

Erinnerung
Solidarität
tätigkeit
heute

Das Mahnmal
»Sühnekirche« und das
Konzentrationslager
Bergen-Belsen

Erinnerungs- solidarität heute

Das Mahnmal »Sühnekirche«
und das Konzentrationslager
Bergen-Belsen

*Forschungsinstitut für Philosophie
Hannover im Auftrag der Arbeitsgruppe
»Zukunft der Sühnekirche in Bergen«*

Anne Konsek, Dr.

Forschungsinstitut für Philosophie Hannover

Jürgen Manemann, Prof. Dr.

Forschungsinstitut für Philosophie Hannover

Hannah Wendt, M.A.

Forschungsinstitut für Philosophie Hannover

© Forschungsinstitut für Philosophie Hannover
Hannover 2025

Umschlaggestaltung: SENF GbR (www.bessermitsenf.de)

Satz und Layout: SENF GbR & Marvin Dreiwees

Gesetzt in der Noto Serif, Noto Sans & Galiver Sans

Druck und Bindung: Die Umweltdruckerei

gewidmet
Pfarrer Johannes Lossau
Pfarrer Albrecht Przyrembel
Pfarrer Günther Birken

Vorwort

Die Sühnekirche in Bergen wurde als Mahnmal für die Opfer des Konzentrationslagers Bergen-Belsen gebaut. Heute befindet sich dieses Mahnmal in einem baufälligen Zustand – ein Sinnbild für die Bedrohtheit des Erinnerns in der Gegenwart.

Das *Forschungsinstitut für Philosophie Hannover* wurde durch das Bistum Hildesheim beauftragt, einen Bericht über die Zukunftsfähigkeit der Sühnekirche zu erstellen. Dazu wurde eine Projektstrategiegruppe, bestehend aus einer Arbeitsgruppe sowie einem Begleitgremium, ins Leben gerufen.

Der vorliegende Beleuchtungsbericht wurde auf der Basis der Arbeit der Projektstrategiegruppe erstellt. Dreh- und Angelpunkt der Gespräche und Diskussionen über die Zukunftsfähigkeit der Sühnekirche als Mahnmal und Kirche war die Suche nach den Gelingensbedingungen eines aktiven Gedenkens, das auf einer Solidarität mit der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft gründet.

Wir möchten uns bei allen Mitgliedern der Projektstrategiegruppe für die Mitarbeit herzlich bedanken!

Anne Konsek, Jürgen Manemann, Hannah Wendt
Hannover, im Februar 2025

Inhaltsverzeichnis

Vorwort

I Totenwache

II Das vernachlässigte Lager: Der Fall Bergen-Belsen

1 Die Vorgeschichte des Lagers	19
2 Das »Aufenthaltslager Bergen-Belsen«	23
3 Das Frauenlager und das »Erholungslager« Bergen-Belsen	27
4 Die Katastrophe von Bergen-Belsen	30

III Die Sühnekirche vom Kostbaren Blut: Kirche und Mahnmal

1 Der Beginn	37
2 Begegnungen – Proteste – Wallfahrten	41
3 Aktives Gedenken	46
4 Der Philosoph Johannes Maria Verweyen	53
5 Die Sühnekirche – ein ambivalenter Ort	62

IV Optionen

1 Der Terror der »Vernachlässigung«	68
2 Erinnerungsarbeit in der Gedenkstätte	69
3 Diskussion der Optionen für die Sühnekirche	72

V	Dimensionen verantwortungsvoller Entscheidungsfindung: Die Sühnekirche als Ort der Sühne, Vergebung und Versöhnung	
	1 Schlaglichter auf den deutsch-polnischen Versöhnungsprozess	102
	2 Theologische Spannungen	109
	3 Der Begriff der Sühne und das Sühneopfer	121
	4 »Sühnekirche« – ohne Zusatz	127
VI	Verbindliche Perspektivierungen oder: Wider die Menschenfeindlichkeit	
	1 Antiosteuropäischer und antislawischer Rassismus	132
	2 Antisemitismus	134
VII	Empfehlung	138
	Projektstrategiegruppe »Zukunft der Sühnekirche in Bergen«	
	Mitglieder der Arbeitsgruppe	144
	Mitglieder des Begleitgremiums	145
	Endnoten	

I

I Totenwache

»Ihr, die ihr gesichert lebet
In behaglicher Wohnung;
Ihr, die ihr abends beim Heimkehren
Warme Speise findet und vertraute Gesichter:
Denket, ob dies ein Mann sei,
Der schuftet im Schlamm,
Der Frieden nicht kennt,
Der kämpft um ein halbes Brot,
Der stirbt auf ein Ja oder Nein.
Denket, ob dies eine Frau sei,
Die kein Haar mehr hat und keinen Namen,
Die zum Erinnern keine Kraft mehr hat,
Leer die Augen und kalt ihr Schoß
Wie im Winter die Kröte.
Denket, daß solches gewesen.
Es sollen sein diese Worte in eurem Herzen.
Ihr sollt über sie sinnen, wenn ihr sitzt
In einem Hause, wenn ihr geht auf euren Wegen,
Wenn ihr euch niederlegt und wenn ihr aufsteht;
Ihr sollt sie einschärfen euren Kindern.
Oder eure Wohnstatt soll zerbrechen,
Krankheit soll euch niederringen.
Eure Kinder sollen das Antlitz von euch wenden.«¹

Primo Levi

Das Gelände der Gedenkstätte Bergen-Belsen ist heute in erster Linie ein Friedhof, der der Erinnerung an die Opfer des Nationalsozialismus dient. Es ähnelt einer Parklandschaft, historische Gebäude sind kaum vorhanden. Die Gebäude, die noch auf dem Gelände stehen, erschließen sich in ihrer früheren Funktionalität nicht von selbst. Schneisen und Lichtungen im Wald helfen, sich die ehemalige Lagerstruktur vorzustellen. Ohne diese Sichthilfen bliebe vieles unsichtbar und dem Vergessen preisgegeben.

Der Ort mahnt zur »Totenwache« (Michael Mayer). Totenwache, das bedeutet Protest gegen das, was geschah. Dieser Protest drückt sich aus in der Erinnerung an die Ermordeten um der Ermordeten willen. Das Letzte, was den Ermordeten noch gegeben werden kann, ist das Gedächtnis. Totenwache ist nicht nur die Sichtbarmachung der vergangenen Gräueltaten, sondern viel mehr ein Protest gegen die Degradierung der Ermordeten zu einer gesichtslosen Masse; sie ist eine Erinnerung, die dem Vergessen Widerstand entgegengesetzt. Die Totenwache drängt dazu, den Ermordeten

ihre Gesichter wiederzugeben. Kurz vor Kriegsende soll ein hochrangiger Offizier, der sich keine Illusionen mehr über den Ausgang des Krieges machte, Adolf Eichmann gefragt haben, wie denn die übrige Welt reagieren würde, wenn sie von der Vernichtung von Millionen Juden erfahren würde. Eichmann soll geantwortet haben: »Hundert Tote wären eine Katastrophe, Millionen sind reine Statistik!«²

Ohne ein widerständiges Erinnern droht die Massenvernichtung, Statistik zu bleiben. Statistiken sind halbierte Wirklichkeit, sie besitzen keine Gesichter, keine Namen, keine Geschichten. Erst durch ein aktives Erinnern werden Erzählungen evoziert, welche die in kalten Statistiken begrabenen Geschichten dem Vergessen entreißen. Angesichts der Massenvernichtung ist das Erinnern aber mit dem Scheitern verbunden, denn die vielen einzelnen Tode können nicht erzählt werden. Wir schleppen Irreparables mit uns herum, das in unversöhnlicher Spannung steht zu allen Versuchen einer triumphierenden Welterzählung. Aus vielen Zeugnissen »Untergangener« (Primo Levi) und Überlebender spricht eine negative Offenbarung, die die Verständnisse von Gott, Mensch und Welt radikal erschüttert.

Die Auschwitzüberlebende Charlotte Delbo (1913–1985) schreibt:

»Ich tue das, was man im Leben so tut, aber ich weiß, daß es nicht das ist, das Leben, weil ich den Unterschied zwischen vorher und nachher kenne. Dort hatten wir unsere ganze Vergangenheit, all unsere Erinnerungen, (...) wir fühlten uns wie gerüstet mit unserer Vergangenheit, sie sollte uns schützen, wir setzten sie dem Grauen entgegen, um uns als ganze Person (...) zu bewahren. (...) Wir haben uns an uns selbst

festgeklammert. (...) Unsere Vergangenheit ist unsere Rettung und unser Trost gewesen. Und seitdem ich zurück bin, hat sich alles, was ich vorher war, haben sich alle meine Erinnerungen an vorher verflüchtigt, sind auseinandergelaufen. Als hätte ich sie dort aufgebraucht. Von vorher bleibt mir nichts (...). Nichts mehr da. Mein Leben hat dort begonnen. Vorher gibt es nichts. Was ich dort hatte, was ich vorher hatte, was ich vorher war, habe ich nicht mehr. Alles ist mir entrissen worden. Was mir bleibt? Nichts. Der Tod. Wenn ich sage, ich kenne den Unterschied zwischen vorher und nachher, meine ich, vorher lebte ich, und alles aus diesem Leben, aus meinem Leben vorher, habe ich vergessen. Heute lebe ich nicht. Von diesem Unterschied habe ich das genaue Maß, ein klares Wissen (...).«³

Das »Danach«, von dem Delbo spricht, ist die Zeit des »lebendigen Todes«: ein Leben nach dem Leben, ein Leben ohne Welt-Glauben, ohne »Vertrauen darauf, daß man einander wenigstens schont und nicht preisgibt«⁴. Im Vertrauen gelebte Normalität erscheint, von hier aus betrachtet, abstrakt, zerstört durch eine negative Offenbarung.⁵ Der »lebendige Tod« basiert auf der Erfahrung der radikalsten Infragestellung, auf einer Offenbarung der extremsten menschlichen Verwundbarkeit, auf einer Offenbarung, »die erst im Äußersten des Versuchs, Menschen in etwas anderes, in Nicht-Menschen zu verwandeln, spürbar wird«⁶.

Der katholische Theologe Johann Baptist Metz hat deshalb vor den Konsequenzen der Massenvernichtung gewarnt: »So etwas überstehen nur die Vergesslichen. Oder die, die schon erfolgreich vergessen haben, dass sie etwas vergessen haben. Aber auch sie bleiben nicht ungeschoren. Man

kann auf den Namen des Menschen nicht beliebig sündigen. Nicht nur der einzelne Mensch, auch die Idee des Menschen und der Menschheit ist zutiefst verletzbar.«⁷ Solche Katastrophen ziehen eben nicht an uns vorüber wie ein Gewitter, dessen entfernter Donner uns vermuten lässt, wir könnten die Gefahr nun getrost vergessen. Solche Katastrophen erschüttern, weil sie die Idee des Menschen, die Idee der Menschlichkeit verstümmeln.⁸ Der Nazismus war ein groß angelegter Versuch der Transformation dessen, was »Moral«, »Gott« und »Mensch« genannt wird.

Immer wieder kämpft die Erinnerung als Totenwache gegen die Versuche des aktiven Vergessens an. Auch die biblischen Traditionen kennen keine »Schlusstrich-Mentalität«; sie kennen den »Schrecken des Vergessens« (Yosef Yerushalmi). Kein Gebot taucht so häufig auf wie der Appell, sich zu erinnern. Juden- und Christentum sind »Erzähl- und Erinnerungsgemeinschaften« (Metz). Sie stehen für eine »anamnetische Kultur« (Metz), die sich weigert, die Leiden anderer vergessen machen zu wollen, und die unfähig macht, sich erfolgreich vom Leid anderer zu distanzieren.

Erinnern ist in seinem Kern somit immer Praxis. Es nötigt zur Erkenntnis, dass alle Rede, erst recht die Rede von Gott, angesichts des Grauens ohne unmittelbare persönliche Taten gegen das Unrecht nichts als Makulatur ist: »To talk of love and of a God who cares in the presence of burning children is obscene and incredible; to leap in und pull a child out of a pit, to clean its face and heal its body, is to make the most powerful statement – the only statement that counts.«⁹ – so Rabbi Irving Greenberg.

II

II Das vernachlässigte Lager: Der Fall Bergen-Belsen

Bei Bergen-Belsen – obschon beinahe ein geflügeltes Wort für den nationalsozialistischen Terror in den Konzentrationslagern – handelt es sich um alles andere als einen repräsentativen Fall für die NS-Konzentrationslager. Von Anfang an nahm Bergen-Belsen, darauf weist der Historiker Eberhard Kolb zu Beginn seiner einschlägigen Studie *Bergen-Belsen. Geschichte des Aufenthaltslagers 1943–1945* hin, eine Sonderstellung unter den Konzentrationslagern ein.¹⁰ Zunächst als ein »Vorzugslager« für Jüd*innen fremder Staatsangehörigkeit bestimmt, die für den Austausch mit deutschen Kriegsgefangenen infrage kamen, entwickelte sich Bergen-Belsen in den letzten Monaten zu einem Inferno, das die Vorstellungskraft übersteigt und Bergen-Belsen mit Recht zu einem Sinnbild des Terrors und des Leidens im Nationalsozialismus gemacht hat. Dieser Terror ist anders als der der »Selektionen« in Auschwitz und seiner brutalen SS-Funktionäre, die Häftlinge zu Tode folterten. Der Terror »Bergen-Belsen« zeigt sich in einer schleichen- den Nachlässigkeit und einem offensiven Desinteresse. Ohne dieses Desinteresse hätten die Zehntausenden, die ihr Leben lassen mussten, aller Wahrscheinlichkeit nach nicht dieses grausame Ende gefunden, jedenfalls nicht in dem Umfang, in dem dies im Jahre 1945 geschah.

Der folgende Einblick in die traurige Geschichte des Lagers Bergen-Belsen basiert im Wesentlichen auf der Studie des Historikers Eberhard Kolb.¹¹ In der neueren Literatur – etwa dem Katalog der *Stiftung Niedersächsische Gedenkstätten* – wird Kolbs Studie als »heute immer noch maßgebende(n) Monografie zum KZ Bergen-Belsen«¹² bezeichnet. Die in dem Katalog präsentierten Informationen und Perspektivierungen stimmen im Wesentlichen mit denen Kolbs überein. In unserem Text werden neben den Hinweisen auf Kolb jeweils auch die Literaturhinweise zu entsprechenden Informationen im Katalog der Gedenkstätte angegeben. Wo die neuere Forschung zu leicht abweichenden Ergebnissen kommt, wie etwa bei der Bezifferung der Todesopfer, beziehen wir uns auf die neuere Angabe.

1 Die Vorgeschichte des Lagers

Die Geschichte Bergen-Belsens beginnt mit einem außenpolitischen und einem ökonomischen Kalkül: Aufgrund der geringen Akzeptanz des NS-Staates im Ausland und, um nach Kriegsbeginn neutrale Staaten nicht gegen sich aufzubringen, sah man sich gezwungen, Jüd*innen fremder Staatsangehörigkeit nicht unumwunden in die »Endlösung« einzubeziehen.¹³ Aus diesem Kalkül resultierte die sogenannte »Heimschaffungsaktion« des Jahres 1943, die zum Ziel hatte, diese Personen möglichst außer Landes und in ihre Heimatländer zurückzubringen. Nicht immer scheint diese Aktion Erfolg gehabt zu haben. Die von dieser »Heimschaffungsaktion« nicht erfassten oder an der Ausreise gehinderten Jüd*innen ausländischer, z. B. spanischer, türkischer, portugiesischer und argentinischer Staatsangehörigkeit bildeten jedenfalls einen Teil der später in

Bergen-Belsen festgehaltenen Opfergruppen.¹⁴ Auf der anderen Seite kristallisierte sich im Februar 1943 der Plan heraus, Jüd*innen mit einer Staatsangehörigkeit verfeindeter Staaten zunächst nicht gen Osten abzuschieben, sondern in Gewahrsam zu nehmen, um sie im Austausch mit deutschen Kriegsgefangenen »günstig zu verwerten«¹⁵. Diese Formulierung sollte bereits einen Eindruck von der Motivlage vermitteln, die der Geschichte des von den Nationalsozialisten sogenannten »Vorzugslagers« zugrunde lag. Nicht Schonung der Lagerhäftlinge und nicht die Respektierung internationalen Rechts, sondern die Brauchbarkeit der Insassen für einen Tausch gegen im »totalen Krieg« benötigte deutsche Kräfte war der ausschlaggebende Faktor für die Schaffung des »Aufenthaltslagers Bergen-Belsen«.¹⁶

Die Entscheidung zur Errichtung des Lagers scheint spätestens im April 1943 von Heinrich Himmler persönlich getroffen worden zu sein. In einem Rundschreiben aus dem Mai heißt es dazu: »Der Reichsführer-SS beabsichtigt, in Deutschland ein Lager für ca. 10 000 Juden französischer, belgischer und niederländischer Staatsangehörigkeit zu errichten, die wegen ihrer Beziehungen zum Ausland als Druckmittel zurückgestellt werden sollen. Gegebenenfalls sollen sie später zum Austausch gegen deutsche Heimkehrer auswandern dürfen.«¹⁷ Die Einrichtung des Lagers erfolgte hastig und bereits ab Ende April in einem Teil des nicht mehr ausgelasteten¹⁸ Kriegsgefangenenlagers Bergen-Belsen. Dort waren ab 1940 zunächst französische und belgische und schließlich ab 1941 zehntausende sowjetische Kriegsgefangene interniert, die unter katastrophalen Bedingungen notdürftige Baracken ohne Kanalisation aus dem Boden stampften.¹⁹ Bereits zu dieser Zeit wurde das Lager zum Schauplatz

einer Katastrophe: Schon ab August 1941 starben die Kriegsgefangenen zu Tausenden an Ruhr und Erschöpfung. Als ab November Fleckfieber hinzukam, fanden im Lager täglich 150 Gefangene den Tod (in Fallingbostel waren es, wie Eberhard Kolb hervorhebt, sogar 300).²⁰ Auf diese Weise starben in wenigen Monaten 14 000 sowjetische Kriegsgefangene.²¹ Als diese Seuchen im Jahre 1942 vorüber waren, war das Lager weitgehend ausgestorben. Damit wird deutlich, dass sich bereits vor der Nutzung des Lagers als Aufenthaltslager für »Austauschjuden« und später als sogenanntes »Erholungslager« ein Massensterben erschreckenden Ausmaßes ereignet hat. Ein Hinweis auf diese Katastrophe ist der sowjetische Kriegsgefangenenfriedhof²² in Bergen.

Während in einem Teil des nun nicht mehr ausgelasteten Kriegsgefangenenlagers ein Lazarett für Kriegsgefangene unterschiedlicher Nationen eingerichtet wurde, wurde die andere Hälfte des Lagers – noch immer ohne Kanalisation und kaum mit sanitären Anlagen bestückt – im Frühjahr 1943 leidlich hergerichtet und für die »Austauschjuden« umfunktioniert.²³ Es ist entscheidend für die weitere Entwicklung des Lagers Bergen-Belsen – darauf weist Kolb ausdrücklich hin –, dass es in die Verwaltungsstruktur der Konzentrationslager integriert wurde, indem man es dem WVHA (= Wirtschaftsverwaltungshauptamt) unterstellte. Damit ließ sich vermeiden, dass das Lager durch Gesandte der Schutzmächte und durch das Internationale Rote Kreuz besichtigt werden durfte, wie es gemäß Genfer Konvention bei Internierungslagern der Fall war. Man behielt sich somit also bewusst vor, die »Austauschjuden« zu gegebener Zeit in die Vernichtungslager abzutransportieren.²⁴ Auf der anderen Seite entstand durch diese Eingliederung eine für

Bergen-Belsen fatale Konstellation, denn spätestens seit dem Kriegseintritt verlagerte sich die Ausrichtung der deutschen Konzentrationslager auf den Arbeits- und Rüstungseinsatz. Das Lager Bergen-Belsen besaß aber keinerlei wirtschaftliche Bedeutung, da es fern kriegsrelevanter Industrie gelegen war und die Internierten ohnehin nicht für einen groß angelegten Arbeitseinsatz in Frage kamen. Deshalb betrachtete das WVHA Bergen-Belsen von Anfang an als ein für seine Ziele nachrangiges Lager oder gar eine wirtschaftliche Last und machte keinerlei Anstalten, das Lager auszubauen und mit geeigneten sanitären Anlagen zu versorgen. Zudem hatte das RSHA (= Reichssicherheitshauptamt) einen großen Einfluss in Bergen-Belsen und kontrollierte etwa alle Häftlingstransporte. Dies gab dem WVHA eine willkommene Gelegenheit, sich aus der Verantwortung zu ziehen und Bergen-Belsen als eine Aufgabe des RSHA zu betrachten. Die Verantwortung des RSHA wiederum war rein politischer Natur und beinhaltete damit nicht die Versorgung oder den Ausbau des Lagers. Dieses Desinteresse, das kleinliche Zuständigkeitsdenken und die »Eifersüchteleien mit anderen Institutionen, die von einer anderen Aufgabenstellung her andere Methoden anwandten und andere Ziele verfolgten«²⁵, stehen am Ausgangspunkt der Katastrophe, zu der sich Bergen-Belsen entwickelte, und sind charakteristisch für die Praxis des nationalsozialistischen Systems.²⁶

Das Desinteresse und die damit zusammenhängende Lässlichkeit blieben ein bezeichnendes Charakteristikum aller weiteren Entwicklungen in Bergen-Belsen, denen zehntausende Menschen zum Opfer fielen. Es zeigte sich beispielsweise auch in der Wahl des Kommandanten, Adolf Haas, der sich zur Führung eines »Vorzugslagers« nicht durch

besondere Fähigkeit empfahl – sein vorangegangenes Lager war »ein schlecht geführtes Lager mit erschütternd hohen Todesziffern«²⁷ –, sondern vermutlich dadurch, dass er der erstbeste, gerade verfügbar gewordene Kommandant war. Eine Beurteilung aus dem Jahre 1937 macht keinen Hehl daraus, was man innerhalb der SS über Haas' Fähigkeiten dachte: »Seine Verwendung in höheren Dienststellen ist nicht gegeben. Bei den wachsenden Anforderungen, die an einen SS-Führer gestellt werden müssen, wird jedoch in späterer Zeit auch seine Belassung in der jetzigen Dienststellung in Frage gestellt sein. Sein Können liegt im besonderen in der Beherrschung der Kommandosprache sowie im Exerzierdienst, sein Auftreten führt leicht zu einer Überschätzung seiner Person und seines Könnens.«²⁸ Haas hat bewusst dafür gesorgt, dass sanitäre Anlagen, trotz vorhandenen und ausreichenden Materials, nicht gebaut wurden, und dass sich der hygienische Zustand des Lagers mit der Zeit noch immer weiter verschlechterte, da ausgefallene Anlagen nicht repariert wurden, obwohl es ohnehin viel zu wenige gab.²⁹

2 Das »Aufenthaltslager Bergen-Belsen«

Im Juli 1943 kamen dann die ersten Austauschjüd*innen in das »Aufenthaltslager Bergen-Belsen«: über 2 000 polnische Jüd*innen mit amerikanischen, meist südamerikanischen Pässen, von denen die meisten allerdings, als ihre Pässe durch die lateinamerikanischen Staaten nicht anerkannt wurden, bereits wenige Monate später nach Auschwitz deportiert wurden.³⁰ Begleitet wurden sie von 250 Jüd*innen, die auf einer Austauschliste für Palästina standen – eine der wenigen Gruppen, aus denen Einzelne das Glück hatten,

tatsächlich ausgetauscht zu werden.³¹ Dieser erfolgreiche Austausch beflügelte die Phantasie der Insassen nachhaltig, denn er gab zu verstehen, dass man auf ein Schicksal zu hoffen wagen durfte, das sich jederzeit einstellen (aber auch zerschlagen werden) konnte. Das »Prinzip Hoffnung« hatte, so Kolb, in Bergen-Belsen eine besonders große Bedeutung, führte aber auch zu einem strapaziösen Zustand immer wieder neu geschürter und enttäuschter Erwartung.³² Zu den ersten Ankommenden zählte auch eine Gruppe von 441 Spaniol*innen und griechischen Jüd*innen aus Saloniki.³³ 1944 wurden vermehrt holländische Jüd*innen für den deutsch-britischen Austausch und den Austausch nach Palästina von Westerbork nach Bergen-Belsen deportiert, insgesamt umfasste diese Gruppe 3670 Personen.³⁴ 1944 kamen auch 205 nordafrikanische Jüd*innen mit englischen Pässen nach Bergen-Belsen, die nach der Besetzung Norditaliens verhaftet worden waren, sowie 250 französische Jüdinnen³⁵ und mehrere hundert jugoslawische und albanische Jüd*innen.³⁶ Auch Portugies*innen, Türk*innen, Rumän*innen und Schweizer*innen fanden sich zu dieser Zeit unter den Insassen von Bergen-Belsen.³⁷ Eine weitere Gruppe, die im Juli 1944 hinzukam und einen großen Anteil ausmachte, waren 1683 ungarische Jüd*innen, die gegen Kopfgeld ausgetauscht werden sollten.³⁸ Daneben gab es seit Beginn des Lagers an ein separates »Häftlingslager«, das die Herrichtung des Lagers für die »Austauschjuden« durchgeführt hatte. Seine Insassen waren zumeist russische und polnische Männer, die aus anderen Konzentrationslagern nach Bergen-Belsen gebracht worden waren.³⁹

Das Lagerleben in Bergen-Belsen war, so führt Kolb weiter aus, das einer Zwangsgemeinschaft, so wie Hans G. Adler sie

in seinem Buch *Theresienstadt 1941–1945. Das Antlitz einer Zwangsgemeinschaft* beschrieben hat. Es handelte sich um ein unter Todesdrohung und ständigem Terror von Schikanen und Gewalt geformtes Gefüge von Menschen aller Herren Länder und sozialer Schichten, die folglich kaum Gemeinsamkeiten und zudem auch keinerlei Rückzugsmöglichkeiten hatten. In den letzten Monaten Bergen-Belsens teilten bis zu drei Menschen ein Bett, in dem man in der Regel nicht einmal sitzen konnte.⁴⁰ Hinzu kam, dass sich insbesondere in den letzten Kriegsmonaten ein immer stärkerer Hunger ausbreitete, da die Lebensmittelrationen absolut unzureichend waren. Die sich unter diesen Bedingungen vollziehende Demoralisierung beschreibt ein unbekannter Insasse von Bergen-Belsen wie folgt:

»Ich vermochte es nicht zu entdecken, jenes herrliche Gemeinschaftsleben, wo Menschen unter dem Zwang gemeinsamen Schicksals sich eng zusammenschließen, wo der Altruismus regiert und die heroischen Freundschaften des Lebens entstehen. Solche Darstellungen sind Phantasieprodukte, Literatur. Was in Wirklichkeit existierte, das war der Haß auf den Nächsten, die Niedertracht, der Neid oder die Freundschaft aus opportunistischen Motiven. Das war der dauernde Kampf zwischen Menschen, die sich als zum Tode Verurteilte vorkamen und sich miteinander um die letzten Reserven stritten, die ihnen das Überleben ermöglichen sollten. Ist es – unter ähnlichen Umständen – nicht überall so? Man darf diese Tatsache nicht ableugnen wollen oder sie mit romantischen und sentimental Redensarten verbrämen. Er war da, der Haß, und er wurde immer stärker. Er war da, der Neid auf jenen, der eine günstigere Position besetzt hielt – und deshalb ein besseres Leben hatte –; der Haß auf denjenigen, der es ablehnte,

sich irgendwelche Vergünstigungen zu erkaufen und die schlechten Elemente anzuklagen wagte; der Haß auf den Intellektuellen, der diesen täglichen Dschungelkrieg verachtete und seine Gedanken auf die einzige Hoffnung konzentrierte, auf den Sieg. Haß zwischen einzelnen und zwischen Gruppen; Zionisten gegen Nichtzionisten, Orthodoxe gegen Liberale, Juden gegen Getaufte. Der Haß gegen den Mitgefangenen überstieg selbst den Haß gegen die Deutschen: Es gab sogar die Denunziation«. ⁴¹

Auch dies ist eine Gestalt des Verbrechens des nationalsozialistischen Systems an den inhaftierten Menschen: Die Entwürdigung und Demoralisierung, der man sie zuführte, indem man sie zu einem Lagerleben zwang, unter dessen Voraussetzung jede menschliche Gemeinschaft die Form einer solchen »Zwangsgemeinschaft« annehmen musste.

