tag, der mit dem Beginn der Belagerung von Jerusalem zur Zeit des ersten Tempels in Verbindung gebracht wird, zum „allgemeinen Kaddisch-Tag“ für diejenigen, deren Ermordungsdatum unbekannt war. Eine dritte Alternative, die von Menachem Begin, dem früheren Premierminister Israels vorgeschlagen wurde, war, die Gedächtnisfeier am 9. Aw direkt abzuhalten, dem Tag, der an die Zerstörung des Tempels in Jerusalem erinnert, dem ultimativen Tag der nationalen jüdischen Trauer. Weitere Vorschläge beinhalteten die Pogromnacht (bekannt als *Kristallnacht*), d. h. jeweils am 9. November. In jüngerer Zeit wurde noch ein anderer Plan in Umlauf gebracht, nämlich den 27. Januar in den Blick zu nehmen, den internationalen Tag des Gedenkens an den Holocaust entsprechend dem Tag der Befreiung von Auschwitz.

Liturgie und Kalender überschneiden sich natürlich, aber es ist schwierig, die Ursache von der Wirkung zu trennen. Bis zu einem gewissen Grad führte das Scheitern, einen Tag im Kalender festzulegen, zu dem parallelen Scheitern, eine Standardliturgie zu entwickeln. Aber vielleicht spiegelte das Scheitern, sich auf ein passendes Datum zu einigen, in erster Linie die vorausgehende Unsicherheit hinsichtlich eines angemessenen Gedenkens an den Holocaust wider. Wäre die klassische Theologie noch haltbar gewesen, dann hätte die Kalenderfrage weniger Probleme gemacht. Der Holocaust wäre so wie andere Ereignisse der Vergan-

Der Holocaust ist ein so entsetzliches Ereignis, dass es einfach unmöglich ist, seinen Schrecken in Worte zu fassen.



genheit mit einer Standardliturgie in den allgemeinen jüdischen Kalender aufgenommen worden.

Die jüdisch-religionsgesetzliche (halachische) und kulturelle Dimension

Bis zu einem gewissen Grad rührt das Versäumnis, liturgische Innovationen zu übernehmen und dazu zu ermutigen, her von dem Widerwillen der zeitgenössischen halachischen, das heißt der gesetzlichen jüdischen Autoritäten, irgendetwas anderes zu akzeptieren als Variationen der traditionellen theologischen Themen. Ein klassisches Beispiel dafür stellt die Erklärung von Rabbi Joseph Soloveitchik dar: „Natürlich verdienen es die sechs Millionen Juden, dass am Tisha B'Av ihrer gedacht wird. Aber wir tun das im Rahmen der Bezugnahme auf die *Kinnot* (Klagelieder), die wir schon an dem Tag deklamieren. Statt Wilna erwähnen wir Worms oder Mainz. Es macht keinen großen Unterschied, denn die beschriebenen Szenen und die Worte der Verzweiflung, des Klagens und der Trauer sind dieselben.“⁵ Soloveitchik sieht überhaupt keine Notwendigkeit für eine liturgische Innovation.

Das Widerstreben orthodoxer Autoritäten, Liturgien mit Blick auf den Holocaust zu schaffen, spiegelt ihr generelles Widerstreben wider, heute überhaupt irgendwelche neuen Liturgien zu schaffen. Aber wie sieht es mit liberalen religiösen Gruppierungen aus, die keine derartigen Vorbehalte haben? Hier müssen wir zwei Fälle unterscheiden. Zum ersten gibt es die lockere Verbindung von Institutionen, die in der Jüdischen Erneuerungsbewegung vereinigt sind und die regelmäßig neue Liturgien schaffen. Aber weithin steht sich der Charakter dieser andauernden Schaffensaktivität selbst im Weg. Denn sie tritt bewusst der Erwartung entgegen, dass irgendetwas Neues über den Augenblick hinaus erhalten werden sollte. Das Ziel ist eher, Spontaneität dadurch zu pflegen, dass man ständig neue Liturgien als Ersatz für die alten schafft. Eine aussichtsreichere Quelle für eine andauernde liturgische Stärkung läge bei den Gebetbüchern, die die meisten der nicht-orthodoxen jüdischen Strömungen, d. h. Konservative, die Rekonstruktionisten und die Reformjuden, benutzen. Sie enthalten besondere Gedenkgottesdienste für den Holocaust.