Gleichwohl gab es auch Versuche, der Schwerkraft des Verfalls entgegenzuwirken: Zu nennen wäre dabei etwa die Tätigkeit der »Rechtskommission«, ein in Selbstverwaltung entstandenes Gericht, das bei Verstößen gegen interne Regeln – etwa bei Diebstählen oder Verrat – Strafen verhängte und so versuchte, Schaden von der Gemeinschaft abzuwenden. Es gab also auch ein humanes, ja ein eminent moralisches Leben in den Lagern, »Taten der alltäglichen Tugend«⁴², die die Anerkennung bestimmter Standards des Zusammenlebens zu verteidigen suchten. Die Rechtskommission genoss über den Zeitraum ihres Wirkens allgemeine Anerkennung, wurde Ende Dezember 1944 aber verboten und mit anderen Selbstverwaltungsstrukturen zusammen zerschlagen. Dadurch hatte die Lagerkommandatur die zunehmende Demoralisierung des Lagers besiegelt.⁴³

3 Das Frauenlager und das »Erholungslager« Bergen-Belsen

Wohl, weil sich abzeichnete, dass das Aufenthaltslager doch von einer größeren Dauer sein würde als ursprünglich geplant, sah man sich im WVHA gezwungen, Bergen-Belsen eine weitere Funktion zu geben. Da Bergen-Belsen fern der kriegsrelevanten Industrie gelegen war, entschied man sich – so lässt sich mutmaßen, denn entsprechende Dokumente sind nicht erhalten – Bergen-Belsen zu einem Lager für arbeitsunfähige Häftlinge zu machen, die in anderen Konzentrationslagern nur zur Last fielen.⁴⁴

Im Frühjahr 1944 richtete man im ehemaligen Häftlingslager ein sogenanntes »Erholungslager« für diese erschöpften und/oder erkrankten Häftlinge ein – angeblich, um sie für den Arbeitseinsatz wiederherzustellen. Tatsächlich ging jedoch nur ein einziges Mal ein Transport mit wiederhergestellten Gefangenen auf Reise, und zwar ein Transport mit 200 Männern nach Buchenwald. Hingegen überlebten aus dem ersten Transport, der am 27. März 1944 aus dem Konzentrationslager Mittelbau-Dora in Bergen-Belsen eintraf und 1 000 Mann umfasste, nur 57 das Kriegsende. Die geringe Anzahl der Überlebenden ist zum einen dem Umstand geschuldet, dass der Krankentransport von keinem einzigen Arzt begleitet wurde, stattdessen aber von sadistischen Kapos, die ihre Brutalität auch angesichts der schwer gezeichneten Häftlinge nicht zurückhielten. Zum anderen war auch in Bergen-Belsen an eine angemessene medizinische Versorgung dieser Unzahl von Kranken, die nun nach und nach eintrafen, nicht zu denken. Die Bezeichnung »Erholungslager« ist vor diesem Hintergrund wohl weniger das

Indiz eines uneingelösten Anspruchs, als ein zynischer Euphemismus der SS für ein Lager, in dem die Kranken kontrolliert zugrunde gehen sollten.⁴⁵ Das »Erholungslager« war jedenfalls, wie Eberhard Kolb es formuliert, in der Realität ein »Sterbelager«⁴⁶, in dem von nun an täglich Hunderte den Tod fanden, wenn sie nicht bereits auf dem Transport gestorben waren.⁴⁷

Die Zusammensetzung der Häftlinge vor der Ankunft der Evakuierungstransporte aus anderen Konzentrationslagern war am 10. Januar 1945 laut Kolb die folgende: 670 Russ*innen und Ukrainer*innen (hier wäre eine detaillierte Aufschlüsselung wichtig), 336 Pol*innen, 342 ungarische Jüd*innen, 191 Französ*innen, 95 Deutsche und Österreicher*innen, 45 Italiener*innen, 28 Belgier*innen, 16 Kroat*innen, 16 Holländer*innen, 15 Lett*innen, 12 Tschech*innen, 10 Slowen*innen, 9 Serb*innen und weitere.⁴⁸

Neben dem »Erholungslager« erhielt Bergen-Belsen zudem die Funktion eines »Einweisungslagers«, d.h. einer Drehscheibe für die Neuzuweisung arbeitsfähiger Häftlinge in andere Konzentrationslager. Ab August 1944 strömte ein Häftlingstransport nach dem anderen mit Tausenden von Frauen nach Bergen-Belsen und kam in notdürftigen Zelten unter. Dabei handelte es sich um nichtjüdische Polinnen und polnische und ungarische Jüdinnen, die im Zuge der Räumungstransporte aus Warschau und aus Auschwitz evakuiert worden waren, und die das Lager oft schon nach wenigen Tagen wieder verließen, da sie für den Arbeitseinsatz an andere Orte geschickt wurden.⁴⁹ Im Zuge dieser Transporte kam im Herbst des Jahres 1944 auch ein Transport mit Frauen aus Auschwitz-Birkenau nach Bergen-Belsen. Trotz

des Novemberwetters schliefen diese Frauen zusammengepfercht in vollkommen überfüllten Zelten, in denen sie nicht einmal zur Latrine gehen konnten. Diesem Transport kranker und völlig entkräfteter Frauen, die nicht für den Arbeitseinsatz vorgesehen waren, gehörte auch Anne Frank an.⁵⁰ Erst nachdem ein Novembersturm die Zelte weggriss, wurden ihnen Baracken auf dem Lagergelände zugewiesen.⁵¹

Mit diesen beiden Transformationen des »Aufenthaltslagers Bergen-Belsen«, im Zuge derer Bergen-Belsen zunehmend zu einem »normalen« Konzentrationslager umstrukturiert wurde, ging auch ein Wechsel des Kommandanten einher. Wiederum wählte man mit Josef Kramer jemanden, der gerade verfügbar geworden war: Diesem sagte man zwar die für diesen Posten nötigen »Qualitäten« wie Härte und »Gefühllosigkeit«⁵² nach. Letztlich wurde er aber wohl aus kontingenten Gründen für einen Einsatz in Bergen-Belsen vorgesehen, nachdem das von ihm kommandierte Lager – Auschwitz-Birkenau – evakuiert und damit aufgelöst worden war. Bezeichnend ist, dass Kramer im Grunde keinerlei Instruktionen erhielt, als man ihn mit der Führung des »Erholungslagers« betraute. Man schien also kein Interesse daran zu haben, aus Bergen-Belsen ein funktionierendes Wiederherstellungslager für kranke Häftlinge zu machen – und Kramer folgte dem Auftrag in der diesem Desinteresse angemessenen Weise. So hob er etwa die noch bestehenden Formen von Häftlingsselbstverwaltung auf, pferchte die Menschen deutlich enger in den Baracken zusammen, setzte prügelnde Kapos ein und hob die bessere Behandlung der »Austauschjuden« weitestgehend auf. Es ist nicht zuletzt

Kramer zur Last zu legen, dass Bergen-Belsen vollends die Struktur eines Konzentrationslagers erhielt.⁵³

4 Die Katastrophe von Bergen-Belsen

Ab Oktober 1944 kam es zu einem sprunghaften und letztlich überhaupt nicht mehr kontrollierbaren Anstieg der Insassenzahlen von Bergen-Belsen, als im Laufe einiger Monate mehrere zehntausend Menschen in Räumungstransporten aus anderen Konzentrationslagern nach Bergen-Belsen geschafft wurden.⁵⁴ Im Frauenlager kamen zunächst weiter massenweise Frauen aus den Lagern von Auschwitz an, später auch aus diversen deutschen Konzentrationslagern, im Männerlager waren es hauptsächlich kranke und entkräftete Häftlinge anderer deutscher Lager, etwa Sachsenhausen, Buchenwald und S III (Ohrdruf).⁵⁵

Unter den Insassen eines Transports, der am 10. Februar 1945 aus Sachsenhausen ankam, befand sich neben dem ehemaligen niederländischen Minister Verschuur und dem ehemaligen belgischen Minister Vanderpoorten, dem Ministerpräsidenten von Braunschweig Dr. Heinrich Jasper und den ehemaligen Abgeordneten Julius Adler, Ernst Grube, Clemens Högg, Otto Kilian und Fritz Lewerenz auch der Philosophieprofessor Johannes Maria Verweyen. Bis auf Verschuur und Vanderpoorten starben alle schon in den nächsten Wochen in Bergen-Belsen.⁵⁶

Was geschah nun in diesen letzten Monaten, die als ein »Inferno«⁵⁷ unbeschreiblichen Ausmaßes gelten müssen? Zunächst einmal ereignete sich ein Massensterben, das jede Vorstellung übersteigt. Allein im März 1945 starben in Bergen-Belsen 18 168 Menschen.⁵⁸ Zwischen Januar 1945 und

der Befreiung Mitte April 1945 waren es rund 35 000, weitere 13 000 starben dahin, noch nachdem das Lager befreit worden war.⁵⁹ Teilweise fanden bis zu 1 000 Menschen täglich den Tod oder kamen bereits tot mit Transporten an.⁶⁰ Grund für das Sterben in Bergen-Belsen waren Hunger und Krankheiten: Teilweise gab es tagelang nichts zu essen, obwohl der Großteil der Häftlinge bereits Hungerödeme aufwies, manchmal fehlte auch tagelang das Wasser, sodass sie schrecklichen Durst leiden mussten, und die sanitären Anlagen waren in einem unbeschreiblich unzulänglichen Zustand – sie waren es schon gewesen, als Bergen-Belsen ein paar tausend Häftlinge umfasst hatte, nun aber waren es vierzigtausende. So gab es im Häftlingslager II – einem Teil des Männerlagers – für im Schnitt 8 000 bis 10 000 Personen keine einzige Toilette und keinen Wasserhahn.⁶¹ Auf diese Weise breiteten sich Typhus- und Ruhr-Epidemien aus. Angesichts der Schwäche der Gefangenen, die sich oft kaum noch erheben konnten, verschlechterten die Durchfallerkrankungen die hygienische Situation umso mehr.⁶² Zudem griff Tuberkulose um sich. Schließlich folgten auch Fleckfieber-Epidemien, die durch Läuse übertragen wurden, die ein Transport eingeschleppt hatte und deren Ausbreitung durch mangelhaft gewartete Desinfektionsbrausen beschleunigt wurde. In allen Fällen wurden weder Versuche unternommen, die Ursachen der Seuchen zu beheben und damit deren Ausbreitung einzudämmen, noch wurde eine ausreichende medizinische Hilfe bei Infektionen geleistet. So wie sich die Verantwortlichen zuvor nicht um akzeptablere sanitäre Anlagen gekümmert hatten, so kümmerten sie sich auch nicht um die Bekämpfung der Seuchen.⁶³ Als einige Tage vor der Befreiung das Wasser ausfiel, wurde von

der Lagerleitung rein gar nichts unternommen, obwohl es den Engländern später mit dem vor Ort vorhandenen Material gelang, das Lager innerhalb weniger Stunden wieder mit Wasser aus einem Bach zu versorgen.⁶⁴

Auch die Tatsache, dass 9 von 10 Personen kein Bett hatten, die Menschen auch im Winter ohne Decke oder Strohsäcke auskommen mussten, keine wärmende Kleidung besaßen, und dass sie auf engstem Raum zusammengepfercht waren, beschleunigte die Ausbreitung von Krankheiten und schwächte die Menschen immer mehr. Trotz des furchterlichen Gesundheitszustandes und der Entkräftung wurden weiterhin täglich mehrstündige Appelle abgehalten, teilweise sogar zweimal am Tag. Kolb gibt ein erschütterndes Bild davon:

»Ein großer Teil der Häftlinge war zu schwach, um die ganze Zeit zu stehen, sie mußten sich – da sie ihren Platz nicht verlassen durften – auf der Stelle niedersetzen oder niederlegen. Nach jedem Appell lagen 50–100 tote oder dem Tode nahe Menschen im Gelände.«⁶⁵

Auch die medizinische Versorgung spottete jeder Beschreibung. Tausende kranke Häftlinge hatten keinerlei Chance auf auch nur irgendeine Behandlung, Medikamente gab es kaum und wurden auch noch zusätzlich zurückgehalten.⁶⁶ Der Hunger muss unbeschreiblich gewesen sein. Er wurde in diesen letzten Monaten zum alles bestimmenden Lebensinhalt. In welcher verzweifelte Form der Existenz der Hunger die Menschen in Bergen-Belsen brachte, wird, wie Kolb ausführt, auch dadurch deutlich, dass Kannibalismus in diesen letzten Wochen keine Seltenheit war. Der Häftlingsarzt Dr. Leo gab zu Protokoll, 200 bis 300 Fälle im

Lager zu Gesicht bekommen zu haben. Obgleich direkt mit dem Tode bestraft, sahen manche sich nicht mehr anders zu helfen. Zurecht drängt sich hier die nach Worten ringende Frage auf: »Wo in der Geschichte wurden Menschen so furchtbar erniedrigt, gedemütigt und entwürdigt wie in diesen Wochen im Lager BB?«⁶⁷

Schlussendlich starben so viele Menschen, dass all diese Körper im Krematorium nicht mehr eingeäschert werden konnten. Aus diesem Grund lagen Anfang April an die 7 000 Toten auf dem Boden und zwischen den Baracken. Ein Teil davon wurde noch notdürftig in einem Massengrab verscharrt. In diesem Zustand befand sich Bergen-Belsen, als die Engländer das Lager am 15. April 1945 erreichten. Das Lager wurde ihnen kampflös übergeben, zuvor hatte eine Delegation mit Einverständnis von Himmler die Kapitulation des Lagers gegenüber den Alliierten verlautbart.⁶⁸

In Bergen-Belsen starben laut Schätzungen mindestens 52 000 Menschen.⁶⁹

III

III Die Sühnekirche vom Kostbaren Blut: Kirche und Mahnmal

»Vater, vergib ihnen nicht, denn sie wussten genau, was sie taten.« – so die Bitte des Auschwitzüberlebenden und Friedensnobelpreisträgers Elie Wiesel an Gott.⁷⁰ Dieser Einspruch sollte nach dem, »das niemals hätte geschehen dürfen«⁷¹, am Beginn jeder Rede von Sühne, Vergebung und Versöhnung stehen. Diese Vergangenheit, so Hannah Arendt, lasse sich von niemandem bewältigen.⁷² Der Gedanke einer Sühneleistung als ausgleichende »Praxis des Rück-erstattungsopfers«⁷³ wäre eine Ungeheuerlichkeit. Dennoch wurden nach dem II. Weltkrieg für das »Entschuldungsbedürfnis«⁷⁴ Räume geschaffen, in denen eine Erneuerung möglich werden sollte: So unter anderem die Gedenkkirche Maria Regina Martyrum in Berlin-Plötzensee, die Schöndorfer St.-Bonifatius-Kirche bei Weimar und die Sühnekirche »Vom Kostbaren Blut« in Bergen. Diese Kirchen zeichnen sich durch eine die Shoah vielfach ausblendende Christologisierung eigenen Leidens und faktischer Schuldverstrickung aus. Dazu die katholische Theologin Lucia Scherzberg (Mitglied der AG):

»Es gibt diverse in den 50er und 60er Jahren gebaute Kirchen, die eine ähnliche Motivik aufweisen und sich bewusst in eine Auseinandersetzung mit den jeweils nahegelegenen Konzentrationslagern begeben: Die Gedenkkirche »Regina Martyrum«

und die Sühne-Christi-Kirche in Berlin, die Todesangst-Christi-Kapelle in Dachau und die Bonifatiuskirche in Schöndorf bei Weimar. Wenn man diese Kirchen mit Studierenden, Schülerinnen und Schülern oder mit anderen Interessierten besuchen würde, dann könnte man sehen, dass sie alle – mit Ausnahme der zu DDR-Zeiten gebauten St.-Bonifatius-Kirche – einen ähnlichen Stil aufweisen. Sie stehen auch fast alle für das gleiche theologische Konzept, das ich sehr problematisch finde. Mir wäre es wichtig, diese Form des Gedenkens zu historisieren, sich also zu fragen: Warum hat man zu dieser Zeit genau in dieser Form versucht, sich zu erinnern? Charakteristisch für die Erinnerung ist hier eine intensive Christologisierung: Christus steht überall im Mittelpunkt. So auch in der Sühnekirche in Bergen. Auf Seiten der Kirche in Deutschland hat man das Gedenken sehr stark christologisiert, und zwar deshalb – und das ist das Problematische – weil man die Kirche als größten Feind des Nationalsozialismus verstehen wollte, als wäre es das oberste Ziel der Nazis gewesen, die Kirche zu vernichten. Historisch gesehen ist diese These nicht haltbar. Und insofern waren natürlich – aus dieser Perspektive betrachtet – alle, die dem Nationalsozialismus zum Opfer gefallen sind, Märtyrer, weil sie für die Glaubens- und Gewissensfreiheit usw. eingetreten waren. Deshalb auch der Name ›Regina Martyrum‹. Man hat also die Shoah aus dem Blick verloren.«

1 Der Beginn

Die Grundsteinlegung zum Bau der Sühnekirche in Bergen erfolgte am 17. Juni 1960 durch Bischof Heinrich Maria Janssen. Am 21. und 22. November 1961 wurde die neue Kirche eingeweiht. Der Bundespräsident spendete Geld und Papst Johannes XXIII. einen Kelch. In dem Einladungsschreiben zur Kirchweihe des Generalvikars Prälat Adalbert Sendker vom

8. November 1961 ist zu lesen, dass »[d]ie Sühnekirche ›vom kostbaren Blut‹ in Bergen, (...) zum Gedächtnis der Toten aus allen Nationen und Konfessionen des ehemaligen Konzentrationslagers BERGEN-BELSEN errichtet wurde (...).«⁷⁵ Eine »Sühnebruderschaft« wurde zu dem Zweck gegründet, die Gläubigen aufzufordern, »dieser Bruderschaft beizutreten und dafür zu wirken, dass durch Sühne eine geistige Wiedergutmachung der Schrecken jener Jahre möglich wird.«⁷⁶ Zu Hochzeiten besaß diese Bruderschaft 500 Mitglieder und mehr. In der Urkunde heißt es:

»Diese Bruderschaft soll Priester und Gläubige vereinen, um im Gebet und tätiger Sühne vor Gott und den Menschen Genugtuung zu leisten für alle Verbrechen grausamer Gewalt, die im ehemaligen Konzentrationslager Bergen-Belsen an Menschen aller Nationen und Konfessionen begangen wurden. Unser Herr und Erlöser Jesus Christus hat in seinem bitteren Leiden und Sterben durch sein heiliges kostbares Blut Sühne geleistet für alle Schuld und Sünde der Welt. Seine heilige Mutter Maria ist mit ihm den Leidensweg gegangen und hat teilgenommen an seinem Sühnewerk. So wollen auch wir uns mit Christus vereinen zu freiwilliger Sühne. Kraft unseres bischöflichen Amtes errichten wir am heutigen Tage diese Sühnebruderschaft vom Kostbaren Blut. (...) Das stille Sühnewerk aber möge ein lauter Anruf sein an unser ganzes Deutsches Volk, im Geiste der Sühne alles Unrecht wiedergutzumachen, was im Lager Bergen-Belsen und in den anderen Lagern der ungerechten Gewalt verübt wurde. In der aufrichtigen Hinwendung zu Gott mögen die Völker sich abwenden von der unheilvollen Vergangenheit und in Frieden und Eintracht wahrer Versöhnung sich finden.«⁷⁷

Aufgelöst wurde die Sühnebruderschaft 1999 durch Pfarrer Johannes Lossau (1986–2000). Das Geld der Bruderschaft wurde an die Vorsitzende der Gruppe ehemaliger Häftlinge von Bergen-Belsen in Warschau, Maria Gniatczyk, überwiesen.⁷⁸ Die Gemeinde steht bis heute zu ihrer Verpflichtung, »im Gebet der Opfer von Bergen-Belsen zu gedenken«⁷⁹. Als Hilfe wird folgendes Gebet empfohlen:

»Christus, unser Herr.

Du ließest Dich gefangen nehmen.

Du zeigst Deine Solidarität mit allen, die nach tagelangen Fahrten in Viehwaggons und auf Todesmärschen in die Gefangenschaft des Lagers getrieben wurden.

Du hast für uns Menschen Dein kostbares Blut vergossen.

Du stehst an der Seite derer, die in Bergen-Belsen ihr Leben verloren.

Du hast den Tod besiegt.

Der Tod darf nicht mehr Meister aus Deutschland sein.

Du bist unser Meister.

Schenk uns die Sehnsucht nach Frieden, die Kraft zur Versöhnung,

den Mut zum Widerstand gegen Hass und Diskriminierung.

Darum bitten wir dich in der Kraft des Heiligen Geistes, vereint mit Deinem Vater, dem Vater aller Menschen.

Amen.«⁸⁰

Auch wenn der damalige Pastor Johannes Bernard von »aufregenden Tagen« sprach und davon, dass es »endlich (...) so weit [war]«⁸¹, so war der Bau der Sühnekirche innerhalb der katholischen Gemeinde keineswegs unumstritten.

Schließlich gab es bereits einen Ort für das liturgische Leben der Gemeinde: die Marienkapelle.*

Nach dem Zweiten Weltkrieg hatten sich immer mehr Vertriebene aus den ehemaligen Ostgebieten in Bergen angesiedelt. Die Zahl der Katholik*innen erhöhte sich, sodass ein eigener Seelsorgerposten eingerichtet wurde.⁸² Zu diesem Zweck wurde mit dem Material einer ehemaligen Pferde-stallbaracke eine Notkapelle errichtet. Am 30. Mai 1948 wurde diese Kapelle »Zum unbefleckten Herzen Mariä« vom damaligen Hildesheimer Bischof Josef Godehard Machens eingeweiht.⁸³ Im Altarraum der Kapelle hing ein Marienbild, gestiftet von der Oberbürgermeisterin von Celle. Viele Gemeindemitglieder empfanden die Form der Darstellung Mariens jedoch als zu bedrückend, auch als anstößig. Es gab Protest, sodass das Bild schlussendlich abgehängt und zurückgegeben wurde.⁸⁴ Der Raum sollte frei gehalten werden von der Erinnerung an das Leid, das Menschen in Bergen-Belsen angetan wurde, aber vermutlich auch von dem Leid, das viele der Katholik*innen während der Flucht erfahren hatten.

Der geplante Kirchenbau wurde als überdimensioniert empfunden. Und so wies Pastor Bernard in einem Schreiben an den Bischof darauf hin, dass zwar mit weiterem Zuzug in der Gemeinde zu rechnen sei, aber »eine Kirche mit 250 Sitzplätzen« ausreiche.⁸⁵ Am 1. Dezember 1981 wurde die

* Eine vorgefundene Notiz: Bereits im polnischen DP-Camp organisierte sich offenbar katholisches Leben. Ein »eignes römisch-katholisches Pfarramt [wurde] eingerichtet«. Diese Information haben wir einem Blatt entnommen, das uns von Conrad Graf Hoyos (Mitglied der kath. Kirchengemeinde Bergen) zugeschickt wurde (Mail vom 9. Februar 2025). Die Quelle konnten wir allerdings nicht überprüfen.

Gemeinde zur »Pfarrgemeinde« erhoben.⁸⁶ Die Sühnekirche, so hob Pastor Bernard hervor, sollte für die ganze Diözese »eine Sühnstätte für alle Greuel (...) in Belsen« sein.⁸⁷

2 Begegnungen – Proteste – Wallfahrten

Durch das Wirken von Pfarrer Johannes Lossau trat die Auseinandersetzung mit der Vergangenheit aus Sicht der »Untergegangenen und Geretteten« (Primo Levi) in den Fokus. So fand 1988 eine Pilgerfahrt nach Auschwitz statt: »Das Anliegen dieser Fahrt war Begegnung (und wenn möglich, Versöhnung) mit ehemaligen Häftlingen, die die Zeit im KZ Bergen-Belsen überlebt hatten.« – so schreiben es die Gemeindemitglieder Anna-Maria und Hubert Golla in ihren Tagebüchern. Und sie fahren fort: »Dieser ersten Fahrt folgten in den nächsten Jahren noch weitere mit Jugendlichen und Erwachsenen. Viele Menschen und andere Orte in Polen lernten wir dabei kennen.«⁸⁸

Seit 1988 lud Pfarrer Lossau regelmäßig Überlebende aus Polen und Frankreich zu Sühnewallfahrten ein. Unterstützt wurde er dabei von Mitgliedern der Gemeinde, die aus den ehemaligen deutschen Ostgebieten vertrieben wurden. Diese halfen nicht zuletzt bei den Übersetzungen. ...

Erinnerungen können Gräben zwischen Menschen aufreißen. Erinnerungen können aber auch verbinden. Spiegelbilder der Erinnerung können helfen, Perspektivverschiebungen zu ermöglichen und anderes Leid wahrzunehmen. Auf dem Ehrenfriedhof in Bergen befindet sich ein Gedenkstein für die Opfer der Vertreibung: »Seinen Toten und Vermissten. Der Heimatkreis Altburgund/Schubin«. Dazu gibt es eine Hinweistafel. Der Historiker Karl Schlögel schreibt über die »Tragödie der Vertreibung«: »Man sollte zunächst die Größe dieser Aufgabe anerkennen, und man muß vor ihr kapitulieren können. Man muß Abschied nehmen von der Illusion, wir hätten längst den Überblick und wir hätten diese ganze Geschichte schon auf den Begriff gebracht. Wir müssen erst einmal anfangen, sie wieder oder neu zur Kenntnis zu nehmen, sie wahrzunehmen – nach allen Richtungen hin. Das ist schwierig, denn die Nachgeborenen sind ausgeschlossen aus dem Zeithorizont, in dem dies alles sich ereignet hat, und es ist nicht ausgemacht, ob unser Vermögen, unser Takt ausreichen, um einen Zugang zu diesen Tragödien zu finden. Zutritt zu einer Zeit zu finden beginnt mit der Wahrnehmung und dem Ernstnehmen der Toten. Sie haben keine Stimme mehr, um sich von sich aus vernehmlich zu machen und sich Gehör zu verschaffen. Wenn wir ihnen nicht unsere Stimme leihen, bleiben sie für immer stumm.«¹⁶⁴ An anderer Stelle weist er darauf hin, dass »aber auch hier etwas in Gang gekommen [ist]: Erinnerungen und Bilder wandern hin und her.«¹⁶⁵ Am Ende bemerkt er: »Im Grunde ist alles ziemlich einfach. Die Orte, an denen alles gespielt hat, sind vorhanden. Man braucht sie nur aufzusuchen. Die Bilder aus der alten Heimat sind in Hülle und Fülle vorhanden,

in den Depots, die die Vertriebenen in ihren neuen Heimen angelegt haben. Sie könnten mühelos an ihre Ursprungsorte zurückgebracht werden, wo sie dringend gebraucht werden. Und die Betroffenen lernen auf diese Weise, dass ihre alte Heimat längst eine neue Heimat für andere geworden ist, die sie nun weiterführen, pflegen, umsorgen.«¹⁶⁶ Auch die polnische Autorin und Trägerin des Kulturpreises Schlesien des Niedersächsischen Ministeriums für Inneres und Sport (2023), Karolina Kuszyk, fordert neue Wahrnehmungspraktiken, die in sich abgeschlossene, dualistische Identitäten aufbrechen, um jedem expansionistischen Bestreben zu widerstehen. So schreibt sie in ihrem Buch *In den Häusern der anderen*: »Ich bin fest überzeugt, dass wir uns das ehemals Deutsche auf unterschiedliche Weisen erzählen müssen, dass wir hineinlauschen müssen in das, was die Menschen sagen und verschweigen, die bald nicht mehr da sind. Dass wir den nachwachsenden Generationen das ehemals Deutsche erklären müssen so gut wir können, ohne das Schmerzliche oder Banale auszublenden. Dass wir unsere Wohnungen für die Nachfahren der Menschen öffnen müssen, die einst in ihnen lebten, und dass wir unsere alten deutschen Dinge und Landschaften genau anschauen müssen, einfach deshalb, weil sie uns seit mehr als siebenzig Jahren prägen. Der Mensch hat das Recht, mehrere Identitäten zu haben. Auch eine ehemals deutsche. Wenn wir uns um jeden Preis einen reinen Ursprung zulegen wollen, wenn wir uns in der Festung des absolut Polnischen verschanzen, dann kann sich eines Tages herausstellen, dass wir uns wieder unfreiwillig einrichten müssen, weil wir nichts getan haben, um es zu verhindern.«¹⁶⁷

... 1988 wurde in der Sühnekirche eine Gedächtnistafel für die 15 000 polnischen Opfer enthüllt – mit dem Hinweis, dass jüdische Opfer mitzuerinnern seien.⁸⁹ »Gebt unsere Stimme weiter von Geschlecht zu Geschlecht! Um Gedächtnis, nicht um Rache bittet tragisches Leben. Unser Schicksal soll für Euch Mahnung, nicht Legende sein. Wenn Menschen schweigen, werden Steine schreien. Zum Gedächtnis den über 15 000 polnischen Opfern des Nationalsozialismus im Konzentrationslager Bergen-Belsen. Lebende ehemalige KZ-Häftlinge.«⁹⁰ Bei der Zahl von 15 000 polnischen Häftlingen handelt es sich um eine Schätzung. Die Anzahl der Jüd*innen, die sich darunter befanden, kann nicht beziffert werden. Insgesamt waren bis zu 40 Prozent der Lagerinsass*innen Jüd*innen.⁹¹

Pfarrer Albrecht Przyrembel (2000–2006), Nachfolger von Pfarrer Lossau, organisierte seit 1980 »jedes Jahr am Palmsonntagswochenende (...) einen Fußmarsch von ca. 65 Kilometern von Hannover-Mühlenberg nach Bergen-Belsen, aus Solidarität mit den KZ-Häftlingen aus Hannover, die auf diesem Todesmarsch so unmenschlich behandelt wurden oder sogar ihr Leben ließen.«⁹² Dieser Marsch wird bis heute durchgeführt.

Seit der Errichtung der Kirche fand jährlich eine Bistumswallfahrt nach Bergen-Belsen statt. An die Messfeier in der Sühnekirche schloss sich ein »gemeinsamer Sühnegang im Gelände der KZ-Gedenkstätte« an:

»Am großen Holzkreuz wurde ein Wortgottesdienst gefeiert. Um 14 kleine Holzkreuze und deren Träger bildeten sich dann Gruppen und gingen zu je einem der vierzehn Massengräber der Gedenkstätte, um dort mit dem Blick auf den Kreuzestod

Jesu des Leidens der Häftlinge in Bergen-Belsen und der Opfer aktueller Gewalt in der Welt zu gedenken.«

Seit 1988 wurde die Messe in der Sühnekirche vom eigentlichen Sühnegang abgekoppelt. Vorbereitet wurden die Wallfahrten von Gemeinden aus dem Bistum in Kooperation mit der Bergener Gemeinde.⁹³ Zudem nahmen polnische und französische Überlebende an den Wallfahrten teil.⁹⁴ »Von 1993 bis 2004 wurde das Pontifikalamt in der Sühnekirche wieder (...) als Auftakt der Sühnewallfahrt gefeiert.«⁹⁵ Unterstützt wurden die Vorbereitungen durch den Bund der Deutschen Katholischen Jugend (BDKJ) und die Abteilung Jugendpastoral des Bistums.⁹⁶ 2003 wurde zusammen mit Weihbischof Hans-Georg Koitz ein Sühnegang mit 250 Teilnehmenden vom sowjetischen Kriegsgefangenenfriedhof zum Kreuz auf dem Gelände des KZ Bergen-Belsen durchgeführt.⁹⁷

Ab 2005 wurde die Struktur der Wallfahrten verändert: Die Eucharistiefeier wurde von der Sühnekirche auf das Gelände der Gedenkstätte verlegt. Ab 2006 wurde aus der Sühnewallfahrt eine »Bistumspilgerfahrt zum ehemaligen Konzentrationslager Bergen-Belsen für Jugendliche und Erwachsene zur Eröffnung der Kreuzwoche des Bistums Hildesheim«. Die Gemeindeglieder waren der Auffassung, dass der Sühnebegriff »zunehmend weniger im Bewusstsein verankert und verständlich zu machen [ist]«. Gleichzeitig wurde das Problem gesehen, dass die Sühnekirche immer mehr an den Rand gedrängt wird. Deshalb bräuchte es »eine neue Kultur als Gedenkstätte für die Opfer von Bergen-Belsen, seitdem die Bistums-Wallfahrt nicht mehr an diesem Ort beginnt«. ⁹⁸ Ab 2007 wurde dann von einer »Gedenkwallfahrt des Bistums Hildesheim zum ehemaligen

Konzentrationslager für Jugendliche und Erwachsene im Rahmen der Kreuzwoche«⁹⁹ gesprochen.

»Ab dem Jahr 2011 kehrt der Pilgerbegriff zurück. Angeregt durch einen Impuls von Weihbischof Schwerdtfeger bei seiner Visitation im Dekanat Celle wird eine Gruppe von Wietze aus auf der Strecke eines der Todesmärsche am Vormittag der Wallfahrt auf Bergen-Belsen zuwandern. Die gesamte Wallfahrt, einschließlich der Messe am Hochkreuz und der weiteren Stationen auf dem Gelände der Gedenkstätte, bekommt nun den Namen **Pilgerweg Bergen-Belsen**.«¹⁰⁰

Die Wallfahrten wurden schließlich von verschiedenen Dekanaten organisiert – mit mäßiger Beteiligung. Insgesamt berichten Gemeindemitglieder in einem Gespräch davon, dass die Teilnahme ab 2010 und dann verstärkt ab 2015 immer geringer wurde. Im Bistum schien sich kaum jemand noch für die Wallfahrt verantwortlich zu fühlen.¹⁰¹ Hinweisen sei noch auf die Aufführung »Ein deutsches Requiem« von Johannes Brahms am 17. April 2011. Organisiert wurde diese Veranstaltung von der AG Bergen-Belsen.¹⁰² Bis heute findet jedes Jahr am Karfreitag ein Kreuzweg auf dem ehemaligen KZ-Gelände statt.¹⁰³

3 Aktives Gedenken

Die Sühnekirche war und ist für die Gemeinde ein bleibender Anspruch:

»Der Gemeindepfarrer hat den Auftrag, die Verbindung zwischen Kirchengemeinde und Gedenkstätte lebendig zu erhalten. Darüber hinaus ist er Ansprechpartner für Anfragen aus dem kirchlichen Bereich und führt Gruppen, z. B.

Firmlingsgruppen oder andere Gruppen aus Pfarreien und Verbänden, über das Gelände und in die Dauerausstellung hinein. Die Mitgliedschaft in der ehrenamtlich tätigen AG Bergen-Belsen und das Mitwirken in deren Vorstand ist dabei eine sehr große Hilfe und bietet zahlreiche Möglichkeiten auch für ökumenische Vernetzungen. Ein weiteres wichtiges Betätigungsfeld liegt in den Demonstrationen und Protesten des Netzwerkes gegen Rechtsextremismus im Landkreis Celle, gegen rechtsextremistische Umtriebe in der Nachbarschaft, aktuell gegen Sonnenwendfeiern auf einem Bauernhof in Eschede.«¹⁰⁴

In Bergen sprachen wir (Anne Konsek, Jürgen Manemann, Hannah Wendt) mit Mitgliedern der katholischen Gemeinde. Von der früheren Sekretärin von Pfarrer Lossau, Ursula Dammann, erfuhren wir, dass dieser unzählige Gespräche mit Überlebenden geführt und, so erwähnte sie nebenbei, viele dokumentiert und aufgenommen habe. Es habe Kisten voller Audiokassetten, wohl auch Videokassetten gegeben. Leider hat sich bisher nicht rekonstruieren lassen, wo diese sich heute befinden. Eine Sichtung von Material in der Dombibliothek blieb erfolglos. Auch im Bistumsarchiv scheint es nach Auskunft einer Mitarbeiterin keine Kassetten zu geben. Die Suche dauert an.

In den Gesprächen wurde uns darüber hinaus deutlich, welche Bedeutung das aktivistische Engagement gegen die Nazis sowie die Ausbreitung der völkischen Bewegung auf dem Lande für ihr Katholischsein hatte und immer noch hat. Pfarrer Lossau hatte damit begonnen, mit Gemeindegliedern regelmäßig Mahnwachen gegen die völkische Bewegung in der Heide zu halten. Zusammen mit dem

evangelischen Pfarrer Wilfried Manneke engagierte er sich immer wieder aktiv gegen die Nazis vor Ort. Pastor Manneke schreibt:

»Mein erstes Engagement gegen rechtsradikale Umtriebe in der Südheide war die Teilnahme an einer Mahnwache gegen ein Neonazi-Ausbildungslager namens ›Hetendorf 13«, nur 20 Kilometer von Unterlüß gelegen. Und, der Sarkasmus der Neonazis wollte es wohl so, nur 16 Kilometer weit von der Konzentrationslager-Gedenkstätte Bergen-Belsen entfernt – jenem KZ, in dem die Nazis auch ein jüdisches Mädchen namens Anne Frank ermordeten. Diese Mahnwache wurde für meinen ganzen weiteren Lebensweg wichtig. Sie stand ziemlich am Anfang meiner Zeit in Unterlüß – und wies mir den Weg für alles, was in den Jahren danach bei meinem Engagement gegen die extrem rechte Szene in der Südheide geschah. Eigentlich nur durch Zufall erfuhr ich vom Anlass der Mahnwache und der Existenz von Hetendorf 13. Ich war noch keine vier Wochen im neuen Amt, als in meiner Gemeinde eine Informationsveranstaltung stattfand. Der Gemeindebeirat hatte den katholischen Priester Johannes Lossau eingeladen. Lossau war damals Seelsorger der katholischen Gemeinden in Bergen und Hermannsburg. Im Auftrag der katholischen Kirche arbeitete er zudem auch als Pfarrer in der Gedenkstätte Bergen-Belsen als Seelsorger. In unserer Kirchengemeinde organisiert der Gemeindebeirat normalerweise den Adventsbasar und das Sommerfest, was schön und wichtig ist. Der damalige Gemeindebeirat ist aber auch politisch und gesellschaftlich interessiert. Deshalb laden sie Johannes Lossau ein, um über die rechtsradikalen Umtriebe in Hetendorf 13 zu berichten. Immerhin gibt es dieses Ausbildungscamp der Neonazis schon seit 1978. Schon 17 Jahre

lang haben die dort agierenden, selbst ernannten ›Herrenmenschen‹ bislang weitgehend ungestört ihre rassistischen und demokratiefeindlichen Überzeugungen pflegen und weitergeben können – auch und vor allem an Jugendliche und sogar Kinder.«¹⁰⁵

Und er fährt in seinem Bericht fort:

»An diesem Abend kommt es im Gemeindezentrum fast zum Streit, weil einige Teilnehmer nicht fassen können, was Lossau berichtet. Einer macht seinem Unmut Luft: ›Herr Lossau, Sie übertreiben. Das, was Sie hier erzählen, ist unvorstellbar. Das sind doch keine Nazis in Hetendorf 13. Das sind harmlose Jugendliche, die da in der Heide ihre Freizeiten abhalten und fröhlichen Geländespielen frönen!«¹⁰⁶

Wilfried Manneke erinnert sich sehr genau an diese Diskussion, die zum Auslöser für sein zukünftiges Engagement wurde:

»Ich schaute mich um. Wirklich: Viele der Menschen im Gemeindesaal mochten gar nicht wahrhaben, dass vor ihrer Haustür so etwas wie eine neue nationalsozialistisch geprägte Jugendarbeit entstanden ist – ein rechtes Schulungszentrum. Ich merkte, wie mich Unruhe erfasste. Ich war zutiefst alarmiert. Was Pfarrer Lossau schilderte, war derart heftig, dass man intuitiv versucht war, das Ganze von sich zu schieben. Doch der Kollege kennt sich gut aus; er hat alles, was er heute Abend erzählt, detailliert beschrieben und dokumentiert. Das, was er sagt, ist eigentlich unglaublich. Dennoch muss ich ihm glauben. Denn er ist als katholischer Seelsorger für die Gedenkstätte des KZ Bergen-Belsen bestens über alles, was hier geschieht, informiert. Jemand, der wie er so intensiv an dieser

Stelle mitarbeitet, der kennt sich aus. Dem kann man keinen Blödsinn erzählen. Ja, einem solch engagierten Menschen gehen die Fußnägel hoch, wenn neonazistische Umtriebe verharmlost werden. Das ist mir klar. Und ich bin zutiefst beunruhigt. Das kann man nicht einfach weiterlaufen lassen. Dagegen muss etwas unternommen werden! Nach der Veranstaltung gehe ich zu Priester Lossau und sage: »Ab heute haben Sie einen Mitstreiter mehr.« Am kommenden Freitag, so hat Lossau mir beim Abschied mitgeteilt, findet die nächste Mahnwache auf dem von alten Buchen bestandenen Dorfplatz in Hetendorf statt. Ich habe Glück und an diesem Tag bislang keine festen Termine. Also fahre ich nach Hetendorf. Es sind um die 100 Menschen, unter die ich mich an diesem Tag mische.«¹⁰⁷

In den folgenden Jahren wird der Protest stärker:

»Allen Teilnehmern an der Mahnwache ist klar: Der Schandfleck Hetendorf 13 muss weg. Und, wie sich in den Jahren danach zeigen wird, eine Reihe anderer Schandflecke auch. Bei solchen Aktionen wird deutlich, dass der Widerstand vor allem aus der breiten bürgerlichen Bevölkerung kommt. Und das hat seinen Grund. Denn diese Menschen der Mitte, der Demokratie sind den Menschenrechten verbunden, fürchten sich vor dumpfem Rassismus, Hass und Gewalt. Und sie wollen, dass die christlichen Werte nicht von Gewalttätern außer Kraft gesetzt werden. Deshalb sind an den Mahnwachen außer dem katholischen Geistlichen Lossau und mir auch weitere Theologen beteiligt, wie die beiden evangelischen Pastoren Hartmut Bartmuß und Klaus Burckhardt aus Hermannsburg. Sie stehen in der Protestbewegung gegen Hetendorf 13 in vorderster Reihe.«¹⁰⁸

Aus späterer Zeit berichtet er folgende Situation:

»Plötzlich macht eine Nachricht die Runde, die uns alle aufwühlt: Auf Anweisung von Jürgen Rieger sollen Neonazis in der vergangenen Nacht das Landhotel Gerhus besetzt haben. Sie sollen die Schlösser aufgebohrt haben und in das Gebäude eingedrungen sein. Aus den Fenstern hängen schwarze Fahnen mit der Aufschrift: ›Nationaler Widerstand‹. Es handelt sich, so berichtet eine Zeitung aus dem Umfeld, bei den Besetzern um die jungen Mitglieder einer Neonazi-Kameradschaft aus Celle. Die erste Reaktion ist Ratlosigkeit. Dann wächst die Empörung in der Bevölkerung. Schließlich versammeln sich auf Initiative von Anna Jander und Klaus Jordan die ersten Anwohner zu einer Mahnwache vor dem Hotel. Und das mitten in den Sommerferien 2009. Die meisten meiner Pastoren-Kolleginnen und -Kollegen in den Nachbargemeinden sind im Urlaub. Ich bin weit und breit der einzige Pastor, der Dienst macht. Somit bin ich zunächst auch der einzige Kirchenmann, der am folgenden Tag an der Mahnwache teilnimmt. Auch am nächsten Tag sind die Menschen wieder da. Ich natürlich auch. Täglich treffen wir uns von 12 Uhr bis 13 Uhr vor dem Landhotel und protestieren gegen die Besetzung. Wir werden jeden Tag mehr. Der katholische Priester Günther Birken kommt auch dazu. Er ist der Nachfolger des verstorbenen Priesters Johannes Lossau, der mich damals auf die Spur gesetzt hat. Am siebten Tag sind wir schon 350 Demonstranten, die sich vor dem Hotel versammeln.«¹⁰⁹

Auch für Pfarrer Günther Birken (2006–2017) hieß Gedenken »aktives Erinnern«. Aber Pfarrer Birken war nicht, wie Pastor Manneke schreibt, der Nachfolger von Pfarrer Lossau. Dies war Pfarrer Albrecht Przyrembel.¹¹⁰ Scheinbar

hatte Manneke zu Przyrembel keinen Kontakt. Man könnte mutmaßen, dass Pfarrer Przyrembel, da er ja vermutlich nicht an diesen Mahnwachen teilgenommen hat, das aktive Erinnern nicht als Teil seiner Seelsorgepraxis verstand. Dies aber war mitnichten der Fall: Pfarrer Przyrembel war entsetzt darüber, dass zwei SS-Männer, welche 4500 Häftlinge¹¹¹ mit auf den Todesmarsch vom früheren KZ Hannover-Mühlenberg – einer Außenstelle des KZ Neuengamme – nach Bergen-Belsen geschickt hatten, nicht zur Rechenschaft gezogen wurden. Aus diesem Grund organisierte er seit 1980 Märsche, sogenannte Bußgänge, von Hannover-Mühlenberg bis zum Gelände des sowjetischen Kriegsgefangenenfriedhofs Hörsten. Diese wurden später von Wolfgang Schwenzer, einem früheren Kriminalbeamten, weitergeführt¹¹² – und das bis heute.¹¹³ Seine Motivation erläutert Schwenzer gegenüber dem Journalisten Rüdiger Wala folgendermaßen:

»Zum einen: Geschichte ist niemals Vergangenheit, sie wirkt immer nach. Zum anderen: Die Geschichte zwingt uns darüber nachzudenken, ob wir Rassismus und Antisemitismus der Nazis wirklich überwunden haben und müssen bemerken [sic!], dass der Schoß noch fruchtbar ist, betont Schwenzer. Auch wenn sich Nazis heute anders nennen. Er zitiert den ehemaligen Bundespräsidenten Joachim Gauck: Euer Hass ist unser Ansporn, das hat Gauck bei seiner Antrittsrede 2012 an die Adresse von Rechtsextremen gesagt. Und das ist auch unser Ansporn zu laufen. Unrecht könne nicht einfach abgewickelt werden, nicht mal durch Urteile gegen Nazi-Täter und Holocaustleugner.«¹¹⁴

Das Gedenken fand auch ausdrücklich vor dem Hintergrund aktueller rassistisch motivierter Verbrechen statt, z. B. der NSU-Morde. Die 70-Kilometer-Route wich ein wenig von der historischen Strecke ab, die über Ovelgönne und Walle führte. Grund für die Änderung war die Übernachtungsmöglichkeit in Wietze. In den Jahren um 2005 nahmen jährlich 20 bis 40¹¹⁵, 2012 20¹¹⁶, und 2014 12 Personen¹¹⁷ teil. 2012 war auch Pfarrer Birken dabei.¹¹⁸

4 Der Philosoph Johannes Maria Verweyen

Das Gedenken vor Ort war und ist ein aktives, mit Risiken verbundenes Erinnern – auch dafür steht die »Sühnekirche«. Und so verwundert es nicht, dass sich in der Sühnekirche eine Gedächtnistafel für den NS-Widerstandskämpfer und Philosophen Johannes Maria Verweyen befindet, der am 21. März 1945 an Flecktyphus in Bergen-Belsen starb.¹¹⁹ Zuvor war Verweyen im KZ Sachsenhausen interniert gewesen. »Im Februar 1944 [hatte] Verweyen darauf [verzichtet], sich beim Anrücken der Roten Armee im Zuge der Evakuierung des Lagers als Funktionshäftling von der Liste für die Hungermärsche zur Aussonderung der Alten und Schwachen in das KZ Bergen-Belsen streichen zu lassen und [ging] damit sozusagen aus freien Stücken nach Bergen-Belsen, wo er am 7.2.1944 eintrifft.«¹²⁰ Der polnische Kaplan R. C. Stanisław Kadziolka, ebenso in Bergen-Belsen interniert, schildert Verweyens Bedeutung eindringlich:

»In den Augenblicken, in denen niemand der SS-Mannschaft anwesend war (...) tröstete [er] die Verzweifelten und flößte Mut in die Herzen der Traurigen ein. – Alle liebten den Professor, denn er verstand es, eine Unterhaltung in Schwung

zu bringen und die Gedanken, wenn auch nur für Augenblicke, von der traurigen Wirklichkeit abzuleiten ... [sic!]. Es war verboten, daß man sich irgendwie gegenseitig titulierte, sogar die allgemein gebrauchte Form Herr war verboten. Alle wurden mit Du angeredet. Es passierte aber niemals, daß jemand den Professor so angeredet hätte. Nur er allein wurde mit Herr Professor oder mindestens mit Professor titulierte. Diese Achtung hatten Häftlinge aller Nationen, sogar diejenigen, die neben ihrer Nummer ein grünes Dreieck (das Zeichen krimineller Vergehen) trugen ... [sic!] Der Professor war von der göttlichen Vorsehung bestimmt, er prägte immer das Wort ›Liebe‹ ... Viele Lagerinsassen freuten sich auf die Stunde, da sie sich rächen konnten. Dann hörte man wieder die Stimme des Professors, der von der Liebe sprach. Er wollte das Schlechte, das Böse mit Gutem, mit der Liebe vergelten ... (...) Ich sehe noch, wie man den toten Leib des Professors hinauswarf vor den Block 5. Ich habe vom gegenüberliegenden Fenster über den toten Professor gebetet. Ich weinte lange und konnte mich nicht beruhigen.«¹²¹

Verweyen war bereits im Jahre 1934 »von den Machthabern ohne Angabe des Grundes seiner Professur enthoben, am 27. August 1941 in Frankfurt am Main plötzlich in sogenannte Schutzhaft genommen, in das Polizeipräsidium Alex in Berlin übergeführt, am 23. Mai 1942, ohne je verhört worden zu sein, in das Konzentrationslager Sachsenhausen eingeliefert [worden] (...).«¹²²

Ein früherer Kommilitone, Karl Kumpmann, schrieb im Nachrichtenblatt der Vereinigung ehemaliger Verfolgter am 5. Juli 1947:

»Als ich Verweyen zum letzten Male sah, kurz bevor er in die Fänge der Gestapo geriet, fand ich in ihm einen Gewandelten; er war ruhig, abgeklärt und heiter wie nie zuvor. Seit Jahren schon war er zur Gläubigkeit seiner Jugend zurückgekehrt (...). Wir sprachen von den Schandtaten der Partei und unserem Verhalten ihr gegenüber. Sie verachten – ja! Mit aller Kraft bekämpfen – ja! Aber ohne Haß! Haß lag unterhalb seines Niveaus, für ihn gab es nur noch Liebe. (...) Was Verweyen lebte, das dachte er, und was er dachte, das lebte er auch.«¹²³

Der katholische Publizist Johannes Maria Höcht hat bereits 1955 auf die Bedeutung von Verweyen für die katholische Kirche hingewiesen:

»Wir haben nicht allzu viele echte Christen und Katholiken gehabt, die in der furchtbaren Bedrohung in ebenso klarer Sicht wie mannhafter Abwehr die bestialischen Methoden des Dritten Reiches mit innerer Sicherheit und aller zu Gebote stehenden Kraft bekämpft haben. Hier ist ein solcher (...).«¹²⁴

Gerade in einer Zeit, so Höcht weiter, »da so manche von uns durch Prosperität und Wohlleben wieder in eine satte Bürgerlichkeit abzusinken drohen«, werde Verweyen zum Vorbild.¹²⁵

Verweyen war ein »Gottsucher«.¹²⁶ Im Nachruf der Universität Bonn vom 6. November 1945 heißt es:

»Niemand war bereiter, aus neuen Erfahrungen vorurteilsfrei zu lernen, niemand freundlicher geneigt, eigene Irrtümer freimütig einzuräumen, wenige fähiger, sehr verschiedene Aspekte als perspektivische Umgestaltungen einer und derselben Landschaft des Geistes wiederzuerkennen. (...) Stets suchte er Einsicht, nie bestimmte ihn die Absicht.«¹²⁷

Siegfried Behn, Professor an der Universität Bonn, skizziert Verweyen in seiner Gedenkrede folgendermaßen:

»Der Mut zur Erfahrung bewegte Verweyen wie Hegel der Mut zur Wahrheit. Das Wort Erfahrung ist viel mißbraucht. Es ist der Leitstern über Verweyens Leben. Sie meint ihm nicht Beobachtung, sie meint ihm nicht Experiment; sie war ihm erschütternde Wandlung durch tiefe Einsicht.«¹²⁸

Verweyen, so Behn, habe sich erlaubt, »jenseits der Katheder Philosophie zu leben, zu dichten, zu singen und zu tanzen, ein Mensch, kein Grübelbeamter.«¹²⁹

Verweyen versuchte, die Philosophie wieder ins Leben zu bringen. Und das mit vollem Risiko. Er setzte sich nicht nur verschiedenen Geistesströmungen aus, er verstrickte sich geradezu in sie. Als Katholik wuchs er auf. Die Theologie konnte jedoch seinen radikalen Erkenntnisdrang nicht befriedigen. So trat er 1921 aus der katholischen Kirche aus und wurde Monist, sogar Vorstandsmitglied des Monistenbundes.¹³⁰ Zunehmend stellte sich bei ihm jedoch der Eindruck ein, dass der Monismus seinem eigenen Prinzip der Wissenschaftlichkeit nicht nahegekommen war. Und so wandte sich Verweyen ab und wurde Freimaurer, vor allem wegen der »echten Menschenliebe auch gegenüber dem Andersgläubigen«¹³¹. Des Weiteren interessierten ihn auch Okkultismus und die Parapsychologie. Seine Suche führte ihn zur Theosophie, die damals auf viele Menschen anziehend wirkte:

»1927 wurde er Mitglied der Theosophischen Gesellschaft Ayard und geriet unter den Einfluss des Inders Jiddu Krishnamurti (1895–1986) und seiner Lehre von der Meisterung des

Lebens. Bei einer Vortragsreise in den Niederlanden lernte Verweyen die ›Liberal-Katholische-Kirche‹ kennen und ließ sich 1928 vom ehemals anglikanischen Bischof James Ingall Wegdwood (1883–1951) zum Priester weihen. In der Folgezeit feierte er unter anderem in Düsseldorf regelmäßig die Liturgie und hielt Predigten.«¹³²

Von außen betrachtet, mag all das suspekt erscheinen. Und auf einige Zeitgenoss*innen wirkte das auch so. Sie kritisierten Verweyen als instabil, oberflächlich, unstet. Auf den zweiten Blick lässt sich in diesen Verstrickungen jedoch eine Denkbewegung identifizieren, die in Erfahrung hineinführt und diese konsequent zum Grund und Movens des (Nach-)Denkens macht. Bereits in seiner

»Antrittsvorlesung am 30. Juni 1908 sprach Verweyen über ›Die Tat im Ganzen der Philosophie‹. Seine Ausführungen waren insofern besonders bedeutsam, als er im Gegensatz zu anderen Philosophen hier sich die Aufgabe stellte, über alle Theorie hinaus zur Tat aufzurufen und nicht bei der Theorie haltzumachen. So rückte er die Ethik in den Vordergrund des philosophischen Denkens und bezeichnete sogar ›alle Wissenschaft als Hilfswissenschaften der Ethik‹. Nach dieser Grundauffassung richtete er seine gesamte spätere philosophische Wirksamkeit aus, so dass sein Denken nie in reiner Theorie steckenblieb.«¹³³

Auch später, so etwa in seiner 1936 veröffentlichten Schrift *Welt und Welten*, die auf Vorlesungen an der Bonner Universität basiert, widmete er sich nicht nur dem Zusammenhang zwischen Ethos und Erkennen, zwischen Charakter und Wissenschaft, sondern unterschied zudem die Schul-Philosophie von einer Philosophie als Weltanschauungslehre.¹³⁴

Nur Letztere vermöge es – trotz naturwissenschaftlicher Welterschließung – für »Welträtsel« sensibel und für die Frage nach der letzten Wirklichkeit von Welt und Mensch offen zu bleiben. Weitsichtig problematisierte er dabei, dass Übereinstimmungen von Weltbildern und -anschauungen noch nichts über deren Richtigkeit aussagen, wenngleich diese durch eine mehrheitliche Überzeugung Autorität erhalten. Demgegenüber sah er die Philosophie in der Pflicht, die Gleichzeitigkeit unterschiedlicher Weltanschauungen und damit Erkenntnisformen über diese Welt herauszustellen, die für ihn nicht zuletzt durch ein verschieden ausgeprägtes »geistiges Sehvermögen« entstehen. Weltweisheit war für Verweyen durch die Bereitschaft gekennzeichnet, sich allen möglichen und zugänglichen Welten zu öffnen, womit Weltoffenheit für ihn zum Wesensstück von Weltweisheit wurde.¹³⁵ Auch wenn »das Festhalten an weltanschaulich überlieferten Gewohnheiten des Denkens und der Lebens-Gestaltung im Einzelfalle weit geringere Schwierigkeiten darstellen als das mutige und entschlossene Wagnis, (...) sich der neuen Auffassung [zuzuwenden]«¹³⁶, obliege es der Philosophie als Weltanschauungslehre, dieses Wagnis im Sinne der Weltweisheit einzufordern und zu begleiten. Verweyen beschäftigte sich in diesem Zusammenhang immer wieder auch mit der Rolle der Religionen und des katholischen Glaubens. Die in der Aufklärungstradition reklamierte Verhältnisbestimmung von Vernunft und Glauben wurde für ihn immer wieder bedrängt durch Erfahrungen von Leid, Verlust und Verzweiflung. In solchen existenziellen Erfahrungen hebe die

»Schicksalsfrage an, ob er [der Mensch] diesem Trümmerfeld mit diesen mannigfachen Erscheinungen von Gräbern

gleichsam das letzte Wort gönnt im Sinne einer obersten Weltmacht oder ob er darüber hinaus nicht vergeblich pochen wird an den Toren irgend einer anderen, höheren geistigen Welt und der in ihr beheimateten Macht.«¹³⁷

Angesichts einer solchen Bedrängnis lässt sich der letzte Sinn von Weltgestaltung für Verweyen nur dann erhalten, lässt sich die Gestaltung als Aufgabe nur dann erkennen und als Dienst an der Welt bejahen, wenn in den Tiefen der gesamten Weltwirklichkeit eine höhere und stärkere Weltmacht wohnt, durch die jenseits der »gut gemeinten Torheit« einer Schicksalsbejahung¹³⁸ doch ein tragfähiges Fundament für eine Lebensbejahung ermöglicht wird. Menschsein – so resümiert Verweyen schließlich – heiße nichts anderes als

»ringen mit den sich in allen Widerständen darbietenden Formen des Nein in der Kraft eines höheren siegreichen Ja. (...) So ergibt sich als praktisch wichtige Aufgabe der Lebensbejahung die Bereitschaft aus allen Formen des Nein Funken des Ja zu schlagen.«¹³⁹

Dieser Exkurs zeigt, dass Verweyen weit davon entfernt war, sich einfach treiben zu lassen. Seine Verstrickungen in verschiedene Erfahrungsräume sind kein Sammelsurium diverser esoterischer Weltflüchte, sondern Ausdruck einer radikalen Suchbewegung nach dem, was die Welt und den Menschen im Innersten zusammenhält.

Diese konsequente Suchbewegung war immer auch in seinen unzähligen Vorträgen spürbar. Verweyen begeisterte und füllte Auditorien. An seinen öffentlichen Vorlesungen nahmen bis zu 550 Hörer*innen teil.¹⁴⁰ Über sich selbst schrieb er später: »Es schien mir wichtiger, im späteren

öffentlichen Leben als Philosoph die katholische Sache zu vertreten, als ihr in der Gestalt des Theologen zu dienen.«¹⁴¹ Die Historikerin Jessica Klein beschreibt Verweyen als eine komplexe Persönlichkeit: als einen »genialische(n) Mensch(en) mit vielen Talenten«, der »sowohl Sprachrohr vieler Strömungen seiner Zeit gewesen [war], aber auch immer ein pathetischer Propagandist seiner eigenen Bedeutsamkeit«.¹⁴² In seiner Philosophie¹⁴³ vertrat Verweyen einen »idealistischen Sozialismus«.¹⁴⁴ Und so zielt sein Bestreben darauf ab, den Lebensglauben »an den aus dem Grabe aller Niederungen zuvor erweckten, dann in den geistigen Himmel aufsteigenden inneren Menschen«¹⁴⁵ mit dem Kirchenglauben zu verbinden¹⁴⁶, zu dem er offiziell 1936 rekonvertierte.¹⁴⁷ Er bezeichnete sich selbst als ein »Gefangener Christi«.¹⁴⁸ Im Fokus seiner Reflexionen steht der Edel-mensch. Dessen Idealismus

»bedeutet (...) Leben in der Idee oder besser: Die Idee leben. (...) Idealismus begreift in sich die theoretische oder praktische Richtung auf das Vollkommene; noch allgemeiner: die Hinwendung zu einem Aufgegebenen im Gegensatz zum Gegebenen.«¹⁴⁹

Und er fährt fort:

»Idealismus ist optimistisch-heroischer Lebensglaube, der sich um die Überwindung alles Unzulänglichen müht – ein Positivismus der Lebensführung, der auch in das zunächst als sinnlos anmutende Geschehen einen ›Sinn‹ hineinlegt, alles Negative in ein Positives, alle Hemmung in Kraft verwandelt, an allen Niederlagen und Schmerzen zu wachsen strebt. Idealist sein heißt nicht in erster Linie: Ein Ideal erreichen, sondern dies: Sich ihm entgegen bewegen durch alle

Unvollkommenheit und Endlichkeit hindurch. Deshalb können auch Schwierigkeit und Höhe eines Ideals niemals ein Grund sein, das Streben nach seiner Verwirklichung aufzugeben.«¹⁵⁰

Der Edelmensch sei

»ergriffen von der Sehnsucht nach einer ›besseren Welt‹. Er verrät den ›Geist‹ nicht an die ›Materie‹ (...). Darum ist er nicht käuflich im Bereich seiner geistigen Existenz und lässt hier in keiner Weise ›mit sich handeln‹, weder im psychologischen noch ökonomischen Sinn des Wortes. Er darbt lieber, als dass er sich äußeren Glanz durch Untreue gegen die Idee erwirbt.«¹⁵¹

Idealismus ist für ihn eine »Absage an die Ruhe des ›Bürgers‹«,¹⁵² Wissenschaft begreift Verweyen als »eine moralische Angelegenheit«.¹⁵³ Trotz dieser Ansicht spielt er nie das eine gegen das andere aus, etwa Sachlichkeit gegen Innerlichkeit:

»Ohne Verankerung in objektiven Sachverhalten verliert unser äußeres wie inneres Leben den festen Grund, den Anschluss an die kosmischen Mächte, an die Naturgesetze und droht der Auflösung anheimzufallen. Ohne subjektives Eigenleben aber geraten wir in einen Prozess der Entseelung, der sein anschauliches Symbol in dem gewaltigen Räderwerk versachlichter Technik findet.«¹⁵⁴

Der Edelmensch, so Verweyen, strebe nach Ehrfurcht, einer – so formuliert er im Rekurs auf Goethe – »Ehrfurcht vor dem, was über, unter und um uns ist«¹⁵⁵, nach Bescheidenheit, Pflicht, Askesis, Mut, Redlichkeit, Treue, Gerechtigkeit,

Güte, Dankbarkeit, Opfer, Liebe, Freundschaft, Großzügigkeit und Natürlichkeit.¹⁵⁶

5 Die Sühnekirche – ein ambivalenter Ort

Schon diese kurze Übersicht über die Gründung, Entwicklung und Rolle der Sühnekirche in und für Bergen zeigt, dass sie von Beginn an ein zutiefst ambivalenter Ort war. Diese Ambivalenz erklärt sich nicht zuletzt auch durch den Umstand, dass sich in ihrer Nutzung und Theologie drei voneinander getrennte Gruppen, die der Täter*innen, die der Opfer und die der Zuschauer*innen begegnen. Der Holocaust-Forscher Raul Hilberg unterscheidet diese Gruppen, die – voneinander getrennt – in die Geschehen verstrickt waren.¹⁵⁷ Über die Täter*innen schreibt er:

»Jeder der Täter spielte für die Formulierung und Durchführung der antijüdischen Maßnahmen eine spezifische Rolle. Meist verstanden die Beteiligten ihre Aufgabe von selbst, schrieben sie ihrer jeweiligen Stellung und ihren Pflichten zu. Ihr Tun war unpersönlich. Sie waren ›ermächtigt‹ oder ›angewiesen‹, ihre Mission auszuführen. Zudem war kein Einzelner, keine Behörde allein für die Vernichtung der Juden verantwortlich. Es gab keinen Sonderhaushalt für das Projekt. Die Arbeit verteilte sich auf eine weitverzweigte Bürokratie, und jeder konnte sich einreden, nur ein Rädchen im immensen Getriebe zu sein. Daher bezeichneten sich Beamte, Schreiber oder uniformierte Wachmänner im Nachhinein nie als Täter. Allerdings wußten sie, daß die Teilnahme an der Vernichtung freiwillig war und daß jeder, der in den Mahlstrom eintrat, unauslöschliche Taten beging – in diesem Sinne also immer

bleiben würde, was er einmal war, sogar wenn er eisern über sein Tun schwieg.«¹⁵⁸

Anders als die Täter, so Hilberg, »waren die Opfer immerfort exponiert, blieben auf Schritt und Tritt identifizierbar und zählbar.«¹⁵⁹ Da der Großteil der Dokumente in Bergen-Belsen vernichtet wurde, lassen sich hier allerdings nicht mehr all die Namen der Opfer nennen, und sogar Zahlen sind hier eher Schätzungen. Die meisten Zeitgenoss*innen schließlich »waren weder Täter noch Opfer. Doch viele sahen oder hörten von dem Geschehen.«¹⁶⁰ Sie waren Zuschauer*innen. Als solche standen sie daneben, sahen unbeteiligt zu, wurden in ihren eigenen Augen allenfalls sporadisch ins Tatgeschehen einbezogen.

Die Sühnekirche bot den Täter*innen und Zuschauer*innen des Mordens die Möglichkeit, die eigene Schuldverstrickung anzuerkennen und Hilfe für den Umgang mit dieser Schuld zu finden. Sie wurde aber auch eine neue geistliche Heimat für Vertriebene aus den ehemaligen deutschen Ostgebieten. Bereits 1954 wurde in Bergen der Heimatkreis »Altburg- und-Schubin« gegründet.¹⁶¹ Zwar wurde die Kirche nicht zur Erinnerung an das Leid der Vertreibung gegründet; da aber eine Reihe von Gemeindemitgliedern einen solchen Erfahrungshintergrund mitbrachten, prägte dieses Leid, wenn auch unthematisch, den Raum.