Soziale Dimensionen

Anders als frühere Tragödien, die innerhalb eines begrenzten Gebietes stattfanden – der erste Kreuz-

zug z. B. im Rheinland –, betraf der Holocaust nicht allein eine bestimmte jüdische Gemeinde. Vielmehr ist durch diese Katastrophe die gesamte jüdische Welt nicht nur Europas zentral betroffen. Daher war und ist es schwer, Entscheidungen hinsichtlich der Art des Gedenkens zu treffen, da bei einem Thema von so großer symbolischer und existentieller Bedeutung, wie die Erinnerung an die Sechs Millionen, so viele Menschen betroffen sind. Wer könnte hier der Fürsprecher einer bestimmten Form der Erinnerung sein? Andererseits hatten in erster Linie (wenn auch nicht ausschließlich) europäische Juden unter dem Holocaust zu leiden, weshalb er noch heute von vielen Sepharden als ein Phänomen betrachtet wird, das den aschkenasischen Juden „gehört“. Vielleicht ist dies ein weiterer Grund dafür, dass eine Anerkennung des Leidens der Juden während des Holocausts in den Ländern des Mittleren Ostens und Nordafrikas fehlt.

An den Holocaust zu erinnern, muss in der Verantwortlichkeit des gesamten jüdischen Volkes liegen, aber es ist nicht klar, wer die Autorität (oder die Legitimation und Bereitschaft dazu) hat, diese Verantwortung wahrzunehmen. Das Zögern, diese Verantwortung zu übernehmen, hängt möglicherweise mit den quälenden Fragen aus dem Umfeld der Tragödie zusammen, die häufig nicht offen diskutiert werden. Viele haben sich schuldig gefühlt, dass sie nicht mehr getan haben, um die Opfer zu retten. Andere bringen ihre Scham darüber zum Ausdruck, dass ihre jüdischen Brüder und Schwestern „wie Schafe zur Schlachtbank“ gingen.

Zu guter Letzt: für viele zeitgenössische Jüdinnen und Juden bilden die Synagoge und das Gebet als aktives Tun nicht mehr den Bezugsrahmen ihres Lebens.

Die Erinnerung außerhalb der Synagoge

Jegliche Diskussion einer liturgischen Erinnerungskultur muss sich mit der Tatsache abfinden, dass die Synagoge, wo die Liturgien ihren Platz haben, nicht länger die Loyalität in der breiten Masse der Juden und Jüdinnen genießt. Säkulare Juden und Jüdinnen messen ihr nur geringe Bedeutung bei. Selbst viele von denen, die sich als religiös bezeichnen, erwarten nicht immer, dass sie ihrem Leben einen Sinn verleiht oder Lösungen für die Probleme des Lebens bietet. Die Liturgie (wenigstens in ihrer klassischen Definition) hat aufgehört, die zentrale Sprache zu sein, in der die Juden

Bis zu einem gewissen Grad führte das Scheitern, einen Tag im Kalender festzulegen, zu dem parallelen Scheitern, eine Standardliturgie zu entwickeln.

Die Liturgie (wenigstens in ihrer klassischen Definition) hat aufgehört, die zentrale Sprache zu sein, in der die Juden und Jüdinnen mit ihrer Wirklichkeit umgehen.

und Jüdinnen mit ihrer Wirklichkeit, ihren Ängsten und Sorgen umgehen.

Die relative Seltenheit liturgischer Texte für das Gedenken an den Holocaust in der Synagoge bedeutet nicht, dass die Erinnerung daran vernachlässigt wird. Im Gegenteil, in den letzten Jahrzehnten wurde eine große Vielfalt nationaler, lokaler und organisierter Zeremonien, Rituale und Gedenkfeiern entwickelt. Wir sind Zeugen einer gewaltigen Kreativität im Hinblick auf den Holocaust in Medien wie Literatur, Film und bildenden Künsten geworden, von denen einige deutliche rituelle Aspekte aufweisen. Dem Holocaust wird eine enorme wissenschaftliche Aufmerksamkeit zuteil. Viele Institutionen der höheren Bildung haben „Untersuchungen zum Holocaust“ als akademische Disziplin durchgeführt. Holocaust-Museen und -Denkmäler nehmen in ganz Europa, Israel und Nord- und Südamerika zu. An ritualisierten Ausflügen nach Polen wie dem Marsch der Lebenden nehmen Zehntausende junger Leute teil.