Die Sühnekirche öffnete durch ihre Sühnesoteriologie (Erlösungslehre) zudem auch individuellen und kollektiven Schuldverdrängungen Tür und Tor. Die Katastrophe drohte in bekannte religiöse Deutungsschemata integriert und damit nivelliert zu werden – als wäre das Gewitter, um noch

einmal Johann Baptist Metz' Metapher zu bemühen, bereits vorüber gezogen.

Im Zusammenhang mit diesen Ambivalenzen und Problematiken im Kontext der Sühnekirche ist auch der Hinweis von Bedeutung, dass Bischof Janssen – der Gründer der Sühnekirche – bereits zwischen 1958 und 1963 einen anfangs 10-jährigen Ministranten jahrelang regelmäßig sexuell missbraucht haben soll.¹⁶² Weitere Fälle sind mittlerweile ans Tageslicht getreten.¹⁶³

In den 1980er Jahren kam es schließlich zu einer Umbesetzung des Ortes. Mit dieser Umbesetzung geht zwar keine Verabschiedung von der Sühnesoteriologie einher, aber eine Perspektivverschiebung: Die Sühnekirche wurde zu einem Gedenk- und Trostort der Opfer und ihrer Nachfahren. Möglich wurde diese Umbesetzung zum einen durch die Berufung von Johannes Lossau zum Pfarrer der Gemeinde und zum anderen durch die Vakanz, die durch die Auflösung der Sühnebruderschaft entstanden war. Mit Pfarrer Lossau begann eine Phase des regen Austausches vor allem mit polnischen und französischen Überlebenden. Dieser Perspektivwechsel ging einher mit einem aktiven Gedenken: dem Kampf gegen die Ausbreitung des Rechtsextremismus in der Lüneburger Heide.

»Weshalb haben die Deutschen das getan? Warum haben sie ihre Opfer ein zweites Mal getötet? Warum haben sie die Toten getötet? Warum haben sie die Toten verbrannt? ... Ich will ihnen sagen, warum: so wie der Mörder entschlossen war, das jüdische Erinnern auszura-dieren, so kämpften seine Opfer, dieses Geden-ken lebendig zu erhalten. Erst hat der Feind die Juden getötet, dann ließ er sie in Rauch und Asche aufgehen. So wurde jeder Jude zweimal umgebracht. In jedem Vernichtungslager muß-ten Spezialtrupps von Gefangenen die Leichen ausgraben und sie dann verbrennen.

Heute versucht man die Opfer ein drittes Mal zu töten, indem man sie ihrer Vergangenheit beraubt. Und nichts könnte niederträglicher, boshafter sein als das. Ich wiederhole, nichts ist in meinen Augen so häßlich wie der Ver-such, die toten Opfer ihres Todes zu berauben. Daher meine tiefe Überzeugung: jeder, der sich nicht aktiv und ständig mit der Erinnerung be-schäftigt und andere mahnt, ist ein Helfershel-fer des Mordens. Umgekehrt; wer auch immer dem Verbrechen widersteht, muß sich auf die Seite der Opfer stellen, muß ihre Berichte ver-breiten, ihre Berichte über Einsamkeit und Ver-zweiflung, über Stille und Trotz.«¹⁶⁸

Elie Wiesel

IV

IV Optionen

1 Der Terror der »Vernachlässigung«

Die Fotografien der Gräuel, die die Engländer nach ihrer Ankunft schossen, gingen schnell um die Welt. Nicht zuletzt durch diese Fotografien und die Berichterstattung wurde das Ausmaß des unvorstellbaren Grauens für alle Welt augenscheinlich. Bergen-Belsen wurde zum Symbol der Verderbtheit des nationalsozialistischen Systems. Wie Eberhard Kolb unter Verweis auf die *Jewish Times* anführt, wurde »Belsen« (...) ein neues englisches Wort für »Terror«.¹⁶⁹ Die Verruchtheit des Systems äußerte sich in einer massiven und beabsichtigten Verwahrlosung, einem in Boshaftigkeit gewendeten Treibenlassen, einer ostentativ zur Schau gestellten Gleichgültigkeit. Die Überlebende Anita Lasker-Wallfisch bringt das damit einhergehende Grauen wie folgt auf den Punkt:

»Zu der Frage, ob es in Belsen besser war, kann ich nur eines sagen: Es war anders. In Auschwitz hat man Menschen auf die raffinierteste Art und Weise en gros ermordet. In Belsen ist man ganz einfach krepirt. Wir existierten inmitten verwesender Leichen und warteten auf das Ende.«¹⁷⁰

Als Kolb im Januar 1960 mit einer Studie über Bergen-Belsen beauftragt wird, findet er eine weit hinter der symbolischen Bedeutung des Lagers zurückbleibende

Forschungslandschaft vor. Vor diesem Hintergrund konstatiert er, dass Bergen-Belsen bislang in der historischen Forschung noch nicht die nötige Aufmerksamkeit gewidmet worden sei. Dies liege, so räumt er ein, auch an der schlechten Quellenlage, schließlich ist – ebenfalls ein Sonderfall Bergen-Belsens – fast die gesamte Lagerregistratur der letzten Monate vor der Ankunft der Engländer vernichtet worden.¹⁷¹ Aber auch das Interesse an dem Konzentrationslager entwickelte sich erst sehr langsam. Zwar wurde die Gedenkstätte bereits 1952 eröffnet. Doch sie blieb zunächst im Hintergrund. 1966 wurde das Dokumentenhaus mit einer Dauerausstellung eröffnet. Erst »1985 beschloss der Niedersächsische Landtag einstimmig, das Dokumentenhaus zu erweitern und eine Besucherbetreuung vor Ort zu organisieren«.¹⁷² 1987 wurde die Gedenkstätte dann auch personell mit Wissenschaftler*innen und Pädagog*innen ausgestattet.¹⁷³ Das Konzentrationslager Bergen-Belsen war auch in dieser Hinsicht das vernachlässigte, das vergessene Lager. Vernachlässigung und Vergessen begleiten nicht nur die historische Aufarbeitung des Lagers und der Gedenkstätte, sondern gehören auch zur Geschichte des Mahnmals »Sühnekirche«.

2 Erinnerungsarbeit in der Gedenkstätte

»Unsere Vorstellung von der Vergangenheit ist oft statisch«, so der Historiker Nikolaus Wachsmann:

»Wenn wir heute Gedenkstätten besuchen, erscheinen sie als Orte der Stille. Die Baracken der Gefangenen sind verlassen oder vollständig verschwunden. Zurückgeblieben sind weite, öde Räume, bedeckt mit Gras oder Kies. Doch einst waren

diese Räume voller Leben: Häftlinge marschierten zur Arbeit, Kranke wankten zum Häftlingsrevier, SS-Männer fuhren auf Fahrrädern und Motorrädern vorbei, Karren und Lastwagen brachten Vorräte. Kurz: Die Lager waren äußerst dynamische Räume. Konzentrationslager waren ständig in Bewegung, niemals gleich von einem Tag auf den anderen, und diese Bewegung erstreckte sich weit über den Stacheldraht hinaus, der die Areale der Gefangenen einzäunte. Die Lager waren keine abgelegenen Inseln des Leids, abgeschnitten vom Rest der Welt, sondern hatten unzählige Verbindungen zur Außenwelt, nah und fern. Ein beständiger Strom von Lieferungen brachte Baumaterial, Nahrung, Kleidung und vieles mehr in die Lager hinein und transportierte andere Güter hinaus, von Produkten aus der Häftlingszwangsarbeit bis zu den Habseligkeiten der Toten, einschließlich der Goldzähne, die aus ihren Mündern herausgebrochen worden waren. Auch das SS-Personal kam und ging, von anderen Lagern auf neue Posten versetzt, oder zu Studienzwecken, um neue Praktiken des Terrors zu lernen.«¹⁷⁴

Das Dokumentationszentrum in Bergen-Belsen hat den Anspruch, den Besucher*innen zu helfen, einen ersten Zugang zu diesem Ort zu finden – eine schwierige Aufgabe angesichts der sich stets wandelnden Wahrnehmungs- und Verständnisbarrieren auf Seiten der Besucher*innen. Der Raum ist wegen der mit ihm verbundenen akustischen Probleme nicht geeignet für klassische Führungen, sodass an deren Stelle Workshops in Kleingruppen angeboten werden. Seit 2007 wird eine Dauerausstellung präsentiert. Aufgrund neuer Vermittlungsprobleme ist geplant, die Ausstellung schrittweise zu überarbeiten und zu erneuern. Die Seminare und Rundgänge zielen darauf ab, die Besucher*innen

produktiv für ihre je eigene Auseinandersetzung zu öffnen. Deshalb orientieren sie sich am sogenannten »Beutelsbacher Konsens«: »Überwältigungsverbot (keine Indoktrination); Beachtung kontroverser Positionen in Wissenschaft und Politik im Unterricht; Befähigung der Schüler, in politischen Situationen ihre eigenen Interessen zu analysieren«¹⁷⁵. Entsprechend wird in einer sich darauf berufenden Bildungspädagogik Wert auf individuelle Orientierung und Arbeit am »Material« gelegt. Im Zentrum dieser Arbeit stehen dabei folglich die Zeugnisse der Ermordeten. Wichtig ist aus Sicht der Bildungsstätte zudem, dass auch Täter*innendokumente und Berichte über das Lagerleben problemsensibel für eine solche Erinnerungsarbeit zu Verfügung gestellt werden sollten, um Zusammenhänge, die Täter*innensein fördern, erfassen zu können.¹⁷⁶ Solche Dokumente und Berichte sind jedoch – wie bereits erwähnt - zu großen Teilen nicht mehr vorhanden, da sie von der SS vernichtet wurden.

Den Großteil der Besucher*innengruppen der Gedenkstätte bilden gegenwärtig Schulklassen. Der Andrang ist so stark, dass es kaum möglich ist, für andere Gruppen Ressourcen bereitzustellen. Besuche müssen Monate im Voraus angekündigt und gebucht werden. Bei kurzfristigen Besuchsinteressen wird auf andere Gedenk- und Erinnerungsorte verwiesen.

In der Nähe der Gedenkstätte befinden sich heutige Militärkasernen, die auch als Lagerplatz für die anstehende Renovierung des Dokumentationszentrums dienen. Ob in diesem Rahmen auch andere Besucher*innengruppen zukünftig Berücksichtigung in der von der Gedenkstätte angebotenen Erinnerungsarbeit finden, ist abzuwarten. In der Stadt

Bergen gibt es zwar Kooperationen mit kleinen Initiativen im Rahmen des Projekts »Partnerschaft für Demokratie« sowie mit Schulen in Bergen und Celle.¹⁷⁷ Die Sühnekirche hat aber in den letzten Jahren für die Gedenkstätte keine Bedeutung gehabt.¹⁷⁸

3 Diskussion der Optionen für die Sühnekirche

Zu Beginn seien zwei Stimmen zu Gehör gebracht, die in das Spannungsfeld einführen:

»Die Sühnekirche ist ein historischer Ort mit Symbolik. Ein Umbau wäre deshalb nicht angemessen. In der Perspektive der polnischen Überlebenden, die ich von 2000 an vielfach erlebt habe, insbesondere unter Pfarrer Lossau, hatte die Sühnekirche eine sehr große Bedeutung. Die Gedenkstätte war für sie der Ort der Auseinandersetzung mit dem Grauen; die Sühnekirche war der Ort der Hoffnung, wo sie weinen und beten konnten. Auch heute noch hat die Sühnekirche für Polinnen und Polen diese Bedeutung.«

Elzbieta Janiak (Mitglied der katholischen Kirche vor Ort und der AG)

»Ich mache seit 16 Jahren die Firmausbildung in der Gemeinde. Die Gruppen setzen sich aus jungen Menschen verschiedener Länder zusammen: Kinder, deren Eltern aus Polen kommen, Kinder, deren Eltern aus Südamerika kommen, Kinder, deren Eltern aus Italien kommen, aus Spanien. Zudem nehme ich eine Gesellschaft wahr, die sich zunehmend von Religion und Konfession distanziert – und das sehe ich unter denjenigen, die aus Polen kommen, genauso. Ich glaube, dass wir

die polnische Perspektive im Blick haben müssen, das finde ich ganz wichtig. Mir reicht es aber nicht, zu sagen: Es bleibt, so wie es ist. Auch polnische Kirchen, auch polnische Christen sind auf der Suche nach Veränderung in der Kirche, nach Möglichkeiten, ihr Verständnis von Religiosität anders leben zu können. Ich glaube, dass wir alle die gleichen Schwierigkeiten haben und dass die Sühnekirche ein Beitrag für eine zukunftsfähige Kirche sein sollte. Ich würde da gar nicht unterscheiden zwischen polnischen Christen und deutschen Christen, sondern es geht darum, unsere Kirchlichkeit oder Konfessionalität im Sinne einer Zukunftsfähigkeit zu retten und nicht einfach einzubetonieren.«

Otto von der Heide (Mitglied der katholischen Kirche vor Ort und der AG)

3.1 Abgelehnte Optionen

Angesichts der Baufälligkeit der Sühnekirche stellt sich die Frage nach ihrer Zukunftsfähigkeit. Die Strategieguppe hat dazu folgende Optionen diskutiert und beurteilt:

- A Erhalt der Kirche in der gegenwärtigen Form als Ort des Gebets und des Gedenkens
- B Aktivierung der Erinnerung durch einen Teilrückbau mit multifunktionalem Gemeindehaus/-raum
- C Errichtung einer Internationalen Jugendbegegnungsstätte
- D Bergener »Tag der Religionen«
- E Kirche als »vanishing memorial«

Die Optionen C, D und E wurden von der Arbeitsgruppe nicht weiterverfolgt. Diese Entscheidung wird im Folgenden kurz erläutert:

3.1.1 Errichtung einer Internationalen Jugendbegegnungsstätte

Die biblischen Traditionen verpflichten auf Neuanfänge, die sich nicht aus dem Vergessen, sondern aus dem Erinnern speisen. Aufgabe der katholischen Kirche vor Ort ist es, Räume für potenzielle Neuanfänge zu eröffnen. Ein solcher Raum könnte eine Internationale Jugendbegegnungsstätte sein. Aufgabe des Bistums wäre es dann, eine neue Initiative zur Errichtung zu starten und eine Anschubfinanzierung in Aussicht zu stellen mit dem Ziel, zusammen mit anderen Institutionen einen Raum für Neuanfänge zu schaffen. Die Idee der Errichtung einer Jugendbegegnungsstätte verdankt sich nicht zuletzt der Tatsache, dass das Interesse, das Lager zu besuchen, weiterhin sehr groß ist. Die Gedenkstätte ist international bekannt, auch deshalb, weil Anne Frank in Bergen-Belsen gestorben ist. Der Standort wäre unter anderem für Bildungsausflüge nach Hamburg, Bremen und Hannover interessant. Bislang gibt es keine Internationale Jugendbegegnungsstätte vor Ort. Durch den Rückbau der Kirche und des Gemeindehauses könnten ein Grundstück und Finanzmittel bereitgestellt werden. Memorabilia aus der Kirche fänden Platz in der Begegnungsstätte.

Bereits 2014 haben die Stadt Bergen und die Gedenkstätte den Versuch unternommen, eine Jugendbegegnungsstätte aufzubauen. Mögliche Standorte und auch ein potenzieller Betreiber waren im Gespräch: »Mit dem Zentrum soll die Erinnerungskultur weiterentwickelt werden, wichtig sind

aber auch touristische Aspekte.«¹⁷⁹ Der Geschäftsführer des Landesverbandes Hannover im Deutschen Jugendherbergswerk wies in diesem Zusammenhang darauf hin, »dass es im Vergleich zu anderen Bundesländern in Niedersachsen keine vergleichbare Jugendbegegnungsstätte gibt«.¹⁸⁰ Befürwortet wurde die Idee auch von der evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannover.¹⁸¹ Zugesagt war damals eine Bundesförderung von 3,6 Millionen Euro. In der Presse ist zu lesen, dass die CDU-Fraktion 2017 einen Antrag auf Absage gestellt habe mit der Begründung, dass der erforderliche Start in dem Jahr von der Stadt nicht gewährleistet werden könne. Es heißt, die Stadt Bergen hätte rund 1,8 Millionen Euro für den Bau der Begegnungsstätte beisteuern müssen.¹⁸² Auch wenn der Vorschlag 2017 im Rat gescheitert ist, bleibt die Idee bedenkenswert. Entscheidend für die Tragfähigkeit des Konzepts einer Jugendbegegnungsstätte wäre eine Analyse des zu erwartenden Bedarfs. Darüber hinaus ist nach der spirituellen Präsenz an einem solchen Ort zu fragen. Dazu wären Gespräche mit Verantwortlichen anderer Gedenkorte wichtig, etwa des Dialogzentrums in Auschwitz, der Gnadenkirche und der Versöhnungskirche in Dachau. In der Nähe der Gedenkstätte gibt es eine Jugendbildungsstätte, das Anne-Frank-Haus in Hambühren-Oldau, das vom Christlichen Verein Junger Menschen (CVJM) geleitet wird. Hier könnte im Rahmen dieser Option nach möglichen Kooperationsperspektiven, Synergieeffekten und Verbindungsmöglichkeiten gefragt werden. Wegen betriebswirtschaftlicher Probleme ist aber noch nicht ausgemacht, ob das Haus eventuell geschlossen werden muss.

Zurzeit plant die Gedenkstätte den Bau eines offenen Begegnungszentrums auf dem Bundeswehrgelände. Dafür

sollen zwei Kasernengebäude umfunktioniert werden: das eine für eine Akademie und das andere für Unterkünfte. Das Zentrum soll sich vor allem an Erwachsene richten, wobei es zu bestimmten Zeiten auch Jugendgruppen zur Verfügung gestellt werden soll. Nach Rücksprache mit der Gedenkstätte hat die Arbeitsgruppe sich entschlossen, diese Option nicht weiter zu verfolgen.

3.1.2 Bergener »Tag der Religionen«

Angesichts der multiplen Krisen in der Gegenwart wird eine Kooperation der Religionen miteinander immer dringender. Ihnen fällt nicht zuletzt die Aufgabe zu, gegen die Apotheose des Bösen aufzustehen. Für die Zusammenarbeit der Religionen gibt es bereits unterschiedliche Formate: einen »Rat der Religionen« (z. B. in München, Köln oder Frankfurt am Main), auch einen bundesweiten »Runden Tisch der Religionen«, ebenso das »Haus der Religionen« (Hannover). Im Blick auf die steigende Bedeutung interreligiöser Kooperationen und Initiativen wäre ein »Tag der Religionen« in Bergen wünschenswert, der sich in regelmäßigen Abständen mit dem Themenfeld »Versöhnung – Gerechtigkeit – Frieden« befassen würde. Ein- bis zweimal im Jahr könnten etwa 20 Vertreter*innen und Expert*innen für eineinhalb Tage in Bergen zusammenkommen, um miteinander in bewusster Nähe zur »Gedenkstätte Bergen-Belsen« über Schuldverstrickung, Fragen der Verantwortung und Gerechtigkeit ins Gespräch zu kommen und dabei die Bedeutung aktiver Erinnerungskultur für gegenwärtige gesellschaftliche Verstehens- und Verständigungsprozesse herauszuarbeiten. Die Gespräche würden immer mit einem Besuch in der Gedenkstätte beginnen oder enden. Die Sühnekirche würde

entweder abgerissen und durch ein neues Gebäude ersetzt oder aber renoviert, weitgehend entsakralisiert und als Bildungsraum genutzt.

Im Zentrum dieser Option steht die Einsicht, dass es keine Zukunft des Erinnerns ohne Begegnungen gibt, in denen Erinnerungen lebendig werden und zu einem Handeln motivieren, das für neue Perspektiven öffnet. Der Vorteil dieses Formates ist die unmittelbare Umsetzbarkeit und die Kombinierbarkeit mit anderen Optionen. Dabei könnte auf bestehende Strukturen in der Region, beispielsweise das »Haus der Religionen« in Hannover, zurückgegriffen werden. Ebenso ließe sich Jugendarbeit einbeziehen. Der Kosten- und Organisationsaufwand wären überschaubar. Denkbar wäre auch eine Kombination zwischen dem Projekt »Internationale Jugendbegegnungsstätte« als langfristige Projekt mit Nachhaltigkeitsanspruch und dem »Bergener Tag der Religionen« als unmittelbar umsetz- und später mit der Jugendbegegnungsstätte verknüpfbarem Format.

Es könnte aber sein, dass eine derartige Veranstaltung zunächst vor Ort nicht unmittelbar anschlussfähig und nachvollziehbar ist. Bei einer entsprechenden Einordnung und einer Mitgestaltung durch die Stadt ist jedoch davon auszugehen, dass sich dieser Eindruck nach einer gewissen Zeit legen und auch die Stadtgesellschaft einen Vorteil hinsichtlich einer Wiederbelebung der touristischen beziehungsweise gastronomischen Infrastruktur gewinnt.

Dennoch: Einen Ersatz für die Mehrdimensionalität, die mit der Sühnekirche verbunden ist, vermag diese Option nicht zu bieten. Entsprechend wurde sie nicht im Einzelnen

weiterverfolgt, als Ergänzung zu anderen Optionen aber auch nicht abgelehnt.

3.1.3 Die Sühnekirche als »vanishing memorial«

Statt eines Abrisses wäre es denkbar, die Kirche als eine Art »vanishing memorial« zu begreifen: einen Gedächtnisort, der kontrolliert verfällt und irgendwann nicht mehr erkennbar, vielleicht nicht einmal mehr sichtbar sein wird. Das allmähliche Verschwinden würde einen Aufschrei und Fragen provozieren und wäre so ein Stachel im Fleisch des Vergessens. Der Anspruch an die Betrachtenden, der damit einherginge, könnte lauten: »Es gibt niemanden und nichts, auch keine Sühnekirche, die im Kampf gegen die Ungerechtigkeit den eigenen Part einnehmen kann.«¹⁸³ Dadurch würde eine Erinnerung an das Gedenken wachgerufen, die die Auseinandersetzung mit Vergangenheit und Verlassenheit intensivieren und zu einem persönlichen Einstehen und Zeugnisgeben für die Erinnerung herausfordern könnte. Vielleicht würde ein solches Memorial besser zu dem »Friedhof Bergen-Belsen« passen als eine renovierte Sühnekirche. Die Idee wurde als zu abstrakt beurteilt und nicht weiter erörtert.

3.2 Empfohlene Optionen

3.2.1 Die Sühnekirche als Mahnmal und Kirche

Der Erhalt der Sühnekirche, sei es durch eine unter anderem aufgrund der Schadstoffbelastung notwendige, grundständige Sanierung oder durch einen Um- und Teilrückbau, ist für eine zukunftsfähige Erinnerung und für die sakrale Präsenz vor Ort unverzichtbar. Für den Erhalt der Kirche spricht nicht zuletzt auch die Bedeutung realer Orte für

das Gedenken. Das Bistum Hildesheim bekennt sich klar und deutlich zu seiner Verantwortung, der Verbrechen in der Gegenwart und Zukunft zu gedenken. Um dieser Verantwortung bestmöglich gerecht werden zu können, empfiehlt die Arbeitsgruppe entweder den *Erhalt der Kirche in der gegenwärtigen Form* (Option A) oder die *Aktivierung der Erinnerung durch einen Teilrückbau* (Option B).

Im Beratungsprozess war es der Arbeitsgruppe wichtig, die Doppelfunktion der Sühnekirche zu unterstreichen: Sie ist Mahnmal und liturgischer Raum zugleich. Beide Funktionen sind unauflöslich miteinander verbunden. Auch zukünftig gilt es deshalb, die Kirche für die Gemeinde als spirituellen Raum zu erhalten. Burkhard Liebsch (Philosoph und Mitglied der AG) gibt in diesem Zusammenhang folgendes zu bedenken:

»Ich finde es vollkommen in Ordnung, wenn eine Gemeinde erhalten will, was ihr wichtig ist. Freilich könnte das die Kehrseite haben, dass Dritte, d.h. etwa andere Konfessionen, aus dem Blickfeld geraten. Die Frage ist, wie man dabei den Begriff ›Erinnerung‹ hereinbringt: denn dann ist die Sache so nicht mehr zu begrenzen. Die Erinnerung gehört niemandem. Wir werden erinnert oder erinnern andere. Geht es hier um Katholiken, die Katholiken erinnern wollen? Verhält es sich nicht gerade vor dem Horizont einer unseligen Vergangenheit, in der auch so viele Angehörige anderer Konfessionen den vom Nationalsozialismus zu verantwortenden Verbrechen zum Opfer gefallen sind, so, dass wir vor diesem großen Horizont uns erinnern im Hinblick auf einen anderen Horizont der Zeitgenossenschaft von nachwachsenden Generationen? Dann wäre aber zu fragen, ob man sich als Institution der

Erinnerung nicht öffnen muss für eine größere Öffentlichkeit. Es wäre möglich, dass dadurch andere erfahren, welche Deutungsangebote die Kirche bereitstellt.«

Aus der unauflöslichen Verbindung von Erinnerung und Nachfolge, von Mahnmal und sakralem Raum folgt, dass die Sühnekirche im Bistum der zentrale Ort des Gedenkens und des Engagements gegen Menschenfeindlichkeit ist. Die fundamentale Verbindung zwischen der Sühnekirche und dem Bistum könnte durch einen Verweis in einer Nische oder auf einer Säule des Mariendoms in Hildesheim sichtbar gemacht werden.

3.2.2 Erinnerungssolidarität

Für beide von der Strategiegruppe vorgeschlagene Optionen gilt, dass sie in eine dynamische Erinnerungskultur einzubetten sind. Um aber nicht allzu leichtfüßig über die eventuellen Problematiken der hier verwendeten Begrifflichkeiten hinwegzusteigen, sei an dieser Stelle ein Einspruch von Andreas Kraus (Ehemalige Synagoge Stadthagen) aus dem Gespräch in der Arbeitsgruppe zitiert:

»Ein Begriff wie Erinnerungskultur muss heute einer neuen Befragung unterzogen werden, schließlich hat er einige merkwürdige Konnotationen: Erinnerungskultur erscheint als ein separater Bereich von Kultur, der sich mit Erinnerung beschäftigt. Aber das trifft auf diese Erinnerung gerade nicht zu. Diese Erinnerung lässt sich nicht fein säuberlich separieren. Es geht schließlich um eine Verbrechensgeschichte, die wir wachhalten müssen. Der Begriff der Erinnerungskultur könnte das verdecken. Zudem haben die Begriffe des Erinnerns und Gedenkens häufig einen zu versöhnlichen Charakter.

Einem berühmten und wahren Satz von Hegel zufolge ist die Geschichte die Furie des Verschwindens; will sagen: Die Vergangenheit (und die Gegenwart) vergehen schneller, als einem lieb ist. Gedenkorte sollten daher reflexiv und kritisch auf dieses permanente Verschwinden reagieren und müssen notgedrungen zukunftsorientiert agieren. Dabei hilft es, sich auf den Kern ihrer Existenz zu besinnen: Die Verbrechen zu dokumentieren und zu begreifen und einen Ort der adressatengerechten diskursiven Auseinandersetzung zu etablieren, der an Menschenrechten und Empathie orientiert ist.«

Auch die Frage nach einem zukunftsfähigen, verantwortungsvollen Umgang mit der Sühnekirche muss entsprechend mit Begriffen und Konzepten wie denen des Erinnerns und des Gedenkens ringen und sich den veränderten Erinnerungskulturen stellen. Nimmt man diese Aufgabe im Sinne der Verantwortungsübernahme an, wird ersichtlich, dass die Sühnekirche als Mahnmal notwendigerweise wandlungsfähig werden muss. Denn ohne Wandel und Wandlungsfähigkeit des Mahnmals wird die Erinnerung keine Zukunft haben. Wer das Gedenken auf Dauer stellen will, muss es immer wieder verändern. Veränderungsfähigkeit ist somit die Voraussetzung von Zukunftsfähigkeit.

Das Mahnmal soll Ausdruck der Solidarität mit der Vergangenheit, der Gegenwart und der Zukunft sein. Eine solche umfassende Solidarität wird nicht zuletzt von dem biblischen Glauben gefordert, der eine Hoffnung »auf den Geist der Lebenden und der Toten« zu beheimaten beansprucht, »der *alle* Menschen ins Subjektsein vor seinem Angesicht ruft«. ¹⁸⁴ Diese Solidarität enthält drei Dimensionen:

- a) Sie ist »eine praktische Erinnerungssolidarität mit den tödlich Verstummten und Vergessenen«. ¹⁸⁵ Für sie steht die Erinnerung an die »Untergegangenen und Geretteten« ¹⁸⁶ im Zentrum. Erinnerung heißt hier *Erinnerung an die Opfer um der Opfer willen*. Um der Würde der Opfer willen sind die Opfer in ihrer jeweiligen Identität so zu unterscheiden, dass keine das Leid anderer negierende Hierarchie entsteht.
- b) Die im Rahmen der hier angezielten Erinnerungssolidarität gemeinte Erinnerung ist immer auch eine »gefährliche Erinnerung« (Metz) für die gegenwärtige Gesellschaft, da sie gleichzeitig eine Solidarität mit den Opfern der Gegenwart evoziert. Das Konzept für den Erhalt der Sühnekirche muss deshalb so ausgerichtet werden, dass die *Kirche als Ort der Verantwortungsübernahme erfahren* werden kann. Wenn das Erinnern nicht steril werden soll, muss es in die konkrete Verantwortung führen. Die Sühnekirche soll darüber hinaus ein Ort des nachbarschaftlichen Erinnerns werden. An dieser Stelle ist vor allem die deutsch-polnische Versöhnung zu nennen.
- c) Die Erinnerungssolidarität bezieht sich überdies auf die zukünftigen Generationen. Deshalb muss die Praxis des Erinnerns jüngeren und zukünftigen Generationen zum einen Möglichkeiten bieten, das Gedenken als eigenen Anspruch zu erfahren; sie muss zum anderen helfen, Zukunft zu erschließen. Im Erinnern werden – bewusst oder unbewusst – immer auch Zukunftsbilder der Gesellschaft entworfen, welche Gesellschaften spalten oder aber zu ihrer Entfeindung beitragen können.

Die polnische Konsulin Marzena Szczypułkowska-Horvath warnte in der Arbeitsgruppe vor einer Provinzialisierung der Erinnerung:

»Mit der Gefahr einer Provinzialisierung des Gedenkens ist aus meiner Sicht angesprochen, dass eine Gedenkstätte wie die Sühnekirche oder die Gedenkstätte Bergen-Belsen niemals eine bloß regionale Bedeutung haben kann. Ihre Bedeutung reicht viel weiter. Sie betrifft nicht nur die Deutschen in der ganzen Bundesrepublik, sondern alle Völker, deren Angehörige in dem Konzentrationslager und dem Kriegsgefangenenlager Bergen-Belsen gelitten haben. Diese Bedeutung strahlt viel weiter. Die Sühnekirche hat eine universelle Bedeutung.«

Die Arbeitsgruppe greift diesen Gedanken auf und mahnt gleichzeitig an, bei der Entscheidungsfindung im Blick zu behalten, dass die Sühnekirche ein *Mahnmal für Verbrechen gegen die Menschlichkeit* ist. Aus diesem Grund wäre der Ort derart zu gestalten, dass er die Anerkennung Anderer in ihrem Anderssein symbolisiert. Unter diesen Vorzeichen könnte die Sühnekirche als Mahnmal einen Beitrag dazu leisten, Exklusivitätsansprüche zu dekonstruieren. Anzustreben wäre deshalb eine interreligiöse und interkulturelle Anschlussfähigkeit.

Nimmt man das skizzierte Ziel der Erinnerungssolidarität als Orientierungspunkt, reicht eine Grundsanierung der Kirche in der gegenwärtigen Form nicht aus. Die Kirche müsste vielmehr zu einem Erinnerungs-, Bildungs- und Ausstellungsort werden. Nur das würde sie vor den Fallstricken einer Musealisierung des Gedenkens bewahren. Ansonsten bestände die Gefahr, zum bloßen Vorzeigeobjekt

herabgestuft zu werden, letztlich bloßes Alibi zu sein. Das würde aktives Erinnern verhindern und die Erinnerungssolidarität ihrer praktischen Dimension berauben. Neben der Behebung der Baufälligkei des Gebäudes wäre deshalb ein innenarchitektonisches Erscheinungsbild erforderlich, das junge, auch nichtreligiöse Menschen produktiv herausfordern würde, sich mit anderen Menschen über das Grauen auseinanderzusetzen. Der Raum wäre für Zwecke der Bildungsarbeit zumindest teilweise zu »entsakralisieren«. Auch wenn sowohl in den Gesprächen mit der Arbeitsgruppe als auch mit dem Begleitgremium immer wieder betont und unterstrichen wurde, wie wichtig ein aktives Erinnern und eine zu Partizipation und Reflexion ermutigende Erinnerungspraxis sind, so bleibt im Blick auf die schwindende Identifikation mit dem christlichen Glauben zu fragen, wo die Menschen herkommen sollen, um die Sühnekirche zu beleben und Erinnerung aktiv zu gestalten. Gerade auch unter jungen Pol*innen, so konstatiert der polnische Historiker Robert Traba, gebe es »eine gewisse Erschöpfung durch das mannigfache Gedenken«. Sie würden sich »ausdrucksstärkere und individuellere Bilder von der Vergangenheit« wünschen.¹⁸⁷ In ihrer gegenwärtigen Gestalt bietet die Sühnekirche hierfür wenig Anknüpfungspunkte. Otto von der Heide (Mitglied der Arbeitsgruppe) schlägt in diesem Sinne vor, die Sühnekirche mit der Vision einer *integrativen Bildungsarbeit* zu verknüpfen:

»Dass wir uns gedanklich mit der Kirche beschäftigen, finde ich sinnvoll. Mir fehlt aber ein bisschen die Perspektive der Jugendlichen auf diese Sache, die doch die Zukunft repräsentieren. Die Fokussierung auf den Sinn ist wichtig: Was soll das Ganze? Für mich soll so ein Ort Haltung schulen und

entwickeln. Das heißt, keine rückwärtsgewandte Haltung, keine strafende Haltung im Umgang mit Menschen, sondern eine positive, offene, neugierige Haltung, die Jugendlichen die Erfahrung vermittelt, dass es sich lohnt, in dieser Welt zu leben. Dieser Punkt muss auch in der Kirchenentwicklung zum Tragen kommen. Für mich lautet die Frage: Kann man nicht Bildungsarbeit, Schule und Kirche in einem großen Projekt vereinigen, um die Jugendlichen vor Ort, in Bergen, zu erreichen? Das wäre für mich die Vision einer integrativen Bildungsarbeit aus einer Perspektive des Wachsens und Haltung-Entwickelns, in der Hoffnung, dass es trägt, um dem, was sich an Grauen ereignet hat, zukünftig begegnen zu können.«

Notwendig wäre demgemäß, die Sühnekirche in Ausflugs- und Bildungsprogramme an Schulen, Ausbildungsstätten etc. zu integrieren. Hier wäre auch ein regelmäßiger Besuch der Sühnekirche von Klassen verschiedener katholischer Schulen des Bistums zu institutionalisieren. Wichtig ist, dass die Sühnekirche zudem eine digitale Präsenz in Form einer eigenen Homepage erhält, die für Jugendliche und junge Erwachsene Möglichkeiten der aktiven Teilnahme und des Austauschs bietet. Schwester Birgitte Herrmann (Kloster Esterwegen und Mitglied der AG) fragt:

»Was wollen wir in die Zukunft tragen? Was wollen wir weitergeben? Wir müssen schauen, wie wir als Kirche dazu einladen und das ergänzen können – und nicht primär fragen, was alles bleiben muss. Die Erinnerung verlangt viel von uns: eigene Ausgrenzungswünsche und Ängste um uns selbst zu erkennen und diese zuzugeben. Sie mutet uns den Verzicht auf eindeutiges Zuordnen und Einteilen in das, was richtig ist und

was falsch, was besser und schlechter ist, zu. Mehr und mehr wird mir in der Auseinandersetzung mit unserer Geschichte deutlich, dass alles, was damals in Menschen lebte und möglich war an menschlicher Größe und auch an erschreckenden Abgründen, auch in mir, in uns möglich ist – und es kommt vor, wenn auch oft eher in kleiner Münze. So sind wir alle heute in unserem Alltag und in unserer Zeit gefragt, uns zu erinnern und uns dem zu stellen.«

Genauere Angaben über die Anzahl der polnischen Besucher*innen der Sühnekirche gibt es nicht. Sie soll jedoch in den letzten zehn Jahren stark zurückgegangen sein. Auch die Mitgliederzahlen der katholischen Gemeinde vor Ort sind rückläufig. Nur noch wenige Menschen haben vor der Schließung der Kirche den Sonntagsgottesdienst besucht. Mittlerweile ist die Auferstehungskirche in Hermannsburg die Hauptkirche für die Gemeinde. Um liturgische Feiern, Bildungsveranstaltungen und kleine Ausstellungen in der Kirche bzw. im Gemeindehaus zu organisieren und/oder durchzuführen, müsste die Stelle einer Referent*in geschaffen werden. Ob es zusätzlich noch eines Hausmeister- und Schließdienstes bedarf, hängt davon ab, welche der beiden Optionen realisiert werden wird. Denkbar wäre eine Belebung der Kirche durch die Ansiedlung einer Ordensgemeinschaft. Diese Idee lässt sich jedoch auf absehbare Zeit nicht realisieren. An dieser Stelle ist auf einen Gedanken hinzuweisen, den Christian Hennecke (Leiter der Abteilung »Sendung« im Bistum Hildesheim) in die Arbeitsgruppe einbrachte:

»In Esterwegen, bei Maria Regina Martyrum in Berlin und auch in Dachau gibt es Ordensgemeinschaften, die sich explizit der

Gedenkarbeit im Kontext der nahegelegenen Konzentrationslager widmen. Das ist auch eine Frage der Präsenz des Gebetes. Welche geistliche Präsenz wäre an so einem Ort wichtig? Das ist dann auch die Frage nach dem speziellen Kennzeichen dieses Ortes. Darüber nachzudenken ist spannend, auch wenn natürlich das Problem bleibt, wer die Ideen am Ende mit Leben füllt. Aber das ist eine andere Frage. Grundlegend lässt sich feststellen: Wenn ich einen kirchlichen, einen geistlichen Ort errichte, dann hat das immer auch etwas mit Präsenz zu tun. Wenn dort Personen sind – wie Pfarrer Lossau, Pfarrer Przyrembel oder Günther Birken – die dafür ein Herz und eine Seele haben, ist das eine vollkommen andere Situation, als wenn so eine Person fehlt. Die Frage nach der Präsenz ist für mich sehr wichtig. Es braucht eine Präsenz, die den Ort trägt. Diese Präsenz wiegt aber schwer für eine einzelne Gemeinde.«

3.2.3 Erhalt der Kirche durch Sanierung oder Aktivierung der Erinnerung durch Teilrückbau

Bischof Heiner Wilmer schreibt: »Ein schlichter Abriss der Sühnekirche würde das falsche Signal in die Gesellschaft setzen, dass die Kirche mit der Geschichte des Nationalsozialismus fertig ist und wir einfach – manche würden sagen endlich – zur Tagesordnung übergehen können.«¹⁸⁸ Weil die umgekehrte Option einer bloßen Sanierung jedoch vor dem Hintergrund des skizzierten Profils der Erinnerungssolidarität, wie erläutert, ebenso mit Herausforderungen und fundamentalen Anfragen konfrontiert ist, schlägt die Arbeitsgruppe ein weiteres Zukunftsmodell für den Erhalt der Sühnekirche vor. Ausgangspunkt dieser Option ist ein Teilrückbau der Kirche. Bei diesem Teilrückbau blieben

entweder die Außenfassaden stehen oder aber einzelne Säulen, die ein neues Dach tragen und die ehemalige Form der Kirche erkennen lassen. Im Inneren würden witterungsbeständige Memorabilia stehen gelassen. Es entstünde so ein nach oben oder zu den Seiten hin geöffneter Raum, der als Gebets- und Trostraum dienen könnte. Die Kirche müsste nicht profaniert werden. Digitale Bebilderung und Filme, zugänglich via QR-Codes, würden die Kirche in ihrem originalen Zustand zeigen. Ein mit Glaswänden umgebener kleiner Kubus könnte Schutz vor Regen und Wind bieten und auch für liturgische Feiern genutzt werden. Die Kirche enthielte je nach Wahrnehmung den Charakter des Gebrochenen und/oder des Unfertigen. Die Wahrnehmung des ruinenhaft Gebrochenen hätte das Potenzial, Menschen für die Fragilität und Bedrohtheit des Gedenkens zu sensibilisieren. So würde die Sühnekirche nicht nur Mahnmal, sondern architektonisch selbst zur Mahnung. Gerade der gebrochene Raum könnte zum Kraftort gegen die Angriffe auf das Gedenken avancieren, weil er die Schleifung und Glättung des historischen Gedächtnisses verhindert. Das Gebrochene hätte dann das Potenzial, um eine Formulierung des Philosophen Walter Benjamins auf der Flucht vor den Nazis aufzugreifen, »im Vergangenen den Funken der Hoffnung anzufachen, der davon durchdrungen ist: auch die Toten werden vor dem Feind, wenn er siegt, nicht sicher sein. Und dieser Feind hat zu siegen nicht aufgehört«. ¹⁸⁹ Der Raum wäre auch Zeugnis für die Unmöglichkeit der Wiederherstellung eines Ganzen nach der Zerschlagung dessen, was vorher war. Durch einen Teilrückbau könnte eine neue Offenheit des Raumes ermöglicht werden. Der niedrigschwellige, barrierefreie Zugang (keine Türen, keine

Treppen) wirkt einladend. Durch die Offenheit könnten sich nicht nur neue Gedenkpraktiken entwickeln. Der Raum des Unfertigen stünde zudem für eine Gegengeschichte: *Es könnte anders werden.*

Bei der Option *Erhalt durch Teilrückbau* ist sicherzustellen, dass die Sühnekirche in jedem Fall einen »Raum des Gedenkens«, einen Raum für liturgische Feiern und einen »Raum der Sprachlosigkeit« bereitstellt.¹⁹⁰ Dieses Gedenken kann nicht hergestellt werden, aber durch eine »absichtslose Präsenz« (Schwester Birgitte) kann es sich einstellen. Dazu dient der letztgenannte Raum. Der Teilrückbau des sakralen Raumes würde nicht zuletzt eine multi-religiöse Anschlussfähigkeit erleichtern. Diese Anschlussfähigkeit erscheint auch deshalb wichtig, um dem Risiko der Provinzialisierung des Gedenkens entgegenzuwirken, das mit einer exklusiv-tisch-katholischen Profilierung einhergehen würde. Burkhard Liebsch wies in diesem Zusammenhang darauf hin, dass auch säkulare Menschen Grund zur Klage hätten, dass ihnen aber oft weder Orte, noch Formen des Ausdrucks für diese Klage zur Verfügung stünden. An dieser Stelle sei auch auf das »Haus der Stille« hingewiesen, das sich am Rande des ehemaligen KZ-Geländes befindet. Rolf Wernstedt (ehemaliger Niedersächsischer Landespolitiker und Mitglied des Begleitgremiums) schreibt zu diesem Ort:

»Das **HAUS DER STILLE** ist ein Kunstwerk der Künstler Ingema Reuter und Gerd Winner in Form einer begehbaren Skulptur. In Gestalt und verwendeten Materialien setzt es einen neuen Akzent auf dem Gelände des ehemaligen Konzentrationslager Bergen-Belsen. Es soll ein Ort sein, an dem Besucherinnen und Besucher ihre individuelle Art des Gedenkens und Betens

finden können. Niemand weiß, welches die angemessenen Formen sind, in denen in den nächsten Jahrzehnten die notwendige Erinnerung an das namenlose Grauen dieses Lagers Ausdruck finden kann. Das Haus der Stille ist ein Angebot, im Respekt vor der Würde des Friedhofes und der alten Gedenkmarken einen zeitgemäßen Platz für die innere Verarbeitung der Eindrücke und Gedanken zu finden.«¹⁹¹

Ein solches Angebot müsste auch von der Sühnekirche, sowohl im Rahmen der Option A als auch der Option B, ausgehen. Durch den Um- und Neubau des Gemeindehauses könnte zudem ein multifunktionaler Raum entstehen, der für liturgische Feiern wie auch für Versammlungen und Treffen verschiedener Akteure vor Ort nutzbar wäre – nicht zuletzt, um den Widerstand gegen die Völkischen zu koordinieren. Wichtig ist schließlich, wie Claudia Dettmar-Müller (Bürgermeisterin von Bergen und Mitglied der AG) betont, dass die Kirche in die Stadtgesellschaft vor Ort eingebunden wird – nicht zuletzt deshalb, weil Bergen sich als »Stadt des Friedens und der Internationalität« versteht. Der Raum sollte folglich so gestaltet werden, dass er auch als Versammlungs- und Gedenkort von den Einwohner*innen genutzt werden kann.

Auch diese Form des Erhalts der Kirche würde Herausforderungen mit sich bringen. So könnte sie für bisherige Nutzer*innen eine Irritation darstellen, da sich das bislang »traditionelle«, religiöse beziehungsweise katholische Setting verändern würde. Otto von der Heide gibt in diesem Zusammenhang jedoch Folgendes zu bedenken:

»Aus meiner Sicht darf das Katholische nicht übergestülpt werden. Für mich geht es darum, eine Einstellung zu stärken,

die Gedanken um den Ort aufkommen lässt, Gedanken über die Geschichte, Gedanken über Toleranz in der heutigen Zeit, eine Einstellung, die Verständigung fördert – politisch, gesellschaftlich, regional. Jemand, der an diesen Ort kommt, hat sicherlich eine Frage, er kommt als Suchender. Es kann natürlich auch sein, dass er mit noch mehr Fragen geht. Aber an all dem kann man persönlich wachsen. Zum Adressatenkreis dieses Wachstumsprozesses zählen für mich die Kirchengemeinde, die politische Gemeinde Bergens, aber zum Beispiel auch die Schulen. In den Schulen herrscht oft eine große Ratlosigkeit: Sie möchten gerne zu dem Thema arbeiten und erfahren in der Gedenkstätte zwar historisch sehr viel, haben aber keinen Ort, um das auf einer anderen Ebene noch einmal nachwirken zu lassen. An meiner Schule haben wir die Erfahrung gemacht, dass es sehr sinnvoll sein kann, einen anderen Ort aufzusuchen, zum Beispiel einen Ort, der anders gestaltet ist, mit jemandem, der noch einmal einen anderen Impuls geben kann, sodass man die Möglichkeit hat, das Ganze noch einmal auf einer anderen Ebene – und sei es religiös, spirituell – zu deuten. Das wäre für mich auch zur Entlastung der Gemeinde wichtig. Zu diesem Adressatenkreis gehören für mich übrigens Jung und Alt. Schülerinnen und Schüler und auch Kinder müssen im weitesten Sinne in der Lage sein, dort Ansprechpartner oder Räume zu finden, wo sie ihre Fragen formulieren können.«

Jan Rydel, polnischer Historiker und u. a. Mitglied des International Advisory Board der Gedenkstätte Bergen-Belsen, hat in zwei Gesprächen, die Anne Konsek und Jürgen Manemann mit ihm geführt haben, konzediert, dass der Teilrückbau für informierte Besucher*innen eine neue Auseinandersetzung mit dem Ort ermöglichen und damit ein aktives

Erinnern unterstützen kann. Gleichwohl gibt er zu bedenken, dass eine solche Einordnung voraussetzungsreich ist. Eine derartige gravierende Veränderung von Funktion und Architektur könnte nicht nur Missverständnisse produzieren, sondern auch einer Romantisierung des Mahnmals Vorschub leisten. Dieses Risiko müsse in jedem Fall bedacht und abgewogen werden. Rydel sieht die Gefahr, dass durch einen Teilrückbau der Kirche nur noch eine Ruine übrigbleibe. Im Übrigen könne niemand vorhersagen, wie zukünftige Generationen die Kirche wahrnehmen. Schließlich hätten etwa romanische Kirchen auch heute noch eine Bedeutung. Diese sei nicht nur kunsthistorischer Art, sondern beziehe sich auch auf die Rolle des Christentums und des christlichen Glaubens für eine zukünftige Gesellschaft. Rydel votiert deshalb für eine originalgetreue Sanierung der Kirche.

Auch Leszek Wiecech, ehemaliger Diplomat und Vertreter der *Polish Association of Former Political Prisoners of Nazi Prisons and Concentration Camps* (Sektion Bergen-Belsen), hat in Gesprächen die Ansicht geäußert, dass ein Teilrückbau immer mit dem Problem konfrontiert sein werde, missverständliche Signale auszusenden. Nicht nur könnten deutsche Rechtsextreme durch einen Rückbau den Eindruck von Indifferenz erhalten und zu ihrem Vorteil nutzen. Auch im fragilen und gegenwärtig politisch belasteten Prozess der deutsch-polnischen Versöhnung könnte ein Teilrückbau als Versuch gedeutet werden, die Spuren der Vergangenheit zu verwischen. Nehme man die letzte Studie des *Pilecki*-Instituts über die lückenhaften Kenntnisse der Deutschen zur deutsch-polnischen Vergangenheit und den gemeinsamen Beziehungen ernst, so brauche es laut Wiecech unbedingt

eine konsequentere Aufarbeitung von Wissenslücken und Vorurteilen in der deutschen Gesellschaft.¹⁹² Sowohl für die Option einer Sanierung als auch für die Option eines Teilrückbaus wäre es deshalb in seinen Augen zentral, neben einem umfassend sensibilisierten didaktischen Konzept zum aktiven Gedenken auch weitere Projekte und Initiativen zu stärken, in denen der Faden der deutsch-polnischen Versöhnung neu aufgenommen und in einer gemeinsamen Erinnerungspraxis fortgesetzt wird. Insgesamt neigt Wieciech der Option A zu.

Die Gespräche und Diskussionen in der Arbeitsgruppe und auch im Begleitgremium haben gezeigt, dass beide Optionen für ein zukunftsfähiges Gedenken einer didaktischen Rahmung und Einordnung bedürfen. Notwendig wäre dabei ein gut zugängliches und verständliches Erinnerungskonzept, das einen Lebensweltbezug aufweist, darin aber Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft im Sinne der oben skizzierten Erinnerungssolidarität miteinander verbindet. Wichtig wäre es, gegen die sogenannte »Entkonkretisierung« und »Entpersonalisierung« der Erinnerung anzugehen und Raum zu schaffen für die Erkenntnis eigener Verstrickungen und die Benennung konkreter Täter*innen und konkreter Opfer. Um der Entkonkretisierung zu entgegen, ist zu fragen: »Was sehe ich (nicht)? Was begreife ich (nicht)? Was bringe ich (nicht) mit, wenn ich zu der Frage, ob und wann etwas antisemitisch ist, arbeite beziehungsweise mich damit auseinandersetze?«¹⁹³ Um der Entpersonalisierung entgegenzuwirken, könnte z. B. eine kleine Dauer Ausstellung im Gemeindehaus eingerichtet werden, in der gegenwärtige Herausforderungen thematisiert und das Leben von konkreten Menschen in Bergen-Belsen portraitiert

würde (Vorschlag: Anne Frank, polnisches Opfer, Johannes Maria Verweyen). Das Erinnerungskonzept, das der Sühnekirche zugrunde liegen soll, wäre entsprechend auch als *Erinnerungsarbeit* zu begreifen. Eine Erinnerungsarbeit, die es schafft, Vergangenheit, auch die Geschichte der Kirchengemeinde Bergen während des Nationalsozialismus, kritisch aufzuarbeiten und darin Gegenwart und Zukunft in Verbindung zu halten, hätte im Kontext der Sühnekirche eine dezidiert gesellschaftspolitische Relevanz. Würden die verlorenen Kartons mit den Audiotapes von Pfarrer Lossau gefunden, so könnte in Zusammenarbeit mit einer Universität ein Oral-History-Projekt entstehen.

3.2.4 Akteure und Kooperationspartner vor Ort

Die Kirchengemeinde vor Ort ist mit einzubeziehen, aber nicht zu überfordern. Wichtig ist, dass es eine Person vor Ort gibt, die durch ihr Engagement eine gewisse Zugkraft entwickeln kann und mit den nötigen zeitlichen und finanziellen Ressourcen ausgestattet wird. Die Bildungs- und Erinnerungsarbeit sollte von Hauptamtlichen ausgeführt werden. Des Weiteren würde ein integratives Arrangement der verschiedenen Adressat*innen unterschiedliche religiöse und nicht-religiöse Akteure einbeziehen. Wenn hier von »Akteuren« gesprochen wird, dann geht es vorwiegend um Institutionen und Gruppen. Dadurch gelänge es, eine Zusammenarbeit auf Dauer zu stellen und der Gefahr entgegenzuwirken, einzelne Engagierte zu überfordern. Das Konzept muss zudem lokal situiert sein, d. h. weitere lokale und themenverwandte Institutionen wären netzwerkartig einzubinden, neben der Gedenkstätte etwa die Bundeswehr auf dem angrenzenden Truppenübungsplatz. An dieser

Stelle ist vor allem auf die Gemeinde der Jesiden hinzuweisen: 2014 beging die Terrormiliz »Islamischer Staat« einen Genozid an den Jesid*innen. Geflüchtete Jesid*innen fanden in Celle und Bergen ein neues Zuhause. In Bergen gibt es seit 2014 ein jesidisches Kulturzentrum: »Der Verein der Berger Eziden hat nach Angaben von Suat Yavsan vom Vorstand 125 Mitglieder. Mit ihren Angehörigen zusammen leben knapp 1000 Eziden in Bergen und Umgebung.«¹⁹⁴ Celle ist die zweitgrößte Jesiden-Gemeinde weltweit.¹⁹⁵

Die Arbeitsgruppe sieht die Notwendigkeit, die Sühnekirche mit der Gedenkstätte zu verbinden. Die Orte sollen keine Paralleluniversen darstellen. In den letzten Jahren gab es zwischen der Sühnekirche und der Gedenkstätte fast keine Verbindung mehr. In der Vergangenheit war dies jedoch anders. So wurden beispielsweise »Besucherdienste« organisiert und durchgeführt. Über letztere schreibt Wolfgang Hertwig (ehemaliger Schulleiter der Eugen-Naumann-Schule, die an die Sühnekirche angrenzt, und von Anfang an Mitglied des Besucherdienstes der Gedenkstätte):

»In den ersten beiden Jahren begannen die Besuche von Gruppen regelmäßig mit der Einführung in der Sühnekirche und einem Raum in der Eugen-Naumann-Schule, dann wurde der Weg der Häftlinge in die Gedenkstätte den Gleisen entlang und danach an dem langen, dunklen, nicht enden wollenden Weg (Levy-Haas) am alten Lagereingang vorbei zur Gedenkstätte mit der erneuerten Ausstellung und dem Außengelände fortgesetzt. Durch den Beginn in der Sühnekirche und der Thematisierung (sic!) von Erinnerung als Teil von Verantwortung der nachkommenden Gesellschaft wurde an alle Besucher ein entsprechender Impuls gegeben. Der Impuls kam nicht nur bei christlich geprägten Gruppen,

sondern auch bei gemischten Gruppen, und das waren ja die meisten, gut an. Dabei wurde die Form des christlichen Gedenkens und der entsprechenden Gestaltung der Kirche als exemplarisch verstanden und allgemein respektiert.«¹⁹⁶

Immer wieder wurde von Gemeindemitgliedern auf die Gleise hinter dem Grundstück der Sühnekirche verwiesen, die zur sogenannten »Rampe« führen. Dieser Ort ist unbedingt in die Planung einzubeziehen. Hertwig schreibt dazu:

»Der für die Verladung von Panzern und anderen Militärfahrzeugen vorgesehene Bahnhof wird bis heute genutzt. Die Fahrzeuge fahren über Rampen auf die Spezialwaggons, deshalb auch Verladerampe oder landläufig »Rampe«. Dies ist jedoch auch der Ort, wo Kriegsgefangene, Austauschjuden und evakuierte KZ-Häftlinge am Ende des Krieges in großer Zahl angekommen sind, um dann ins Lager Bergen-Belsen geführt zu werden. Damit die hier tätigen Menschen und insbesondere die Soldaten die historische Bedeutung des Ortes erfahren, wurde – wenn auch viel zu spät – 1985/86 ein Gedenkstein zur Erinnerung an die Häftlingstransporte aufgestellt. Erst sehr viel später hat die Bürgerinitiative »Arbeitsgemeinschaft Bergen-Belsen« den Anstoß dafür gegeben, am Rande der Rampe einen restaurierten historischen Viehwaggon und Info-Tafeln auf einem abgeteilten Platz und mit einer fußläufigen Zuwegung von der Hauptzufahrt zur Rampe auf zu stellen. Anrainer der Rampe auf den Wiesen und Feldern konnten beobachten, was auf der Rampe passierte, wenn sie dort Heu ernteten oder Kühe in den Stall zurückbrachten. (...) Einer der Augenzeugen des Geschehens hier auf der Rampe war der spätere Politiker und Bundesminister Erhard Eppler. Er war als junger Soldat von Munster auf die Rampe abkommandiert

worden, um dort schwerstverwundete deutsche Soldaten für die Behandlung im Lazarett des Kasernengeländes auszuladen. Was er dort erlebte, schrieb er seiner Enkelin, die im Unterricht sich mit den Lagern während der Nazi-Zeit befassen musste, in einem Brief, der später in der Süddeutschen Zeitung veröffentlicht wurde. Er schilderte erst den schwer zu ertragenden Umgang mit den Verwundeten, die seit Tagen in Exkrementen, Eiter und Schmutz der Hoffnungslosigkeit preisgegeben waren, und dann sah er mit an, wie auf dem gegenüberliegenden Gleis völlig erschöpfte KZ-Häftlinge aus den Viehwaggons von SS-Wächtern und Schäferhunden zum Marsch ins Lager getrieben wurden und Sterbenskranke und Tote zusammen auf offene LKWs verladen wurden.«¹⁹⁷

Zu bedenken ist die räumliche Distanz von 7 Kilometern zwischen der Gedenkstätte und der Sühnekirche. Dieser Weg könnte als Trennung, aber auch als Verbindung betrachtet und entsprechend gestaltet werden, beispielsweise als *Weg des Gedenkens*. Der Abstand kann für Besucher*innen der Gedenkstätte heilsam sein und Begegnung ermöglichen. Dennoch bleibt zu fragen, ob Schulklassen, nachdem sie längere Zeit auf dem weiträumigen Lagergelände zugebracht haben, noch die Ausdauer für einen Fußmarsch zur Sühnekirche aufbringen. Bei einem Gesamtkonzept wäre insgesamt unter dem Stichwort der Barrierefreiheit über einen Shuttle-Service, etwa für gehbehinderte Menschen, nachzudenken. Wünschenswert wäre es schließlich, wenn sich Mitglieder der Gemeinden zu Guides ausbilden ließen, die an der Sühnekirche über Bergen-Belsen berichten.