Zum ersten Mal in zweitausend Jahren jüdischer Geschichte finden Gedenkveranstaltungen an eine jüdische Tragödie hauptsächlich außerhalb der Mauern der Synagogen statt. Wenn wir die Holocaust-Erinnerungskultur verstehen, begegnen wir einem Langzeittrend, der wohl nichts Geringeres ist als ein Paradigmenwechsel im jüdischen Bewusstsein. Wir sollten daher unsere Definition der Begriffe „Liturgie“ und „Ritual“ dahingehend erweitern, dass sie auch andere Institutionen als die Synagoge einschließen. Es ist wichtig, Religiosität umfassender Phänomene zuzuschreiben, als wir es in der Vergangenheit getan haben. Die Reisen nach Polen zum Beispiel, wenn auch teilweise umstritten, lassen sich als Pilgerfahrten verstehen. Die zentrale Zeremonie zum *Tag des Gedenkens an die Opfer des Holocaust* in Yad Vashem in Jerusalem hat eine deutliche religiöse Tönung nicht nur wegen der Rezitation des *Kaddisch* und anderer Gebete des Erinnerns, sondern weil sie von ihrer ganzen Struktur her so angelegt ist. Ähnlich religiöse Untertöne lassen sich in einer Fülle von Zeremonien finden, die in Schulen, Universitäten, sozialen Einrichtungen und Organisationen stattfinden – selbst wenn die Menschen dort eher säkulare als religiöse Motive für sich in Anspruch nehmen. Diese Veranstaltungen sind ein Ausdruck der sich ausbildenden Zivilreligion des jüdischen Volkes.⁶

Die Frage, die sich uns stellt, ist, ob die Synagogen noch in der Lage sind, das jüdische Volk in seinen schwersten Ängsten und in seinen höchsten Erwartungen zu repräsentieren, ob die Synagoge es noch schafft, als zentraler Treffpunkt für die Juden zu dienen, oder ob sie sich damit zufrieden gibt, nur noch eine marginale Rolle zu spielen. Dieser Überblick über die Holocaust-Gedenkkultur belegt nicht so sehr ein Versagen, der *Shoah* zu gedenken, sondern es im gewohnten Rahmen der Synagoge und Liturgie zu tun. Das umfassendere Problem ist also die Synagoge. Das soll nicht heißen, dass die Synagoge nicht doch noch mit Energie reagieren und ihre frühere Rolle als Treffpunkt für die Geschichte der Vergangenheit und das zukünftige Schicksal zurückgewinnen könnte.

Vielleicht sollten die Visionäre des jüdischen Lebens sich herausfordern lassen, ihre Mission, ihre Botschaft und deren Gestaltungsformen neu zu denken, um dieser alten Institution wieder Relevanz zu verschaffen als einem Haus der Versammlung, wie der hebräische Name sagt, für Juden und für alle, die hierher kommen wollen.



Dalia Marx

Rabbinerin, Professorin für Liturgie und Midrasch am Hebrew Union College in Jerusalem

(Übersetzung: Volker Eggers)

- 1 Aw = 5. Monat des jüdischen Kalenders; der 9. Aw ist ein Fast- und Trauertag, an dem der Zerstörung des Jerusalemer Tempels gedacht wird.
- 2 Siehe zum Beispiel Emil L. Fackenheim, *From Bergen-Belsen to Jerusalem: contemporary implications of the holocaust* (The Hebrew University: Jerusalem), 1975.
- 3 1. Monat des jüdischen Kalenders.
- 4 10. Monat des jüdischen Kalenders.
- 5 Rabbi Joseph B. Soloveitchik, *The Lord Is Righteous In All His Ways* (Toras-HoRav: New York, 2006), 291.
- 6 Zur ursprünglichen Definition von Zivilreligion in Israel siehe Yarden Ophir, *The sanctity of Mount Herzl and Independence Day in Israel's Civil Religion*, in: A Houtman u. a., *Sanctity of Time and Space*, Leiden 1998, 317–348.