Die Kosten für die Sanierung der Kirche ohne Veränderung des Innenraumes werden sich voraussichtlich auf

2,8 Millionen Euro belaufen. In dieser Summe sind keine Kosten für Sanierungsmaßnahmen im Bereich des technischen Gebäudeausbaus (Heizungs- und Elektroinstallation etc.) zur möglichen energetischen und nachhaltigen Verbesserung des Gebäudes enthalten. Die Kosten für den Teilrückbau, bei dem Teile der Außenfassade und witterungsbeständige Memorabilia stehen blieben, und einen Glaskubus würden sich auf circa 800 000 bis eine Million Euro belaufen.¹⁹⁸

V

V Dimensionen verantwortungsvoller Entscheidungsfindung: Die Sühnekirche als Ort der Sühne, Vergebung und Versöhnung

1 Schlaglichter auf den deutsch-polnischen Versöhnungsprozess

Nach all dem Leid, das Deutsche über Pol*innen gebracht haben, grenzt es an ein Wunder, dass nach dem Zweiten Weltkrieg ein deutsch-polnischer Versöhnungsprozess in Gang gekommen ist – wenn auch zunächst langsam, gebrochen, stockend und bis in die Gegenwart hinein immer wieder spannungsgeladen. Es gilt, sich vor Augen zu halten, dass im Zuge des deutschen Angriffskriegs gegen Polen, der daran anschließenden Besatzung, Vertreibung und Zwangsarbeit rund 5,5 Millionen Pol*innen, darunter waren etwa 3 Millionen Jüd*innen, getötet wurden.¹⁹⁹ Auch die katholische Kirche Polens war im Krieg von schweren Verlusten betroffen: »Fast 20 Prozent aller polnischen Geistlichen kamen in Konzentrationslagern um, darunter sechs Bischöfe.«²⁰⁰ Der Kampf gegen die Kirche war Teil der gezielten Ausschaltung der Eliten.²⁰¹ Der NS-Terror, seine Brutalität und Dauer, traumatisierte viele polnische Überlebende und ihre Angehörigen weit über das Kriegsende hinaus:

»Diese Erfahrung bestimmte – zumindest in den ersten zwei Jahrzehnten nach Kriegsende – das Bild der Deutschen als einer immerwährenden existenziellen Bedrohung.« Erschwerend kam hinzu, dass die »kommunistische Propaganda dieses Trauma [instrumentalisierte], um die Notwendigkeit des Bündnisses mit der Sowjetunion als Schutz vor dem vermeintlichen deutschen Revanchismus und Revisio-nismus zu begründen«. ²⁰²

1.1 Der schwierige Beginn der Versöhnung

Bis zum Beginn der 1960er-Jahre gab es – auch unter Christ*innen beider Länder – kaum Annäherungsversuche. Das Verhältnis war sowohl auf religiöser als auch politischer Ebene »von Misstrauen und Hass« geprägt. ²⁰³ Einzelne zaghafte Bemühungen wurden zudem sowohl durch die Hallstein-Doktrin, »die der Bundesrepublik bis 1969 nicht nur jegliche diplomatischen Beziehungen mit denjenigen Staaten untersagte, die diplomatische Beziehungen mit der DDR unterhielten, sondern auch die Opfer des NS-Terrors in diesen Staaten von den Entschädigungszahlungen ausschloss« ²⁰⁴, als auch durch die anhaltenden politischen Spannungen im Zuge der Festlegung der Oder-Neiße-Grenze und der erzwungenen Vertreibungen sowie durch ungeklärte Fragen zu Reparationsforderungen stark belastet. ²⁰⁵

Erst zu Beginn der 1960er-Jahre erfolgte ein Umbruch im deutsch-polnischen Verhältnis. Sinnbildlich manifestiert sich dieser im Kniefall von Bundeskanzler Willy Brandt am 7. Dezember 1970 vor dem Denkmal des Aufstands im Warschauer Ghetto. ²⁰⁶ Weichenstellend für diese Entwicklung, die nicht zuletzt eine neue Ostpolitik vorbereitete und in den Warschauer Vertrag mündete, waren die Begegnungen,

Initiativen und Kontakte zwischen den (west)deutschen und polnischen christlichen Kirchen.²⁰⁷ Den initialen ersten Schritt zu einer deutsch-polnischen Verständigung ging Kardinal Julius Döpfner in seiner Predigt zum Gedenktag der Heiligen Hedwig von Schlesien, der gemeinsamen Patronin von deutschen und polnischen Schlesier*innen, am 16. Oktober 1960. »In der Predigt gestand Döpfner die deutsche Schuld gegenüber Polen ein. Dies war die erste öffentliche Stimme dieser Art eines deutschen Bischofs«. ²⁰⁸ Als weitere wichtige Wegmarken galten die Auschwitz-Pilgerfahrten der Vertreter*innen von zwei deutschen Laienorganisationen (1964) sowie die 1965 von der evangelischen Kirche Deutschlands veröffentlichte sogenannte »Ostdenkschrift« – ein umfangreiches Memorandum, das die polnische Perspektive auf den Zweiten Weltkrieg schilderte und den Verzicht auf die Grenzrevision als einen möglichen Neuanfang in den deutsch-polnischen Beziehungen vorwegnahm.²⁰⁹

Zum Katalysator des Verständigungs- und Versöhnungsprozesses zwischen der polnischen und der deutschen Kirche wurde ein Brief, den die polnischen Bischöfe am 18. November 1965 den deutschen Bischöfen überreichten. Eigentlicher Anlass des Briefes war eine Einladung

»zu den für Mai 1966 vorbereiteten Feierlichkeiten des Millenniums der Christianisierung Polens (...). Da die polnischen Bischöfe der Überzeugung waren, dass man ein solches Jubiläum in einem authentisch christlichen Sinne erst dann begehen kann, wenn man sich mit den Feinden versöhnt hat, besaß die Einladung an den deutschen Episkopat zugleich den Charakter einer Versöhnungsbotschaft«. ²¹⁰

Der Schlüsselsatz des Schreibens lautet: »[W]ir gewähren Vergebung und bitten um Vergebung«. ²¹¹ Eine entsprechende positive Antwort der deutschen Bischöfe, so wie viele weitere Gesten und Briefwechsel zwischen den Bischöfen wie auch Begegnungen zwischen Laiengläubigen, verstetigten diese Bemühungen. ²¹² Dass die katholische Kirche in der polnischen Zivilgesellschaft so hohes Ansehen genoss und trotz aller Vorbehalte gegenüber den Deutschen positiven Einfluss auf den deutsch-polnischen Verständigungsprozess nehmen konnte, lag nicht zuletzt daran, dass sie selbst unter den extremen Bedingungen der NS-Besatzung unterschiedliche Formen des Widerstands entwickelt und sich immer wieder für christliche wie jüdische Pol*innen eingesetzt hatte. So wurden Jüd*innen in kirchlichen Räumen »versteckt, konspirative gymnasiale und universitäre Lehrgänge oder kulturelle Veranstaltungen« abgehalten oder auch geheime Seelsorge für Gefangene (auch in den Lagern) organisiert. ²¹³

Wenn auch die christlichen Kirchen während des Zweiten Weltkriegs in Deutschland und Polen eine völlig unterschiedliche Rolle gespielt – den NS-Terror auf der deutschen Seite zum Teil unterstützt, ihm auf der polnischen Seite aber aktiven Widerstand entgegengebracht – hatten, so ist unbenommen, dass es in den Nachkriegsjahren besonders das gemeinsame Engagement der polnischen und deutschen Bischöfe war, das einem zivilgesellschaftlichen Verständigungsprozess den Weg geebnet und sogar die Rede von *Versöhnung* möglich gemacht hat. Da in diesen Annäherungs- und Verständigungsprozessen der Begriff der *Versöhnung* zum Leitbegriff avancierte, ist dieser Begriff auch für die Arbeitsgruppe zu einem Schlüsselbegriff geworden.

1.2 Die Zusammenarbeit der Kirchen im Versöhnungsprozess

Nach der Ratifizierung des Warschauer Vertrags nahmen ab 1972 die Kontakte zwischen den deutschen und polnischen Bischöfen bis zur deutschen Wiedervereinigung 1990 weiter zu. In diesem als dritte Phase des bilateralen Verständigungsprozesses bezeichneten Zeitraum konzentrierten die Episkopate

»sich nicht mehr schwerpunktmäßig auf die Vergangenheit, sondern eher auf die Zusammenarbeit der Kirche in Deutschland und Polen im gemeinsamen europäischen Kontext. Ein wichtiges Handlungsfeld der deutschen Kirche gegenüber Polen – sowohl in der Bundesrepublik als auch in der DDR – stellte die ›Polenhilfe‹ der 1980er-Jahre dar, in der sich die deutsche Caritas sowie unzählige deutsche Pfarrgemeinden engagierten.«²¹⁴

Der Hildesheimer Bischof Josef Homeyer²¹⁵ war einer der zentralen Akteure in diesem Versöhnungsprozess. Auf dem Deutschlandtreffen der Schlesier in Hannover im Juni 1985

»rief er seine Zuhörer zum Wiederaufbau der europäischen und deutschen Einheit in Christus auf, der selbst der Friede unter Menschen sei: ›Durch sein Sterben, sein Blut, seine Hingabe ›für uns‹ schafft er eine neue Einheit, eine neue Gemeinschaft, eine neue Menschheit, in der es nicht mehr – wie der Galaterbrief sagt – ›Juden und Christen, Sklaven und Freie ...‹ – fügen wir hinzu: Polen und Deutsche – gibt, sondern alle eins sind in Christus Jesus (Gal 3, 28).«²¹⁶

Ebenso hob er hervor,

»dass die im Glauben begründeten Versöhnungsbemühungen der Christen die Friedensbemühungen auf der staatlichen Ebene beeinflussen und unterstützen könnten: ›Nur wo im Wissen um gemeinsame Schuld der Wille erwacht, die von Gott angebotene Versöhnung anzunehmen und entsprechend auch zur Versöhnung untereinander bereit zu sein, haben die Friedensbemühungen (der Politiker) eine wirkliche Aussicht auf Erfolg.«²¹⁷

Bei allem praktischen Engagement, das die episkopal-kirchlichen Verständigungsbemühungen mit den existentiellen Erfahrungen der Menschen verknüpfte, war es immer auch der theologisch fundierte Gedanke der *Versöhnung*, der diese Bemühungen selbst gegen politische Spannungen aufrecht erhielt. Auch wenn in den Quellentexten und Kontakt dokumentationen keine systematisch-theologischen Studien zum Begriff der Versöhnung zu finden sind und deren konkrete Umsetzung durch die jeweiligen politisch-gesellschaftlichen Umstände variierte, lassen sich unter den Stichworten des paulinisch inspirierten christlichen Einheitsgedankens, auf den sich ja auch Bischof Homeyer berief, des Nächsten- und Feindesliebe-Gebots, des kirchlichen Friedens- und Versöhnungsauftrags oder auch der reziproken Schuldvergebung des *Vater Unser* Schlüssel motive benennen, die im Kontakt der polnischen und deutschen Kirche immer wieder aufgerufen wurden.²¹⁸ Dabei orientieren sich die theologischen Argumentationsfiguren des Versöhnungsdiskurses, wie die katholische Theologin Urszula Pękala (Mitglied der AG) herausgearbeitet hat, an der klassischen Tradition.²¹⁹

Die Zukunftsfähigkeit der Sühnekirche als Gedenkort hängt zentral davon ab, ob und mit welchem Engagement die

deutsch-polnische Versöhnung im Bistum weiterhin als anhaltender Prozess ernstgenommen und als gemeinsames Ziel wirksam gemacht wird. Deshalb ist es ein wichtiges Zeichen, dass Bischof Heiner Wilmer und Generalvikar Martin Wilk jüngst das Bistum Tarnów besucht haben, um die »langjährige(n) Kontakte« zu pflegen.²²⁰ Solche und weitere Kontakte zu Pol*innen sind zukünftig zu intensivieren. Am 14. Juni 1940 wurde von Tarnów aus der erste Gefangenentransport nach Auschwitz durchgeführt. Die meisten der 728 Gefangenen waren Katholik*innen.²²¹

1.3 Hindernisse der Versöhnung

Auch wenn sich nicht zuletzt durch das kontinuierliche Engagement der Bischöfe das Verhältnis zwischen Polen und Deutschland nach dem Zweiten Weltkrieg deutlich verbessert hat und im Rahmen der Europäischen Union zahlreiche bilaterale Kooperationen, Projekte und Initiativen entstanden sind, lassen sich vor dem Hintergrund der historischen Rekonstruktion doch auch Punkte benennen, die den Versöhnungsprozess nachhaltig belastet haben und auch immer noch potenzielle Bruchstellen der Versöhnung markieren.

Ein wesentlicher Punkt ist das latente Vergessen der polnischen Opfer: So hat zwar spätestens seit den Student*innenbewegungen der 1960er- und 1970er-Jahre in Westdeutschland eine intensive Auseinandersetzung mit der eigenen Täter*innenrolle eingesetzt. Gleichwohl lag die Schwerpunktsetzung in den theologischen Debatten auf dem jüdisch-christlichen Verhältnis. Entsprechend spät, historisch erst mit der neuen Ostpolitik Willy Brandts, wurden die NS-Gräueltaten an der Zivilbevölkerung Osteuropas adressiert.

Bedenkt man, dass neben den rund 3 Millionen jüdisch-polnischen Opfern ebenso über 2,5 Millionen nicht-jüdische Pol*innen – davon über 90 Prozent Zivilist*innen – von den Nazis getötet wurden²²², wird verständlich, wie problematisch das Vergessen der polnischen Perspektive und das Versäumnis, die polnischen Opfer zu erinnern, für eine ernsthafte Auseinandersetzung mit den Verbrechen des NS-Staates ist. Bis heute existiert diese Leerstelle nicht nur in der deutschen katholischen Theologie. Auch in der hiesigen Zivilgesellschaft zeigt sich häufig ein fehlendes oder falsches Wissen über die neuere polnische Geschichte. In einer aus Anlass des 85. Jahrestages des deutschen Überfalls auf Polen durch das *Pilecki*-Institut²²³ in Auftrag gegebenen Studie bestätigt sich, dass Polen im Geschichtsbewusstsein der deutschen Gesellschaft kaum eine Rolle spielt und damit eine Lücke in der gemeinsamen Erinnerung besteht, die das Potenzial einer Entfremdung zwischen den beiden Nachbarländern birgt. Zumindest erschwert sie ein gegenseitiges Verstehen auch in europapolitischen Fragen.

2 Theologische Spannungen

2.1 Fallstricke des Sühnegedankens

Eine weitere Herausforderung sowohl für deutsch-polnische als auch christlich-jüdische Verständigungsbemühungen liegt in der Mehrdeutigkeit des Namens »Sühnekirche«. Besonders sind hier die mit dem Gedanken der Sühne verbundenen archaischen Vorstellungen, die der Tilgung von Schuld dienen, zu nennen. Obwohl die Sühnekirche der Erinnerung an »die Opfer ungerechter Gewalt aus allen Nationen und Konfessionen« gewidmet ist, besteht die Gefahr,

dass das Leiden der Opfer durch die Namensgebung und die damit einhergehenden sühnetheologischen Deutungen verdeckt wird. Deshalb sollte am Beginn sühnetheologischer Reflexionen immer die Frage stehen: »Wer spricht wie, warum und in welcher Absicht von ›Sühne‹, von ›Vergebung‹, von ›Versöhnung‹ und von ›Wiedergutmachung?‹«. Um zu einer verantwortungsvollen Entscheidung über den Umgang mit der Sühnekirche zu gelangen, soll im Folgenden das spannungsreiche Konfliktfeld skizziert werden.

Schaut man mit der o. g. Frage auf die Gestaltung der Sühnekirche, dann muss eine Christus-Statue des Bildhauers Joseph Krautwald aus Rheine in den Blick kommen, die »Christus in der Gefangenschaft« zeigt.²²⁴ Die Wirkung, die diese Statue während ihrer Betrachtung bei Personen auslöst, kann nicht nur unterschiedlich, sondern geradezu gegensätzlich sein. So mag der Anblick auf einige Menschen tröstend, ermutigend, befreiend wirken; auf andere wiederum übergriffig, bedrohlich, ja geradezu traumatisierend. Die Übergriffigkeit und Bedrohlichkeit eines »Christus in Gefangenschaft« in diesem konkreten Kontext und die Fraglichkeit einer daran anhebenden Sühnetheologie wird deutlich, wenn man versucht, auf folgende Fragen eine leidensensible Antwort zu finden: Werden Menschen durch einen Vergleich ihres Leids mit dem Jesu nicht ihres Leids enteignet? Wird das Leid der Menschen im Lager nicht christologisch überhöht und damit verdeckt, vielleicht sogar aufgelöst? Kann Jesus die Sünden der Täter*innen auch tragen? Können diese Sünden überhaupt gesühnt werden oder handelt es sich um eine Sünde, die gerade nicht gesühnt werden darf? Verhindern oder intensivieren eine derartige Christologisierung des Leids und die Rede von der Sühne

eine Verantwortungsübernahme bei jungen Menschen? Werden die NS-Verbrechen nicht bagatellisiert, wenn sie zu allgemeinen Sünden erklärt werden?²²⁵ Was löst die Rede von Sühne insbesondere bei jüdischen Überlebenden aus? Erscheint sie nicht als Zumutung?

Soteriologisch gesehen, stecken im Sühnegedanken die Ideen der Selbsthingabe und der Stellvertretung, die im Blick auf das Leid der Opfer in Bergen-Belsen schnell wie Hohn und Spott wirken könnten. Diese Gefahr zeigt sich zumindest, wenn man aus der deutschen Perspektive einer Theologie und Philosophie nach Auschwitz darauf blickt, in der eine Form der Aufarbeitung dominiert, die den Fokus auf die christlich-deutsche Täter*innenschaft legt und die mentalen und kulturellen Bedingungen zu bestimmen sucht, die eine solche Katastrophe verhindern würden. Eine zentrale Dimension dieser Aufarbeitung ist nicht zuletzt eine neue Verhältnisbestimmung von Judentum und Christentum. Und so wurde in den christlich-jüdischen Gesprächen ein theologischer Perspektivwechsel vollzogen, der einen neuen Modus des Theologietreibens hervorgebracht hat, durch den eine sich soteriologisch gegen die Erkenntnis des ursächlichen Zusammenhangs zwischen dem eigenen Handeln und den Verbrechen immunisierte Entschuldigung von (Mit-)Täter*innenschaft ebenso problematisiert wird, wie ein daran sich anschließender überdehnter Veröhnungsbegriff, der die Fallstricke einer Opfer-Täter*innen-Umkehrung enthält.

Gleichwohl markieren die hier genannten Fragen und Anfragen für die Aufarbeitung der Shoah in Polen eine Herausforderung, wie sich exemplarisch im Konflikt um den

Karmel in Auschwitz (1984–1993) gezeigt hat.²²⁶ Der Konflikt, der weltweit Beachtung fand, speiste sich unter anderem aus der größtenteils fehlenden gemeinsamen, das heißt polnisch-jüdischen und polnisch-christlichen Thematisierung der Kriegs- und Verfolgungserfahrungen unter den Nazis.

2.2 Die Rolle der Kirchen im Nationalsozialismus

Für Christ*innen in Polen und ihre Erfahrungen mit den deutschen Besatzer*innen sind andere theologische Perspektiven und christologische Konzepte bedeutsam geworden, in deren Horizont sich auch andere Verarbeitungsformen, praktische Forderungen und religiöse Erinnerungskulturen entwickelt haben.²²⁷ Der deutliche Unterschied zwischen deutschen und polnischen Theologien nach Auschwitz erklärt sich vornehmlich durch die Rolle des Christentums im Nationalsozialismus: Während Christ*innen in Deutschland besonders als Mittäter*innen und Zuschauer*innen in den Blick kamen und Auschwitz als programmatische Erfahrung für die Abwesenheit Gottes verarbeitet wurde, waren Christ*innen in Polen Opfer des NS-Terrors. Auschwitz wurde unter diesen Vorzeichen in der polnischen Theologie als ein Ort gedeutet, an dem im Widerstand gegen die Nazis und in der Solidarität der Gefangenen untereinander Gott – trotz des systematischen Grauens – erfahrbar gewesen war. Hierin eröffnet sich für polnische christliche Überlebende sowie ihre Angehörigen, die durch die räumliche Nähe zu den Vernichtungslagern stetig mit der eigenen beziehungsweise der Geschichte ihrer Vorfahren konfrontiert sind, ein Deutungshorizont, in dem selbst Auschwitz nicht zum Symbol einer fundamentalen Glaubenskrise wird, sondern »auch [zu] ein[em] Ort vieler individueller Siege der

Menschlichkeit über die Unmenschlichkeit«.²²⁸ Diese Deutungen dürfen nicht durch eine deutsche, Täter*innenzentrierte Perspektive zugedeckt werden. Zudem besteht das Problem eines Narrativs, das sich wesentlich aus Täter*innenerfahrung und Täter*innenerinnerung speist, darin, dass Menschen mit anderen Herkunftsgeschichten schwer oder gar nicht an dieses Narrativ anknüpfen können. Urszula Pękala erläutert das Anliegen der polnischen Theologie nach Auschwitz wie folgt:

»Die Frage nach der Anwesenheit bzw. Abwesenheit Gottes in Auschwitz und somit nach seinem Schweigen angesichts der Verbrechen in Auschwitz wird, neben der anthropologischen Perspektive, auch in der christologischen Perspektive reflektiert. Polnische Theologen vertreten grundsätzlich die Überzeugung, dass Gott angesichts von Auschwitz nicht stumm oder fern blieb, sondern dass er dort in Christus anwesend war und mit den Menschen litt. Die Menschwerdung ist der höchste Ausdruck der Fähigkeit Gottes zum Mit-Leiden. Jedes Leiden, das einem Menschen zugefügt wird, betrifft auch Christus (Mt 25, 40). In einer besonderen Weise bezieht sich dies auf das Leiden des Volkes, aus dem er selbst in seiner menschlichen Natur stammte. Die Leidenserfahrung der Häftlinge und Opfer wird in Verbindung mit dem Kreuz Christi als ein doppeltes Symbol – des unschuldigen Leidens und der Auferstehung, einer Erfahrung der Gottesferne (...) und der Gottesnähe (...) – gebracht. Waclaw Hryniewicz schreibt:

›Gott vermag es, in die menschliche Hölle herab zu steigen. Der Unschuldige nahm den Platz der Schuldigen am Kreuz ein. Das Leiden der Unschuldigen ist nicht vereinsamt. Es wird von dem Leiden des Unschuldigen begleitet. Ich glaube daran, dass Er in Auschwitz da war und wie alle anderen litt.‹

Es scheint kein Zufall zu sein, dass Hryniewicz seinen Erwägungen einen persönlichen Ton verleiht. Er will nämlich, wie übrigens auch andere polnische Autoren, keinen Anspruch auf Vollständigkeit und Endgültigkeit der Antwort auf die Frage nach dem Schweigen Gottes und seiner Ab-/Anwesenheit in Auschwitz erheben. Eine solche Antwort erschließt sich vor allem der persönlichen Glaubenserfahrung. Ansonsten solle jede Antwort auf diese Frage immer lediglich als ein Versuch betrachtet werden, der sich dem Geheimnis Gottes nähert, ihn aber nie ausschöpft. Selbst wenn in diesem Zusammenhang die christologische Ausrichtung der Rede von der Anwesenheit Gottes für die Juden problematisch sein mag, haben doch Juden und Christen angesichts von Auschwitz eines gemeinsam: Sie seien laut Hryniewicz

›auf eine negative Theologie angewiesen, die an der Schwelle des Geheimnisses auf der Überzeugung beharrt, dass Gott immer größer und besser als unsere menschlichen Vorstellungen ist. Angesichts aller negativen und düsteren Seiten der Menschheitsgeschichte entsteht aus dieser Überzeugung das Gefühl einer geistigen Verwandtschaft durch die Leidenserfahrung.«

Der Glaube angesichts von Auschwitz ist also ein wesentliches Thema der polnischen Theologie.«²²⁹

2.3 Anfragen an die Vergebung aus der Perspektive des christlich-jüdischen Gesprächs

Sühne bedeutet Stellvertretung, das heißt, eine Verantwortung mehr zu tragen, im radikalen Verständnis sogar einzustehen für die Verfolger*innen. Im Blick auf Bergen-Belsen kann ein solcher Sühnegedanke und der sich aus ihm entwickelnde Versöhnungsgedanke unerträglich wirken.

Aber darf er deshalb aufgegeben werden? Muss er nicht immer wieder neu gegen einen »Realitätswahn« in Stellung gebracht werden, der will, dass die Welt so bleibt, wie sie ist?²³⁰

Entscheidend für die theologische Reflexion des Sühnege-dankens ist es vor dem Hintergrund der skizzierten Konflikt-felder, Sühne als ein *Tatwort* zu verstehen und nicht als Ins-trument, das die Sünden und die Schuld einfach wegwischt. Als ein solches Tatwort überspringt Sühne nicht die Heraus-forderungen, die Bergen-Belsen bedeutet. Es löst nicht ein-fach die Verstrickungen in Sünde und Schuld auf, sondern weist in eine Praxis, die hilft, in diesen Verstrickungen nicht steckenzubleiben. Sühne als Tatwort widersteht der Ge-fahr einer – wie Ralph Giordano es genannt hat – »zweiten Schuld«. Der Begriff der »zweiten Schuld« verweist darauf, dass die Nachfahren der Täter*innen und Zuschauer*innen keine Schuld haben, aber schuldig werden können, wenn sie sich nicht aktiv gegen das Vergessen dieses Grauens ein-setzen.²³¹ Für Sühne als Tatwort steht auch das Projekt *Aktion Sühnezeichen/Friedensdienste*. Die evangelische Theolo-gin Ursula Rudnick (Mitglied der AG) schreibt dazu:

»Neben kirchlichen Erklärungen sind für die Neubestimmung des Verhältnisses Zeichen konkreter Solidarität von grundle-gender Bedeutung. Während der EKD-Synode 1958 ruft Lo-thar Kreyssig zur Gründung der Aktion *Versöhnungszeichen*, heute Aktion *Sühnezeichen/Friedensdienste*, auf: »[Wir bitten] die Völker, die Gewalt von uns erlitten haben, dass sie uns er-lauben, mit unseren Händen und mit unseren Mitteln in ihrem Land etwas Gutes zu tun, ein Dorf, eine Siedlung, eine Kirche, ein Krankenhaus oder was sie sonst Gemeinnütziges wollen,

als Versöhnungszeichen zu errichten.« Hier geht es nicht allein darum Schuld zu bekennen, sondern durch Taten ein sichtbares Zeichen der Umkehr zu setzen. Mit der Aktion *Sühnezeichen/Friedensdienste* leisten seit 1959 junge Menschen freiwilligen Dienst in den von Nazideutschland besetzten Ländern und in Israel und den USA. Arbeiten in den frühen Jahren Freiwillige vor allem an Bauprojekten, steht heute die soziale Arbeit im Vordergrund. Die Freiwilligen unterstützen Überlebende von Konzentrationslagern und Zwangsarbeit, sie begleiten psychisch Kranke, Obdachlose, Flüchtlinge oder Menschen mit Behinderungen. Sie sind darüber hinaus in Stadtteilprojekten, Gedenkstätten und Antirassismusinitiativen aktiv.«²³²

Ein Grundproblem einer Theologie der Versöhnung wurde bereits 1937 von Dietrich Bonhoeffer angedeutet, als er vor jener billigen Gnade warnte, in der Gnade als Lehre, als Prinzip, als System und Sündenvergebung als allgemeine Wahrheit verstanden wurde. Billige Gnade ist in der Gefahr, die Sünden zu rechtfertigen und nicht den Sünder: »Billige Gnade ist Gnade ohne Nachfolge, Gnade ohne Kreuz, Gnade ohne den lebendigen, menschengewordenen Jesus Christus.«²³³ Auch hier gilt: Der Lackmustest des adäquaten Sprechens ist die konkrete Praxis. Um also der Gefahr »billiger Gnade« zu entgehen, bedarf es einer engagierten Theologie der Versöhnung, die unfähig macht, sich von den Leiden der Opfer erfolgreich zu distanzieren. Eine Theologie, die sich nicht von den Leidenden distanzieren, weiß darum, dass es »(...) Taten [gibt], die zum Himmel schreien, und deshalb zur Hölle« (P. Berger), dass es Taten gibt, »(...) bei denen unser Gefühl für das, was menschlich erlaubt ist, so grundlegend verletzt wird, daß wir ethisch ohnmächtig werden,

Vergebung zu schenken.«²³⁴ Lässt sich also vor dem Hintergrund dieser Spannungsfelder überhaupt sinnvoll von Versöhnung sprechen?

2.3.1 Versöhnung als Anerkennungsgeschehen

Versöhnung wurde in der Vergangenheit nur allzu häufig aus politischen und ökonomischen Erwägungen eingefordert. In der Gegenwart wird mit der Forderung nach Versöhnung mehr und mehr ein *Anerkennungsgeschehen* bezeichnet, durch das Menschen in vormalig verfeindeten Verhältnissen ein neues Zusammenleben ermöglicht werden soll.²³⁵ Der Kampf um Anerkennung, der sich in Versöhnungsprozessen vollzieht, ist keine bloße Beschwichtigungspolitik. In solchen Situationen kann es durchaus gelingen, dass ein Opfer Anerkennung erlangt, und zwar dadurch, dass ein*e Täter*in die Demütigungen bereut, die er*sie dem Opfer zugefügt hat, dieses somit als Opfer und sich als Täter*in anerkennt. Solche Prozesse können auf beide, Opfer und Täter*in, heilsam wirken. Versöhnung steht hier für die Wiederherstellung einer zerstörten Beziehung. Eine solche Versöhnung kann durchaus auch mit Strafe – nicht mit Rache! – einhergehen. Solche Versöhnungspraktiken sind jedoch begrenzt. Die Wiederherstellung eines Status *quo ante* kann dadurch nicht erreicht werden. Selbst dann, wenn der*die Täter*in seine*ihre Tat bekennt und bestraft wird, bleibt die Bestrafung immer unbefriedigend, da die Erfahrung des Opfers die Bestrafung im Lichte des eigenen, zumeist irreparablen Leidens – »wer gefoltert wurde, bleibt gefoltert« – als disproportional erscheinen lässt. Welche gerechte Strafe wäre ausreichend, um auch nur den Mord

eines Kindes zu bestrafen und die Schmerzen der Mutter zu befriedigen?²³⁶

2.3.2 Versöhnung als Vergebung

An dieser Stelle kommt eine weitere Dimension von Versöhnung in den Blick: Versöhnung als Vergebung. Anders als Versöhnung im Sinne der Anerkennung folgt Versöhnung als Vergebung keiner Logik.²³⁷ Hier ist das Opfer das einzige Subjekt des Geschehens. Vergebung ist ein »Geben«. Durch die Vergebung wird dem*der Täter*in die Möglichkeit gegeben, sich zu ändern, ein*e andere*r zu werden. Aber an wen wendet sich die Vergebung? An den*die reuige(n) Täter*in? Braucht es eine Vergebungsbereitschaft, muss der*die Täter*in um Vergebung bitten? Und wenn die Frage im Hinblick auf das Grauen in Bergen-Belsen formuliert wird, so wäre zu fragen, ob die Täter*innen denn überhaupt ein Interesse an Vergebung haben. Kann es Pflicht sein, zu vergeben, egal, ob der*die Täter*in nach Vergebung fragt, die Vergebung akzeptiert oder verdient? Jesus hat eine solche Vergebung praktiziert: »Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun.« Wer sich auf Jesu Verhalten beruft, sollte allerdings Folgendes bedenken: Jesus hat nie gefordert, dass alle Opfer so handeln müssten, wie er es tat. Hätte er Vergebung auch gegenüber Massenmörder*innen ausgesprochen? Musste Jesus überhaupt vergeben, wenn die Täter*innen nicht gewusst haben, was sie taten – wenn sie schuldunfähig waren?

Wichtig ist: Opfer, die Vergebung ablehnen, handeln nicht moralisch falsch. Rabbi David Blumenthal hat es auf den Punkt gebracht: Weder ist das Opfer gezwungen, noch ist es für das Opfer moralisch notwendig, dem*der Täter*in

zu verzeihen.²³⁸ Täter*innen können deshalb auf der Basis klarer Änderungen ihres Verhaltens bereuen und so auf eine mögliche Versöhnung hinarbeiten, aber sie haben kein Recht, Opfer in die unmögliche moralische Situation zu bringen, Vergebung aussprechen zu sollen. Ein Opfer in diese furchtbare Situation zu platzieren, käme einer zweiten Schuld gleich, würde es erneut zum Opfer machen.²³⁹ Eine schnelle Versöhnung mit Täter*innen könnte zudem dazu führen, dass Opfer in eine Verteidigungsposition hineingedrängt werden. Sind »die Juden« dann wieder die »Verstockten« – wie in der Vergangenheit immer wieder christlich gepredigt wurde? Wenn schon das profane Recht dem Massenmord nicht mit seinen herkömmlichen Mitteln begegnet, indem es von Verbrechen gegen die Menschlichkeit spricht, müsste diese Einsicht nicht auch entsprechende theologische Konsequenzen zeitigen?

Gefährlich ist eine Versöhnungslehre, die sich aus einer Täter*innenhermeneutik speist. Deshalb muss zuerst die Frage nach der Gerechtigkeit für die unschuldig Leidenden gestellt werden. Der jüdische Philosoph Vladimir Jankélévitch formulierte kategorisch: »Das Verzeihen ist in den Todeslagern gestorben.«²⁴⁰ Der jüdische Philosoph Jacques Derrida entgegnete ihm: »Die Geschichte des Verzeihens beginnt mit dem Unverzeihbaren.«²⁴¹ Vergebung beziehe sich, so Derrida, auf das Unverzeihbare. Bei »verzeihlichen« Dingen rede man nicht von Vergebung. Vergebung beziehe sich deshalb auf das Unmögliche. Das Unmögliche trete nur in Erscheinung, wenn das Unmögliche praktiziert werde.²⁴² Solch ein Vergebungshandeln, wie Derrida es umreißt, unterläuft jegliches Tauschhandeln. Der Akt der Vergebung avanciert hier zum *Ausnahmehandeln*. Es geht um einen

bedingungslosen Akt, einen Akt ohne Souveränität. Vergebung in diesem Sinne wird nicht gewährt, weil jemand sie sich verdient hätte. Sie »ist« einfach. Sie geschieht, verfolgt keinen Zweck.²⁴³ Eine solche Vergebung ist Ausdruck einer neuen Welt, ein Fragment einer neuen Welt in dieser Welt. Vergebung – so verstanden – ist nicht eine Rechtfertigung der Sünde, sondern ein radikaler Akt, der die Fundamente der Feindschaft ins Wanken bringt. Wichtig ist: Die Sühnkirche muss GarantIn dafür sein, dass die Erkenntnisse des christlich-jüdischen Gesprächs in die Zukunft fortwirken.²⁴⁴

2.3.3 »Versöhnungstheater«

Kann Vergebungshandeln als Praxis des Unmöglichen auch praktiziert werden, wenn das Opfer tot ist? Oder wäre dann auf jeden Fall von einem Unverzeihlichen zu sprechen? Das Unverzeihliche wäre demnach weniger die Folge eines Nichtwollens, sondern resultierte insbesondere aus der Unmöglichkeit der noch lebenden Überlebenden und der Nachfahren, im Namen der Untergegangenen zu vergeben. In einer solchen Situation sind Menschen an das Handeln Gottes verwiesen. Wie sieht es aber mit dem Vergebungshandeln Gottes aus? Dazu der jüdische Philosoph Emmanuel Lévinas: »Niemand, nicht einmal Gott kann sich an die Stelle des Opfers setzen.«²⁴⁵ Das heißt: *Eine Theologie der Versöhnung ist im Angesicht der Opfer und in der Erinnerung an die Untergegangenen zu entwickeln.* Und dabei ist die Erkenntnis von Lévinas zu berücksichtigen, dass eine Welt, in der die Vergebung Gottes allmächtig wäre, unmenschlich wäre. Würde Gott an den Opfern vorbei den Täter*innen vergeben, so würde er sich damit auf deren Seite stellen und zum Feind der Opfer avancieren. Der Dominikaner Tiemo

Rainer Peters hält die Fragen in der Schweben: »Von Gott wissen wir, daß er verzeiht, aber wir wissen nicht, ob er alles verzeiht.«²⁴⁶ Versöhnungsfeiern, die diese Spannung nicht in der Schweben halten, regredieren zum »Versöhnungstheater« (M. Czollek), weil in ihnen die »gefährliche Erinnerung« (J.B. Metz) an die Verbrechen in einem wohlfeilen »Gedächtnistheater« (Y. M. Bodemann) kaltgestellt wird.²⁴⁷ Maßstab der Rede von Sühne und Versöhnung ist die Weigerung einer Opfer-Täter*innen-Umkehr und die Unabschließbarkeit der Sühne als Tatwort.

3 Der Begriff der Sühne und das Sühneopfer

3.1 Perspektiven für ein zukunftsweisendes Verständnis der Sühne

Wer heute im Blick auf eine kirchliche Gedenkkultur von Sühne spricht, sollte – so der Jesuit Klaus Mertes – bei den Perspektiven christlicher Widerstandskämpfer ansetzen, die ihr Lebensopfer als eine Sühne gedeutet haben, durch die eine mögliche andere Zukunft eröffnet werden würde. Es sei aber nur dieses Opfer, das versöhne, so Mertes, nicht das Blut der vielen anderen Deutschen, der Täter*innen und Zuschauer*innen.²⁴⁸ Dieser »schuldbeladene Opfertod«, so habe es der Freund Dietrich Bonhoeffers, Eberhard Bethge, formuliert, könne ein Zeichen sein »für einen Riss in der Kette der Schuld und für die Welt der Auferstehung«.²⁴⁹ Damit ist keineswegs ausgesagt, dass es keine Versöhnung angesichts der Verbrechen ohne Blutvergießen gebe. Das wäre theologisch auch nicht haltbar, heißt es doch in Psalm 51,12, dass für Gott das eigentliche Opfer »ein reines Herz« sei. Das Werk der Sühne als Tatwort will zukünftiges

Zusammenleben wieder möglich machen. Darauf weisen ja auch Bethge und Mertes hin. Im Buch der Sprichwörter 16,6 heißt es, »daß Liebe, Treue und Mildtätigkeit Schuld sühnen, so wie Wasser das lodernde Feuer löscht (vgl. Spr 16, 6; Sir 3, 30)«. ²⁵⁰ Dadurch verliert die Opferkategorie ihren kultischen Sinn ²⁵¹, aber damit ist keineswegs der Opfergedanke abgelehnt, der sich als radikaler Widerspruch zur Gewaltgeschichte begreift: Die sich für eine bessere Welt Opfernenden dürfen an den Sinn ihres Opfers glauben, weil das Opfer Gott übergeben wird, der es so verwandelt, dass es mit der Kraft einer radikalen Veränderung der Ordnung ausgestattet wird. ²⁵² Und so kann der katholische Theologe Jürgen Werbick festhalten, dass in

»Jesu Opfer (...) das Versprechen wahr [wird], das in der Selbsthingabe liegt: daß die Heils-Ordnung des befreienden Dienens von der Un-Ordnung der Ausbeutung nicht mehr außer Kraft gesetzt werden kann.« ²⁵³

Der katholische Theologe René Dausner (Mitglied der AG) markiert den Unterschied zwischen einer Sühneopfertheologie, die um die Themenfelder Strafe, Ersatzleistung und Stellvertretung kreist, und dem heutigen Verständnis, das auf die Erneuerung der Beziehung zwischen Gott und Mensch ausgerichtet ist. ²⁵⁴ Er betont, dass Sühne von Gott gestiftet werde. Jesu Tod hebt die persönliche Verantwortung für eigene Taten nicht auf. Er schafft aber die Voraussetzung dafür, dass das Ich ein*e Andere*r werden kann. ²⁵⁵ Das gilt es zu bedenken, ohne sich aber der Herausforderung zu entledigen, die die Selbstdeutung des Todes christlicher Märtyrer als Opfertod darstellt. Diese Selbstdeutung ist eine bleibende Irritation für gegenwärtige symboltheoretische

Sühne-Diskurse. Beide Deutungen sind in Spannung zu halten, wohl wissend, dass sie auf dasselbe Ziel ausgerichtet sind: eine neue Welt.

Auch für Johannes Maria Verweyen spielte der Gedanke des Opfers eine große Rolle:

»Der Wille zum Opfer entscheidet über den seelischen Rang eines Menschen, über den Ernst, mit dem er seine Ziele verfolgt. Wer Opfer bringt, findet leichter Glauben und Vertrauen. An den Gegenständen, für die er sich zu opfern geneigt ist, erkennt man seine Art, das Gefüge seiner Werte, den Grad seines idealistischen Humanismus. Durch die Bereitschaft zum Opfer des Lebens offenbart sich große, schöpferische Liebe, die zu allen Zeiten gestimmt war auf das Wort Ibsen-Brands: ›Gibst alles du, doch nicht das Leben, so wisse, du hast nichts gegeben.«²⁵⁶

Verweyen spricht hier nicht von Sühne. Aber die schöpferische Liebe, von der er spricht, ist durchaus anschlussfähig an das, was Mertes unter Sühne versteht. Wichtig ist im Blick auf die Nachgeborenen, dass ihnen Sühne nicht als ein Instrument vorgestellt wird, das sie von einer sogenannten »Kollektivschuld« befreien würde. Nachgeborene sind nicht persönlich schuldig, aber sie tragen Verantwortung. Erst wenn sie diese nicht wahrnehmen, werden sie schuldig. Die Rede von der Sühne muss deshalb auf die Verantwortungsübernahme ausgerichtet und dazu im Gedenken verwurzelt sein. *Das Gedenken zielt auf Praxis*. Und in der Praxis werden die unterschiedlichen Perspektiven und Herangehensweisen des jeweiligen Gedenkens zusammengeführt. Wenn von Sühne gesprochen wird, so geht es also nicht um einen unwürdigen Handel »zwischen den einem unwägbar

Schicksal ausgelieferten Menschen und einer als schicksalsbestimmend angesehenen Macht«²⁵⁷. Das Sühnehandeln Jesu steht nicht für die Abbüßung einer »für die Menschen untildbare(n) Schuldverpflichtung«.²⁵⁸ *Sühne steht dafür, zum Dienst am Reich Gottes befreit zu werden.* Sühne steht für Zukunftseröffnung.²⁵⁹

3.2 Befreiungspraxis vs. Sündenmoral

Die mit der Sühnetheologie einhergehende Rede vom Opfer steht diametral dem heroischen Opfer, das die Nazis einforderten, entgegen. In seinem Aufruf zum »totalen Krieg« führte der Propaganda-Minister Joseph Goebbels aus:

»Das Volk will alle, auch die schwersten Belastungen auf sich nehmen und ist bereit, jedes Opfer zu bringen, wenn damit dem großen Ziel des Sieges gedient wird. (...) Die Opfer, die der einzelne Bürger dabei zu bringen hat, sind manchmal schwer; aber sie bedeuten nur wenig den Opfern gegenüber, die er bringen müßte, wenn er sich zu diesen Opfern weigerte und damit das größte nationale Unglück über unser Volk heraufbeschwörte.«

Den Tod an der Front heroisiert Goebbels zu einem »übermenschliche(n) Opfer«.²⁶⁰ Denjenigen jedoch, die zu tatsächlichen Opfern der deutschen Verbrechen wurden, sprach man sogar noch dies ab: Opfer zu sein. Die Nazis hatten verboten,

»so berichten zwei Überlebende von Wilna in Claude Lanzmanns Filmdokumentation Shoah, das Wort ›Toter‹ oder ›Opfer‹ auszusprechen, sie wären nichts als Holzklötze, nichts als Scheiße, es hätte überhaupt keine Bedeutung, es wäre Nichts. Wer das Wort ›Toter‹ oder ›Opfer‹ aussprach, bekam Schläge.

Die Deutschen zwangen uns, von den Leichen zu sagen, daß es ›Figuren‹ seien, das heißt ... Marionetten, Puppen oder Schmatte, das heißt Lappen. (...) So versuchte man auch das Wozu und Wofür auszulöschen, das im Selbstverständnis der in die Gaskammern Getriebenen als Opfer noch herbeigeklagt und herbeigezweifelt wurde. Ihr Tod sollte keinerlei Bedeutung mehr haben.«²⁶¹

Der Begriff »Sühne« ist genau dagegen in Stellung zu bringen. *Sühne steht für die Identifikation Gottes mit denen, die um ihre Würde gebracht wurden.*²⁶² Sühne markiert Gottes Treue. Dieser Sühnegedanke ist rückgebunden an die Exodus-Tradition. Deshalb deutet Jesus sich in seinem Handeln als »Pessachlamm«. Dieser Zusammenhang zeigt, dass mit der Sühnepraxis die Bündnistreue des Exodugottes²⁶³ adressiert wird. Es geht somit um eine Befreiung aus Gewalt, die angetrieben wird von der Macht der Liebe.

Dennoch: In der christlichen Rede vom Opfer schlummert eine exkulpierende Dauerversuchung, da das Opfersein Jesu mit Unschuld verbunden ist. Und nicht nur das: Die im Opferbegriff schnell hineingelesene Deutung des Märtyrers verleitet dazu, die befreiende Opferpraxis derart zu überhöhen, dass ihr die sozio-politische Dimension abhanden kommt.²⁶⁴ Schließlich sei davor gewarnt, dass Christ*innen »Opfererfahrung immer wieder konsumieren und sich durch die scheinbare Abwesenheit von Hass, Wut- und Rachegefühlen im eigenen geläuterten Selbstbild bestätigt glauben«.²⁶⁵ Wer von Sühne und Schuld spricht, sollte deshalb den mahnenden Einspruch von J. B. Metz im Blick auf die christliche Soteriologie beachten: »Jesu erster Blick galt nicht der Sünde des Anderen, sondern dem Leid des

Anderen.«²⁶⁶ Die christliche Erlösungslehre, so Metz, habe die Schuldfrage immer wieder derart dramatisiert und die Leidensfrage relativiert, dass das Christentum »sich aus einer primär leidempfindlichen in eine primär sündenempfindliche Religion« verwandelt habe.²⁶⁷ In der Folge habe diese Soteriologie dazu beigetragen, »die elementare Empfindlichkeit für das fremde Leid zu verdüstern.«²⁶⁸ Leiden hat aber den »Sinn«, dass es abgeschafft und nicht, dass es theologisch verstanden und überhöht wird.²⁶⁹ Jesus hat mit seinem Leiden den Leidenden ihre Würde zurückgegeben, »die er dem Leiden ganz entschieden vorenthält.«²⁷⁰ Dennoch können wir nicht von Schuld und Sühne schweigen. Anna Wißmann (Pastorin der evangelischen Kirche in Bergen und Mitglied der AG) bringt es auf den Punkt:

»Wir kommen jetzt in eine Phase, in der sich der Umgang mit der Schuld des Nationalsozialismus notwendigerweise verändert – bald werden wir keine Zeitzeugen mehr befragen können. Was Sühne war – für die, die aus der Tätergeneration kommen – ist für Nachgeborene ein problematischer Begriff. Doch auch diese Erinnerung ist wichtig: Täter mussten weiterleben mit dem, was in ihrem Land, in ihrer Generation, durch sie selber geschehen ist, und eine Gesellschaft musste dafür Formen, Worte und Orte finden. Daher ist die Sühnekirche gerade auch mit ihrem Namen ein wichtiges Zeitzeugnis.«

4 »Sühnekirche« – ohne Zusatz

Die Unverbundenheit der deutschen und polnischen theologischen Diskurse hat Parallelstrukturen Vorschub geleistet, in denen die historisch geprägten theologischen Verständnisse von Schuld, Sühne, Versöhnung und Erinnerung bleibend in Spannung zueinanderstehen. Die aus den Fragen und Anfragen entstehende Spannung sollte in der Sühnekirche präsentiert werden. Aus diesem Grund plädiert die Arbeitsgruppe dafür, den Namen »Sühnekirche« ohne Nachsatz »vom Kostbaren Blut« beizubehalten. Der Begriff Sühne muss erläutert, für das Heute erschlossen werden. Aber auch das Problematische und das Gefährliche wären zu thematisieren. Der Begriff der Sühne wurde schließlich ebenso von den Nazis verwendet. Im Blick auf Geld, das »Juden deutscher Staatangehörigkeit« aufbringen mussten, sprachen die Nazis von »Sühneleistung«. ²⁷¹ In Majdanek wurde ein Teil der polnischen Häftlingsgruppe als »Geiselhäftlinge« bezeichnet: »Dabei handelte es sich zum Beispiel um Zivilisten, die man als ›Sühnemaßnahme‹ nach Partisanenaktivitäten oder Attentaten der polnischen Widerstandsbewegung im Zuge von Razzien und sogenannten Pazifizierungsaktionen in die Konzentrationslager verschleppte.« ²⁷² Der Zusatz »vom Kostbaren Blut« lässt unglücklicherweise Assoziationen mit der nationalsozialistischen Rassenlehre zu. Er wirkt alles andere als einladend. Der Name »Sühnekirche« ohne Zusatz hingegen steht für eine Sperrigkeit, die in produktiver Weise irritiert, unterbricht, zum Denken und zu einer eigenen Positionierung herausfordert. Zudem wird mit dem Namen auch an eine Problemgeschichte erinnert, deren fehlende Auf- und Bearbeitung Wiederholungen provozieren könnte. Es ist dabei jedoch unbedingt erforderlich,

vor Ort ausreichende Informationen über die verschiedenen sühnetheologischen Interpretationen, z. B. via QR-Codes, zugänglich zu machen. Besucher*innen sollen über Missverständnisse aufgeklärt und durch die Bereitstellung von Informationen zu den diversen theologischen Deutungen und Ausdeutungen ermutigt werden, sich selbst zu positionieren. So könnten Gespräche zwischen Besucher*innen initiiert werden, welche für ein Gedenken unabdingbar sind, das auch auf neue Formen des (zwischen-)menschlichen Zusammenlebens zielt.

VI

VI Verbindliche Perspektivierungen oder: Wider die Menschenfeindlichkeit

Nach allem bisher Gesagten muss die Sühnekirche auch in Zukunft ein Ort des Widerstands gegen »Gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit« sein.²⁷³ »Gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit« bezieht sich auf »feindselige(r) Mentalitäten« gegenüber Gruppen, die ausgegrenzt oder abgewertet werden.²⁷⁴ Wenn es um Menschenfeindlichkeit geht, dann geht es vor allem um Rassismus, Fremdenfeindlichkeit, Antisemitismus, Heterophobie (Homosexuelle, Obdachlose, Menschen mit Einschränkungen etc.), Islamophobie, Sexismus, aber auch um Etabliertenvorrechte und Deutungsprivilegien.²⁷⁵ Im Rahmen der Sühnekirche sind insbesondere Rassismen und Antisemitismen in den Blick zu nehmen. Für die Auseinandersetzung mit Rassismen bedeutet dies, auch den im gegenwärtigen gesellschaftlichen und wissenschaftlichen Diskurs wenig adressierten antiosteuropäischen und antislawischen Rassismus zu thematisieren.

1 Antiosteuropäischer und antislawischer Rassismus

Die Historiker Jannis Panagiotidis und Hans-Christian Petersen fordern »eine ›Osterweiterung der Erinnerung« in

der Rassismusdebatte. Diese sei »überfällig und dringend notwendig«. ²⁷⁶ Sie unterscheiden zwei Ebenen des »Rassismus gegen Menschen aus dem östlichen Europa«: den antiosteuropäischen Rassismus, der »abwertende, essentialistische Zuschreibungen zum geografischen Raum Osteuropa und seinen Bewohner*innen« beschreibt, und den antislawischen Rassismus, der die Konstruktion von »Slawen« als eine eigene, minderwertige »Rasse« bezeichnet. Dabei ist zu bedenken, dass »(a)ll diese Begriffe (...) auf Fremdzuschreibungen [basieren]. Sie entsprechen nicht den Selbstbeschreibungen der Menschen, die damit adressiert werden.« ²⁷⁷ Der antiosteuropäische Rassismus war »eine Konstante des deutschen Diskurses im ›langen‹ 19. Jahrhundert«. ²⁷⁸ Bei der Verbreitung antipolnischer rassistischer Stereotype spielt der deutsche Schriftsteller Gustav Freytag (1816–1895) eine wichtige Rolle. Seine Artikel, etwa in *Der Grenzboten*, und insbesondere sein volkstümlicher Roman *Soll und Haben* haben maßgeblich

»zur Verbreitung eines negativen Bildes von den Polen als einem kulturlosen, zu wirtschaftlichen Leistungen unfähigen und zur Staatsführung ungeeigneten Volkes beigetragen. Diese gehässigen Vorurteile haben nachfolgenden Generationen zur Rechtfertigung für die Teilungen und Besetzungen Polens und die Kolonialisierung und Germanisierung des Landes gedient«. ²⁷⁹

– so fasst der Publizist Bernt Ture von zur Mühlen die Wirkungsgeschichte Freytags zusammen. Freytag vertrat dezidiert die Auffassung, dass »die polnische Freiheitsbewegung ›den brutalen Haß der slavischen Race gegen fremde

Bildung und höhere Cultur angefacht« habe. Von zur Mühlen führt Freytags Auffassung weiter aus:

»Für den Fall einer Loslösung von Russland werde man sich daran erinnern müssen, dass Warschau schon einmal eine deutsche Stadt gewesen ist. Den Polen sei die Warnung gegeben: ›Wir werden ihr Land deutsch machen!‹ Preußen müsse endlich seine Interessen wahrnehmen und die Germanisierung im Osten weiter vorantreiben. Freytag schlägt konkrete Maßnahmen vor und stellt präzise Berechnungen auf. Die polnischen Rittergüter sollen zerschlagen werden, auf dem enteigneten Land könne man deutsche Bauern ansiedeln.«

Von zur Mühlen hält fest: »Es sagt viel über die Zeit aus, dass er in der deutschen Presse keinen offenen Widerspruch fand.«²⁸⁰

2 Antisemitismus

Während gegen Rassismus unter anderem Aufklärung hilft, konfrontiert die Auseinandersetzung mit dem Antisemitismus mit den »Grenzen der Aufklärung«.²⁸¹ Antisemitismus ist kein bloßes Vorurteil. Das zeigt sich bereits daran, dass – so die Philosophen Max Horkheimer und Theodor W. Adorno – Antisemitismus für Antisemit*innen eine Schicksalsfrage der Menschheit ist.²⁸² »Die Juden« avancieren im Antisemitismus zum negativen Prinzip schlechthin: »Von ihrer Ausrottung sollte das Glück der Welt abhängen.«²⁸³ Es reicht deshalb nicht aus, so der Politikwissenschaftler Stephan Grigat, Informationen zum Judentum zu verbreiten, Begegnungsprogramme zu organisieren und durchzuführen. Beim Antisemitismus geht es um »eine umfassende, wahnhaft-projektive Weltsicht«.²⁸⁴ Im Antisemitismus

»bündelt sich der Hass auf Aufklärung, Selbstreflexion und Freiheit.«²⁸⁵ Antisemitismus ist eine »regressive Revolte« gegen die Zumutungen des Abstrakten²⁸⁶, des Unverstandenen, des Komplexen, gegen das »Nicht-Identische« (Th. W. Adorno). Antisemitismus bietet eine »allumfassende Welterklärung« gepaart mit einer »existenziellen Feinderklärung« gegen die »Überwertigen«, gegen diejenigen, von denen ich glaube, sie würden mich beherrschen.²⁸⁷ Antisemit*innen brauchen falsche Vereinfachungen, um die real-komplexen Verhältnisse zu verdrängen, »etwa indem Kapitalismus personifiziert und auf einige wenige dämonisierte Personen projiziert wird.«²⁸⁸

Bei all dem darf nicht vergessen werden, dass der religiöse Antisemitismus den modernen Antisemitismus mitverursacht hat. Wenn vom modernen Antisemitismus heute die Rede ist, dann darf also nicht darüber hinweggesehen werden, dass es Formen des christlichen Antisemitismus gab, die bereits eine eliminatorische Ausschaltungsmentalität in sich trugen. Trotzdem kippte diese erst im modernen exterminatorischen Antisemitismus in eine Auslöschungsmentalität um.²⁸⁹

Insbesondere in der Debatte über Antisemitismus ist auf die etwaige eigene nicht-jüdische Sprechposition zu reflektieren. Es ist zu fragen: »Wer spricht über Antisemitismus? Wer entscheidet darüber, ob oder wie über Antisemitismus gesprochen wird und mit welchen impliziten oder expliziten Anliegen? Um wen oder was geht es dabei? Wer hat die Wahl, sich mit Antisemitismus auseinanderzusetzen oder es bleiben zu lassen?«²⁹⁰ Nicht-Jüd*innen sollten beachten, »dass es sich dabei um eine reale

Unterdrückungs- und Gewalterfahrung handelt, die reale Personen in der heutigen Gegenwart betrifft.«²⁹¹ Doch anstatt danach zu fragen, was Jüd*innen erfahren, fühlen und denken, sind Betroffene von Debatten über Antisemitismus oft ausgeschlossen. Die Psychologin Vivien Laumann und die Literaturwissenschaftlerin Judith Coffey kritisieren eine »Gojnormativität« (Laumann/Coffey), die Jüdischsein als Abweichung markiert und das Nicht-Jüdische als Norm betrachtet²⁹²: »Gojnormativität ist der – oftmals schwer zu greifende – antisemitische Normalzustand, der diese Unterdrückung aufrechterhält, indem er Normierungen und Naturalisierungen produziert.«²⁹³ Zum Projekt »Sühnekirche« gehört es, Räume zu schaffen, in denen nicht über Jüd*innen, sondern im Angesicht von Jüd*innen über die hier genannten Fragen und Anfragen gesprochen wird.

Diese Ausführungen zu Rassismus und Antisemitismus sollen dafür sensibilisieren und ermutigen, sich auch mit anderen Formen »Gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit« intensiv auseinanderzusetzen. *Für diesen Anspruch steht die Sühnekirche*. Sie ist ein Beitrag gegen die Normalisierung, gegen das Abstumpfen, gegen die Gleichgültigkeit. Es ist die Gleichgültigkeit, die den Schrecken zur Normalität werden lässt. Ist aber der Schrecken erst normalisiert, wird dem Wahnsinn Tür und Tor geöffnet. Wenn Wahnsinn Realität wird, dann wird Mitgefühl, dann wird Respekt, dann wird Anerkennung, die Sorge um einander, dann wird Solidarität zum heroischen Akt. Ziel ist die Arbeit an einer Gesellschaft, in der Mitgefühl, Respekt, Anerkennung, die Sorge um einander und Solidarität keine heroischen Taten sind, sondern eine Selbstverständlichkeit.

VII

VII Empfehlung

Die Arbeitsgruppe empfiehlt dem *Bistum Hildesheim* auf der Basis der hier entwickelten erinnerungssolidarischen Perspektive folgende Optionen im Umgang mit der Sühnekirche:

Option A

Erhalt der Sühnekirche als Ort des Gebets und des Gedenkens in der gegenwärtigen äußeren Form bei gleichzeitiger innenarchitektonischer Veränderung

Option B

Aktivierung der Erinnerung durch Teilrückbau der Kirche und Um-/Neubau des Pfarrheims zu einem multifunktionalen Gebäude/Raum

Beide Optionen sind durch eine umfangreiche digitale Präsenz auf der Basis einer problemsensiblen Didaktik zu ergänzen.

Die Sühnekirche muss Ausdruck einer aktiven Erinnerungssolidarität sein, die sich auf die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft bezieht. Nur so lässt sich der Gefahr einer Musealisierung des Gedenkens entgegenwirken. Sie sollte als ein *Ort der Verantwortungsübernahme* erfahren werden und in eine Praxis weisen, die Menschenfeindlichkeit entschieden entgegentritt.

Die Sühnekirche sollte ein zentraler Ort für das *Gedenken an alle »Untergegangenen und Geretteten«* (P. Levi) werden. Weitere Gedenksteine sind in Absprache mit Repräsentant*innen der jeweiligen Gruppen aufzustellen.

Die Sühnekirche muss so verändert werden, dass es jüngeren und zukünftigen Generationen ermöglicht wird, das Gedenken als eigenen Anspruch zu erfahren. Sie muss helfen, *Zukunft zu erschließen*.

Die Sühnekirche soll ein Ort sein, an dem die Gemeinde zur liturgischen Feier zusammenkommen kann.

Die Sühnekirche muss Garant*in dafür sein, dass die Erkenntnisse des jüdisch-christlichen Dialogs vermittelt und mit Leben erfüllt werden.

Aufgrund ihrer Geschichte soll die Sühnekirche überdies ein Ort für die deutsch-polnische Versöhnung sein. Ein Ort,

- an dem der polnischen Opfer des NS-Terrors bzw. der polnisch-jüdischen und polnisch-christlichen Opfer in Bergen-Belsen gedacht wird
- an dem neben der christlichen Mittäter*innenschaft auch der christliche Widerstand erinnert wird (ohne dabei jüdisches Gedenken zu vereinnahmen oder zu überschatten)
- an dem deutsch-polnische Projekte entstehen, um im Sinne gemeinsamer Zukunftsgestaltung die Brücke der Versöhnung zu stärken
- an dem neben der Gemeinde vor Ort besonders auch polnische Angehörige einen spirituellen Raum vorfinden,

in dem sie im Rahmen ihrer religiösen Selbstdeutung der Opfer gedenken können

Um die fragile deutsch-polnische Versöhnung auch unter dem Druck gegenwärtiger europapolitischer Herausforderungen zu verstetigen, sind drei Aspekte zu berücksichtigen:

- die Überwindung theologischer Parallelwelten durch einen kontext- und geschichtssensiblen Transfer, in dem die theologischen Schlüssel motive der Sühne, Vergebung und Versöhnung erörtert werden
- die Aufklärung von Wissenslücken im Blick auf Polen (gegebenenfalls durch gemeinsame wissenschaftliche Vertiefungsprojekte)
- die Öffnung für die polnische Perspektive auf Christ*in-nensein nach der Katastrophe

Die Sühnekirche muss der zentrale Ort des Gedenkens und des Engagements gegen Menschenfeindlichkeit im Bistum werden. Zur Umsetzung der Bildungs- und Erinnerungsarbeit ist eine hauptamtliche Stelle einzurichten. Die Schulen, universitäre Standorte und Bildungseinrichtungen im gesamten Bistum sind einzubeziehen. Im weiteren Entscheidungsprozess sollten Gespräche mit polnischen Repräsentant*innen aus Kirche, Staat und Zivilgesellschaft geführt werden.

Im Bistum Hildesheim sollte Katholik*innen und Bürger*innen die Möglichkeit gegeben werden, sich im Rahmen öffentlicher Veranstaltungen in die Diskussion über diesen Bericht einzubringen.

Projektstrategiegruppe »Zukunft der Sühnekirche in Bergen«

Mitglieder der Arbeitsgruppe

Prof. Dr. René Dausner
Universität Hildesheim

Bürgermeisterin Claudia Dettmar-Müller
Stadt Bergen

Michael Fürst
Landesverband der Jüdischen Gemeinden
in Niedersachsen K. d. ö. R.

Dr. Elke Gryglewski
Stiftung Niedersächsische Gedenkstätten,
Gedenkstätte Bergen-Belsen

Otto von der Heide
Katholische Kirche Bergen

Dr. Christian Hennecke
Bistum Hildesheim

Schwester Birgitte Herrmann
Kloster Esterwegen

Elzbieta Janiak
Arbeitsgemeinschaft Bergen-Belsen e. V.

Dr. Anne Konsek
Forschungsinstitut für Philosophie Hannover

Andreas Kraus
Ehemalige Synagoge Stadthagen

Prof. Dr. Burkhard Liebsch
Universität Bochum

Prof. Dr. Jürgen Manemann
Forschungsinstitut für Philosophie Hannover

PD Dr. Urszula Pękala
Universität des Saarlandes

Prof. Dr. Ursula Rudnick
Universität Hannover, Evangelische Landeskirche

Prof. Dr. Lucia Scherzberg
Universität des Saarlandes

Konsulin Marzena Szczypułkowska-Horvath
Polnisches Generalkonsulat Hamburg

Pastorin Anna Wißmann
Evangelische Kirche Bergen

Hannah Wendt
Protokollantin, Forschungsinstitut für Philosophie Hannover

Mitglieder des Begleitgremiums

Polnischer Generalkonsul Paweł Jaworski
Polnisches Generalkonsulat Hamburg

Pater Andrzej Tenerowicz
Katholische Kirche Celle

Dr. h. c. Björn Thümmler
Niedersächsischer Landtag, ehem. Niedersächsischer
Minister für Wissenschaft und Kultur

Hartmut Tölle
Volksbund deutscher Kriegsgräberfürsorge e.V.,
ehem. Deutscher Gewerkschaftsbund Niedersachsen

Prof. Rolf Wernstedt
Ehem. Niedersächsischer Landtag,
ehem. Niedersächsischer Kultusminister und Landtagspräsident

Endnoten

- 1 P. Levi, *Ist das ein Mensch? / Die Atempause*, Wien 1988, 19.
- 2 S. Wiesenthal, *Every Day Remembrance Day. A Chronicle of Jewish Martyrdom*, New York 1987, 28 f.
- 3 C. Delbo, *Trilogie. Auschwitz und danach*, Frankfurt 1993, 360 f.
- 4 B. Liebsch, *Vom Anderen her. Erinnern und überleben*, Freiburg/München 1997, 41.
- 5 Delbo, *Trilogie*, 355.
- 6 Liebsch, *Vom Anderen her*, 51.
- 7 J. B. Metz, in: F. Schuster/R. Boschert-Kimmig, *Trotzdem hoffen. Mit Johann Baptist Metz und Elie Wiesel im Gespräch*, Mainz 1993, 12–55, 22.
- 8 Formuliert in Anlehnung an: J. B. Metz, in: *Welches Christentum hat Zukunft? Dorothee Sölle und Johann Baptist Metz im Gespräch*, Stuttgart 1990, 23.
- 9 I. Greenberg, *Cloud of Smoke, Pillar of Fire. Judaism, Christianity, and Modernity after Auschwitz*, in: E. Fleischer (Ed.), *Auschwitz: Beginning of a New Era*, New York 1977, 7–55, 41 f.

- 10 Vgl. E. Kolb, Bergen-Belsen. Geschichte des Aufenthaltslagers 1943–1945, Berlin 2011, 9 f.
- 11 Dabei legen wir die 2011 erneut erschienene ausführliche Fassung aus dem Jahr 1962 zugrunde, tragen aber auch allen Neuerungen Rechnung, die aus der reduzierten und aktualisierten Fassung hervorgehen, die 1991 in vierter, aktualisierter Auflage bei Vandenhoeck erschienen ist und die neuere Forschungsliteratur berücksichtigt, vgl. E. Kolb, Bergen-Belsen. Vom »Aufenthaltslager« zum Konzentrationslager 1943–1945, Göttingen 1991 (im Folgenden angegeben als Kolb, Vom »Aufenthaltslager«).
- 12 Stiftung Niedersächsische Gedenkstätten (Hg.), Bergen-Belsen. Kriegsgefangenenlager 1940–1945. Konzentrationslager 1943–1945. Displaced Persons Camp 1945–1950, Göttingen 2009, 13.
- 13 Vgl. Kolb, Bergen-Belsen, Kapitel 1, Abschnitt I, besonders 14 und 25.
- 14 Vgl. Kolb, Bergen-Belsen, Kapitel 1, Abschnitt II, besonders 26. Vgl. dazu auch Stift. Nds. Gedenkstätten, Bergen-Belsen, 182.
- 15 NG-2586-N: Aufzeichnung Auswärtiges Amt (gez. Albrecht) v. 4.2.1943, zitiert nach Kolb, Bergen-Belsen, 27.
- 16 Vgl. Kolb, Bergen-Belsen, Kapitel 1, Abschnitt III, besonders 29. Vgl. auch Stift. Nds. Gedenkstätten, Bergen-Belsen, 149.
- 17 RvO E 23: Runderlaß BdS Den Haag IV B4 (gez. Harster) v. 5.5.1943, zitiert nach Kolb, Bergen-Belsen, 33 f.

- 18 Vgl. Kolb, Vom »Aufenthaltslager«, 22.
- 19 Vgl. Kolb, Bergen-Belsen, 36. Vgl. dazu auch Stift. Nds. Gedenkstätten, Bergen-Belsen, 50–83, besonders 50 ff.
- 20 Vgl. Kolb, Bergen-Belsen, 37.
- 21 Vgl. <https://bergen-belsen.stiftung-ng.de/de/geschichte/> (abgerufen am 05.12.24). Vgl. auch Stift. Nds. Gedenkstätten, Bergen-Belsen, 80.
- 22 Der Kriegsgefangenenfriedhof wird von Kolb irrtümlicherweise »Russenfriedhof« genannt (ders., Bergen-Belsen, 37). Dabei handelt es sich um eine historische und geopolitische Ungenauigkeit, die bereits seit den 1940er Jahren in der umgangssprachlichen Ausdrucksweise kursiert, nannten doch Bevölkerung und Behörden die Kriegsgefangenenlager bereits zur Zeit ihrer Einrichtung »Russenslager« (Stift. Nds. Gedenkstätten, Bergen-Belsen, 46). Bei den dort Internierten handelte es sich aber nicht nur um Russen, sondern auch um Ukrainer, Weißrussen und Menschen diverser anderer Nationalitäten, die damals zur Sowjetunion gehörten (vgl. Stift. Nds. Gedenkstätten, Bergen-Belsen, 284 f.).
- 23 Vgl. Kolb, Bergen-Belsen, 33–37. Vgl. auch Stift. Nds. Gedenkstätten, Bergen-Belsen, 150.
- 24 Vgl. Kolb, Bergen-Belsen, 38.
- 25 Kolb, Bergen-Belsen, 41.
- 26 Vgl. Kolb, Bergen-Belsen, 39 ff.
- 27 Kolb, Bergen-Belsen, 42.

- 28 DC SS-Personalpapire Adolf Haas, zitiert nach Kolb, Bergen-Belsen, 82. Vgl. dazu auch Stift. Nds. Gedenkstätten, Bergen-Belsen, 154.
- 29 Vgl. Kolb, Bergen-Belsen, 82 f.
- 30 Vgl. Kolb, Bergen-Belsen, 49 f. Vgl. auch Stift. Nds. Gedenkstätten, Bergen-Belsen, 187.
- 31 Vgl. Kolb, Bergen-Belsen, 44, zum Palästinaaustausch vgl. 87–93. Vgl. auch Stift. Nds. Gedenkstätten, Bergen-Belsen, 187. Zum Palästinaaustausch vgl. dort 176 f.
- 32 Vgl. Kolb, Bergen-Belsen, 72.
- 33 Vgl. Kolb, Bergen-Belsen, 52. Vgl. dazu auch Stift. Nds. Gedenkstätten, Bergen-Belsen, 182.
- 34 Vgl. Kolb, Bergen-Belsen, 64 und Kolb, Vom »Aufenthaltslager«, 26.
- 35 Kolb, Vom »Aufenthaltslager«, 26.
- 36 Vgl. Kolb, Bergen-Belsen, 64.
- 37 Vgl. Kolb, Bergen-Belsen, 66.
- 38 Vgl. Kolb, Bergen-Belsen, 68, zum Ungarnaustausch vgl. 93–100. Vgl. zu diesen Zahlen und Angaben die im Wesentlichen damit übereinstimmenden in Stift. Nds. Gedenkstätten, Bergen-Belsen, 163. Zum Ungarnaustausch vgl. dort 178 f.
- 39 Vgl. Kolb, Bergen-Belsen, 68.
- 40 Vgl. Kolb, Bergen-Belsen, 69 ff.

- 41 RvO c (11) 09 Lettre a mes amis en bon souvenir de celui qui partit à jamais de Bergen-Belsen; Verf. unbekannt, Dat. Sept 1945, 13 S. Hier wird die Übersetzung von Kolb wiedergegeben, zitiert nach ders., Bergen-Belsen, 69.
- 42 T. Todorov, Angesichts des Äußersten, München 1993, 67.
- 43 Vgl. Kolb, Bergen-Belsen, 76 f. Vgl. dazu auch Stift. Nds. Gedenkstätten, Bergen-Belsen, 164.
- 44 Es darf aber nicht unterschlagen werden, dass im Zuge der weiter unten beschriebenen Umstrukturierungen auch drei Außenlager des KZ Bergen-Belsen geschaffen wurden, in denen Kriegsgefangene und KZ-Häftlinge tatsächlich in Rüstungsbetrieben Zwangsarbeit verrichten mussten. Auf diese Außenstandorte des KZ Bergen-Belsen geht Kolb merkwürdigerweise nicht ein, vgl. zu den Außenlagern Stift. Nds. Gedenkstätten, Bergen-Belsen, 204 f.
- 45 Vgl. zum vorangegangenen Kolb, Bergen-Belsen, 104–110. Vgl. zur Einrichtung des Lagers für kranke Häftlinge und zum ersten Krankentransport auch Stift. Nds. Gedenkstätten, Bergen-Belsen, 193 f. Zu den Kapos und der organisierten Vernachlässigung in Bergen-Belsen vgl. auch Stift. Nds. Gedenkstätten, Bergen-Belsen, 196 ff. und 215.
- 46 Kolb, Bergen-Belsen, 110.
- 47 Diese Toten wurden den täglichen Todeszahlen in Bergen-Belsen zugerechnet, weshalb es an manchen Tagen zu sprunghaften Anstiegen kam (vgl. Kolb, Bergen-Belsen, 312 f.).
- 48 Vgl. Kolb, Bergen-Belsen, 112.

- 49 Vgl. Kolb, Bergen-Belsen, 112 ff. Bei Kolb ist die Auskunft über die Herkunft der Frauen noch als eine Vermutung formuliert, diese scheint sich aber später bestätigt zu haben (siehe Stift. Nds. Gedenkstätten, Bergen-Belsen, 200). Für genauere Zahlen zu den ankommenden Transporten und zu deren Herkunft vgl. Stift. Nds. Gedenkstätten, Bergen-Belsen, 192 f.
- 50 Vgl. Kolb, Bergen-Belsen, 115 f. Anne Frank starb im Frühjahr 1945 in Bergen-Belsen (vgl. ebd.).
- 51 Vgl. Kolb, Bergen-Belsen, 116 f. Vgl. dazu auch Stift. Nds. Gedenkstätten, Bergen-Belsen, 200.
- 52 Kolb, Bergen-Belsen, 123.
- 53 Vgl. Kolb, Bergen-Belsen, 124 f.
- 54 Bergen-Belsen war das primäre Auffanglager für Evakuierungstransporte aus anderen KZ im Konzentrationslagermechanismus des NS (vgl. Stift. Nds. Gedenkstätten, Bergen-Belsen, 155). Für zahlenmäßige Schätzungen zu den ankommenden Transporten vgl. dort 214 f.
- 55 Vgl. Kolb, Bergen-Belsen, 131 ff.
- 56 Vgl. Kolb, Bergen-Belsen, 132 f.
- 57 Kolb, Bergen-Belsen, 136.
- 58 Vgl. Kolb, Bergen-Belsen, 134. Vgl. auch Stift. Nds. Gedenkstätten, Bergen-Belsen, 233.
- 59 Vgl. Kolb, Bergen-Belsen, 137.
- 60 Vgl. Kolb, Bergen-Belsen, 312.

- 61 Vgl. Kolb, Bergen-Belsen, 138.
- 62 Vgl. Kolb, Bergen-Belsen, 138 f.
- 63 Vgl. Kolb, Bergen-Belsen, 137 und 143 ff.
- 64 Vgl. Kolb, Bergen-Belsen, 139. Vgl. zum Vorangegangenen auch Stift. Nds. Gedenkstätten, Bergen-Belsen, 232 f.
- 65 Kolb, Bergen-Belsen, 140 f.
- 66 Vgl. Kolb, Bergen-Belsen, 142 f.
- 67 Kolb, Bergen-Belsen, 147. Vgl. zu diesem Absatz ebd. Vgl. auch Stift. Nds. Gedenkstätten, Bergen-Belsen, 232 f.
- 68 Zur Befreiung des Lagers vgl. Kolb, Bergen-Belsen, Kapitel 8, Abschnitt I-II. Vgl. dazu auch Stift. Nds. Gedenkstätten, Bergen-Belsen, 252–265.
- 69 Vgl. Stift. Nds. Gedenkstätten, Bergen-Belsen, 145. Kolb schätzt die Todesopfer, die Bergen-Belsen gekostet hat, noch auf 50 000–52 000 (vgl. Kolb, Bergen-Belsen, 308–316, besonders 316).
- 70 Elie Wiesel zitiert an dieser Stelle Abe Rosenthal, in: E. Wiesel, Dankadresse, in: E. N. Stern, Wo Engel sich versteckten. Das Leben des Elie Wiesel, Freiburg ²1986, 185–188, 186.
- 71 H. Arendt, Über das Böse. Eine Vorlesung zu Fragen der Ethik, München ¹²2017, 17.
- 72 Vgl. Arendt, Über das Böse, 18.
- 73 J. Werbick, Den Glauben verantworten. Eine Fundamentaltheologie, Freiburg/Basel/Wien 2000, 474.

- 74 Ebd.
- 75 Sühnekirche vom Kostbaren Blut (1961–2011). Geschichte(n) einer Kirche(n)Gemeinde, Bergen o. J., 16.
- 76 Sühnekirche, 88.
- 77 Sühnekirche, 88 f.
- 78 Vgl. Sühnekirche, 89.
- 79 Ebd.
- 80 Sühnekirche, 90.
- 81 Sühnekirche, 16.
- 82 Vgl. Sühnekirche, 2.
- 83 Vgl. ebd.
- 84 Vgl. Sühnekirche, 6.
- 85 Sühnekirche, 9.
- 86 Vgl. Sühnekirche, 45.
- 87 Sühnekirche, 10.
- 88 Sühnekirche, 70.
- 89 Vgl. Sühnekirche, 91.
- 90 Sühnekirche, 92.
- 91 Diese Angaben hat uns Dr. Akim Jah von der Gedenkstätte Bergen-Belsen übermittelt (Mail vom 16. Januar 2025).
- 92 Sühnekirche, 90.
- 93 Vgl. Sühnekirche, 91.

- 94 Vgl. ebd.
- 95 Sühnekirche, 92.
- 96 Vgl. Sühnekirche, 91.
- 97 Vgl. Das Kreuz der Häftlinge wiegt auch heute noch schwer. Sühnegang am ehemaligen Konzentrationslager Bergen-Belsen mit starker Beteiligung, in: <https://www.bistum-hildesheim.de/bistum/nachrichten/artikel/das-kreuz-der-haeftlinge-wiegt-auch-heute-noch-schwer/> (abgerufen am 7. Januar 2025).
- 98 Sühnekirche, 92.
- 99 Ebd.
- 100 Ebd. Hervorhebung im Original.
- 101 Diese Informationen stammen aus einem Gespräch mit Gemeindemitgliedern am 20. Oktober 2023 in Bergen.
- 102 Vgl. Sühnekirche, 96.
- 103 Nach Information von M. Schwenzer.
- 104 Sühnekirche, 87.
- 105 W. Manneke/C. Fasel, Guter Hirte. Braune Wölfe, München 2019, 29 f.
- 106 Manneke/Fasel, Guter Hirte, 34.
- 107 Ebd.
- 108 Manneke/Fasel, Guter Hirte, 68 f.
- 109 Manneke/Fasel, Guter Hirte, 74.

- 110 Vgl. Katholiken trauen um Pfarrer Albrecht Przyrembel, in: <https://www.haz.de/lokales/umland/isernhagen/katholiken-trauern-um-pfarrer-albrecht-przyrembel-TO7RY3H-FY57F4KUQQFCMOPLAV4.html> (abgerufen am 7. Januar 2025).
- 111 Vgl. Erinnerungs-Bußgang Hannover – Gedenkstätte Bergen-Belsen, in: <https://gedenkstaettenfoerderung.stiftung.de/de/erinnerungslandschaft/initiativen/storage/initiativen/erinnerungsbussgang-bergen-belsen/> (abgerufen am 7. Januar 2025).
- 112 Vgl. S. Ziegler, Strecke der Todesmärsche. Wanderung von Hannover nach Belsen, in: Cellesche Zeitung 13.04.2014, in: <https://www.cz.de/lokales/celle-lk/strecke-der-todesmaersche-wanderung-von-hannover-nach-belsen-E6CBA25C-644DF7D7ED6AF6F7DA.html> (abgerufen am 7. Januar 2025).
- 113 Vgl. Erinnerungs-Bußgang Hannover – KZ Bergen-Belsen, in: <https://geschichte-bewusst-sein.de/erinnerungs-bussgang-hannover-kz-bergen-belsen/> (abgerufen am 7. Januar 2025).
- 114 R. Wala, Jeder Schritt ist ein Schritt gegen das Vergessen, in: <https://www.kath-kirche-hannover.de/aktuelles/nachrichten/artikel/jeder-schritt-ist-ein-schritt-gegen-das-vergessen-24801/> (abgerufen am 7. Januar 2025).
- 115 Vgl. Bergen-Belsen: Erinnerung an Todesmarsch 1945: Drei Stelen im Landkreis geplant, in: <https://www.arcinsys.niedersachsen.de/arcinsys/windowprintdetail.action?detailid=v8240786> (abgerufen am 7. Januar 2025).

- 116 Vgl. Euer Hass wird unser Ansporn sein, in: <https://www.kath-kirche-hannover.de/aktuelles/nachrichten/artikel/euer-hass-wird-unser-ansporn-sein-23098/> (abgerufen am 7. Januar 2025).
- 117 Vgl. Ziegler, Strecke der Todesmärsche.
- 118 Vgl. Euer Hass wird unser Ansporn sein.
- 119 Vgl. J. Striewski, Johannes Maria Verweyen. NS-Widerstandskämpfer (1883–1945), in: <https://www.rheinische-geschichte.lvr.de/Persoenlichkeiten/johannes-maria-verweyen/DE-2086/lido/57c938371c7743.31931177> (abgerufen am 14. Februar 2025).
- 120 D. Stender, Rezension: Jessica Klein, Wanderer zwischen den Weltanschauungen. Johannes Maria Verweyen (1883–1945). Ein Philosoph in der »Ära der Apostel«, in: *theologie.geschichte. Zeitschrift für Theologie und Kulturgeschichte* 5/2010, 129–139, 137.
- 121 R. C. S. Kadziolka, zitiert nach K. Kamps, Johannes Maria Verweyen. Gottsucher, Mahner und Bekenner, Wiesbaden 1955, 95 f.
- 122 K. Kamps, Johannes Maria Verweyen. Gottsucher, Mahner und Bekenner, Wiesbaden 1955, 24.
- 123 K. Kumpmann, zitiert nach: Kamps, Johannes Maria Verweyen, 98 f.
- 124 J. M. Höcht, Ein Wort zuvor, in: Kamps, Johannes Maria Verweyen, 5–10.
- 125 Ebd.

- 126 Kamps, Johannes Maria Verweyen.
- 127 Kamps, Johannes Maria Verweyen, 22 f.
- 128 S. Behn, Johannes Maria Verweyen. Ein Gedenkwort von
Universitätsprofessor Dr. Siegfried Behn, in: Kamps, Jo-
hannes Maria Verweyen, 11–20, 13.
- 129 Behn, Johannes Maria Verweyen, 20.
- 130 Vgl. Kamps, Johannes Maria Verweyen, 51.
- 131 Kamps, Johannes Maria Verweyen, 52.
- 132 Striewski, Johannes Maria Verweyen.
- 133 Kamps, Johannes Maria Verweyen, 47 f.
- 134 Vgl. J. M. Verweyen, *Welt und Welten. Grundlegung einer
Weltanschauung*, Breslau 1936, 11–13.
- 135 Vgl. Verweyen, *Welt und Welten*, 24.
- 136 Verweyen, *Welt und Welten*, 62.
- 137 Verweyen, *Welt und Welten*, 105.
- 138 Vgl. Verweyen, *Welt und Welten*, 150.
- 139 Verweyen, *Welt und Welten*, 147.
- 140 Vgl. Kamps, Johannes Maria Verweyen, 48.
- 141 Verweyen, zitiert nach Kamps, Johannes Maria Verweyen,
36.
- 142 J. Klein, *Wanderer zwischen den Weltanschauungen. Jo-
hannes Maria Verweyen (1883–1945). Ein Philosoph in der
»Ära der Apostel«*, Berlin 2009, 246.

- 143 Einen Einblick in seine Philosophie bietet: Klein, Wanderer zwischen den Weltanschauungen, 66–86.
- 144 Verweyen, in: Kamps, Johannes Maria Verweyen, 76.
- 145 Kamps, Johannes Maria Verweyen, 45.
- 146 Vgl. Verweyen, in: Kamps, Johannes Maria Verweyen, 84.
- 147 Vgl. Kamps, Johannes Maria Verweyen, 62.
- 148 Verweyen, in: Kamps, Johannes Maria Verweyen, 87 f.
- 149 J. M. Verweyen, Der Edelmensch und seine Werke. Eine Charakterlehre neuer Prägung, München 1919, 1.
- 150 Verweyen, Der Edelmensch, 3 f.
- 151 Verweyen, Der Edelmensch, 4.
- 152 Verweyen, Der Edelmensch, 6.
- 153 Verweyen, Der Edelmensch, 17.
- 154 Verweyen, Der Edelmensch, 42.
- 155 Verweyen, Der Edelmensch, 120.
- 156 Vgl. Verweyen, Der Edelmensch, 113–282.
- 157 Vgl. R. Hilberg, Täter, Opfer, Zuschauer. Die Vernichtung der Juden 1933–1945, Frankfurt 2022, 9.
- 158 Ebd.
- 159 Hilberg, Täter, Opfer, Zuschauer, 10.
- 160 Hilberg, Täter, Opfer, Zuschauer, 11.
- 161 Vgl. Landesbeauftragter für Migration und Teilhabe be-

sucht Bergen, in: <https://www.stadt-bergen.de/portal/meldungen/landesbeauftragter-fuer-migration-und-teilhabe-besucht-bergen-900001737-29501.html> (abgerufen am 14. Februar 2025).

162 Vgl. Wilmer. Müssen uns mit düsterer Seite unserer Vergangenheit befassen, in: <https://www.katholisch.de/artikel/21246-wilmer-muessen-uns-mit-duesterer-seite-unserer-vergangenheit-befassen> (abgerufen am 5. Februar 2025)

163 Vgl. Erneut schwere Vorwürfe gegen verstorbenen Bischof Heinrich Maria Janssen, in: <https://www.bistum-hildesheim.de/bistum/nachrichten/artikel/erneut-schwere-vorwuerfe-gegen-verstorbenen-bischof-heinrich-maria-janssen/> (abgerufen am 14. Februar 2025).

164 K. Schlögel, Tragödie der Vertreibungen. Über das Erfordernis, ein europäisches Ereignis neu zu erzählen, in: Lettre International. Europäische Kulturzeitung 60/2003.

165 K. Schlögel, Europa ist nicht nur ein Wort. Zur Debatte um ein Zentrum gegen Vertreibungen, in: Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 1/2003: Flucht und Vertreibung in europäischer Perspektive, 5–12, 11.

166 Schlögel, Europa ist nicht nur ein Wort, 12.

167 K. Kuszyk, In den Häusern der anderen. Spuren deutscher Vergangenheit in Westpolen, Berlin 2022, 368.

168 E. Wiesel, Massenvernichtung als literarische Interpretation, in: E. Kogon/J. B. Metz, Gott nach Auschwitz. Dimensionen des Massenmords am jüdischen Volk, Freiburg ⁴1986, 21–50, 42 f.

- 169 Kolb, Bergen-Belsen, 172.
- 170 Rede von Dr. h. c. Anita Lasker Wallfisch MBE zum Tag des Gedenkens an die Opfer des Nationalsozialismus, in: <https://www.bundestag.de/dokumente/textarchiv/2018/kw05-nachbericht-gedenkstunde-rede-wallfisch-541710> (abgerufen am 3. Februar 2025).
- 171 Vgl. Kolb, Bergen-Belsen, 9 f.
- 172 <https://bergen-belsen.stiftung-ng.de/de/geschichte/gedenk-ort/> (abgerufen am 13. Januar 2025).
- 173 Vgl. ebd.
- 174 N. Wachsmann, Geleitwort, in: Staatliches Museum Auschwitz-Birkenau, Transporte polnischer Häftlinge in den KZ-Systemen Auschwitz, Dachau und Flossenbürg, Auschwitz-Birkenau 2020, 13–16, 13.
- 175 B. Sutor, Politische Bildung im Streit um die »intellektuelle Gründung« der Bundesrepublik Deutschland. Die Kontroversen der siebziger und achtziger Jahre, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, B 45/2002, in: <https://www.bpb.de/shop/zeitschriften/apuz/26627/politische-bildung-im-streit-um-die-intellektuelle-gruendung-der-bundesrepublik-deutschland/> (abgerufen am 20. Januar 2025).
- 176 Vgl. Gedenkstätte Bergen-Belsen. Die Täter im Blick, in: <https://www.evangelisch.de/inhalte/230887/16-06-2024/gedenkstaette-bergen-belsen-die-taeter-im-blick> (abgerufen am 13. Februar 2025).
- 177 Die Informationen stammen von Anne Specht (fiph), die an der Online-Informationsveranstaltung zur Bildungs-

arbeit der Gedenkstätte Bergen-Belsen am 1. Februar 2023 teilgenommen hat.

178 Das wurde von Elke Gryglewski (Gedenkstätte Bergen-Belsen und Mitglied der AG) bestätigt.

179 T. Harmening, Jugendbegegnungsstätte für Bergen, in: Cellesche Zeitung 18.11.2014, in: <https://www.cz.de/lokales/celle-lk/jugendbegegnungsstaette-fuer-bergen-C4DF7F6424BA3EDEC6C6C3AAA.html> (abgerufen am 14. Februar 2025).

180 N. Dettmar, zitiert nach ebd.

181 Vgl. ebd.

182 Vgl. Entscheidung über Begegnungsstätte in Bergen aufgeschoben, in: Kreiszeitung 25.10.2017, in: <https://www.kreiszeitung.de/lokales/niedersachsen/entscheidung-ueber-begegnungsstaette-bergen-aufgeschoben-8807795.html> (abgerufen am 14. Februar 2025).

183 Vgl. dazu J. Gerz/E. Shalev-Gerz, Vanishing Memorials, in: Jahrbuch Politische Theologie, Bd. 2, Münster 1997, 317–324.

184 J. B. Metz, Glaube in Geschichte und Gesellschaft. Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie, Mainz ⁵1992, 227.

185 Metz, Glaube in Geschichte und Gesellschaft, 131.

186 P. Levi, Die Untergegangenen und die Geretteten, München/Wien 1990.

- 187 R. Traba, zitiert nach: Wissenschaftliche Dienste des Deutschen Bundestages, Geschichtspolitik und Erinnerungskultur in Polen, 20. April 2016, 5.
- 188 H. Wilmer, Zur Zukunft der Sühne, in: Herder Korrespondenz 2/2023, 40–41, 41.
- 189 W. Benjamin, Über den Begriff der Geschichte, in: ders., Illuminationen. Ausgewählte Schriften, Frankfurt 1977, 251–263, 253.
- 190 Als Inspiration dient hier das Kloster Esterwegen, vgl. <http://www.kloster-esterwegen.de/>. Vgl. dazu auch: L. F. Oosterheld/Sr. B. Herrmann, Erinnern in einer vergesslichen Welt. Kloster Esterwegen, o. O. 2022.
- 191 R. Wernstedt, in: <http://www.gerdwinner.de/seiten/belsen.htm> (abgerufen am 4. Februar 2025). Hervorhebung im Original.
- 192 Diese Erkenntnisse gehen auf eine Umfrage zurück, vgl. dazu <https://instytutpileckiego.pl/pl/instytut/aktualnosci/badania> (abgerufen am 4. Februar 2025).
- 193 M. Chernivsky, zitiert nach V. Laumann/J. Coffey, Gojnormativität. Warum wir anders über Antisemitismus sprechen müssen, Berlin 2021, 195.
- 194 J. Gries, Berger Eziden weihen Kulturzentrum ein, in: Cellesche Zeitung 7. Dezember 2014, in: <https://www.cz.de/lokales/celle-lk/berger-eziden-weihen-kulturzentrum-ein-BCD425654C6DBAE32B6E3CAAAA.html> (abgerufen am 11. Januar 2025).

- 195 Vgl. U. Kollodzeiski/H.-M. Haußig/J. E. Hafner, Das Jesidentum aus historischer und religionswissenschaftlicher Perspektive, in: S. Gatzhammer/J. Hafner/D. Khatari (Hg.), Der Genozid an den Jesiden 2014/15. Analysen – Interviews – Dokumentationen, Baden-Baden 2012, 23–50, 45.
- 196 W. Hertwig, in: Mail vom 16. Oktober 2024.
- 197 W. Hertwig, Konzept Besucherbetreuung Bergen-Belsen für 3 bis 4 Stunden (unveröffentlichtes Manuskript).
- 198 So die Auskunft der Leiterin der Abteilung Bau im Bistum Hildesheim, Sabine Klages, vom 28. Januar 2025.
- 199 Vgl. U. Pękala, Versöhner Europas? Die Rolle katholischer Bischöfe im deutsch-französischen und deutsch-polnischen Versöhnungsprozess (1945–1990), Göttingen 2023, 37.
- 200 Pękala, Versöhner Europas? 38.
- 201 Vgl. ebd.
- 202 Pękala, Versöhner Europas? 39.
- 203 Pękala, Versöhner Europas? 53 f.
- 204 Pękala, Versöhner Europas? 308.
- 205 Vgl. Pękala, Versöhner Europas? 50 f.
- 206 Vgl. Pękala, Versöhner Europas? 51.
- 207 Vgl. Pękala, Versöhner Europas? 56 f. In der DDR wurden die Annäherungen weitestgehend unterbunden. Auch das Engagement deutscher und polnischer Bischöfe wurde von der kommunistischen Regierung Polens boykottiert,

die ihnen »den Verrat der polnischen nationalen Interessen sowie die unberechtigte Einmischung in die Außenpolitik« vorwarf (55).

208 Pękala, Versöhner Europas? 53.

209 Vgl. Pękala, Versöhner Europas? 53 f.

210 Pękala, Versöhner Europas? 55 f.

211 Zitiert nach Pękala, Versöhner Europas? 55.

212 Die Bischöfe waren zum einen immer wieder mit der Frage konfrontiert, an welche Zielgruppe sich diese Verständigungs- und Versöhnungsinitiativen richten sollten und wie sie überzeugend kommuniziert bzw. symbolisiert werden könnten. Zum anderen stand die Frage im Raum, ob sie »ein Mandat besitzen, Versöhnungsgesten im Namen ihrer Völker zu vollziehen« (Pękala, Versöhner Europas? 167). Vgl. auch 38 f.

213 Pękala, Versöhner Europas? 38 f. Bei alledem muss natürlich auch auf die Situation von Jüd*innen in Polen und den Antisemitismus reflektiert werden. Vgl. dazu B. Engelking/H. Hirsch (Hg.), Unbequeme Wahrheiten. Polen und sein Verhältnis zu den Juden, Frankfurt 2008.

214 Pękala, Versöhner Europas? 56 f.

215 An dieser Stelle kann nicht unerwähnt bleiben, dass Bischof Heiner Wilmer zu Recht Bischof Homeyers Umgang mit sexualisierter Gewalt und Machtmissbrauch als »eine Katastrophe« bezeichnet hat. Dessen Umgang mit mutmaßlichen Missbrauchstätern sei nicht konsequent genug gewesen: »Das ist furchtbar und nicht hinnehm-

bar.« (<https://www.katholisch.de/artikel/19392-wilmer-das-ist-furchtbar-und-nicht-hinnehmbar>, abgerufen am 5. Februar 2025).

216 Pękala, Versöhner Europas? 171.

217 Pękala, Versöhner Europas? 189.

218 Vgl. Pękala, Versöhner Europas? 252. Ausführlich zum Motiv der Einheit vgl. 169 f., zum Motiv der Vergebung vgl. 176 f., zum Motiv des Friedens vgl. 186 f.

219 Vgl. Pękala, Versöhner Europas? 252.

220 Ein Zeichen der Wertschätzung, in: <https://www.bistum-hildesheim.de/bistum/nachrichten/artikel/ein-zeichen-der-wertschaetzung/> (abgerufen am 5. Februar 2025).

221 Vgl. A. Nagorski, »A Tortured Legacy“, in: Newsweek 15.01.1995, in: <https://www.newsweek.com/tortured-legacy-181918> (abgerufen am 14. Februar 2025).

222 Pękala gibt zu bedenken, dass keine genauen Opferzahlen existieren. Vgl. zu den Angaben Pękala, Versöhner Europas? 37: »Die Anzahl der Kriegsoffer in Polen wird auf 5,5 Millionen geschätzt (ca. 18 Prozent der Gesamtbevölkerung), darunter drei Millionen Juden. Allerdings starben beinahe 90 Prozent der Opfer infolge der Terrormaßnahmen und nicht bei den direkten Kriegshandlungen; die gefallenen Soldaten stellten etwa sieben Prozent aller Opfer dar«. Vgl. auch: <https://encyclopedia.ushmm.org/content/de/article/polish-victims> (abgerufen am 23. Januar 2025).

223 »Das Pilecki-Institut ist eine internationale Forschungseinrichtung, die sich der Geschichte und Verarbeitung der

Erfahrungen des 20. Jahrhunderts widmet. Das Institut möchte so zur Vertiefung der Kenntnisse der Geschichte Polens im 20. Jahrhundert beitragen.« (<https://www.politische-bildung-brandenburg.de/veranstalter/pilecki-institut-berlin>, abgerufen am 23. Januar 2025).

224 Vgl. Sühnekirche, 20.

225 Vgl. K. v. Kellenbach, Theologische Rede von Schuld und Vergebung als Täterschutz, in: dies./B. Krondorfer/N. Reck (Hg.), Von Gott reden im Land der Täter. Theologische Stimmen der dritten Generation seit der Shoah, Darmstadt 2001, 46–67, 54 f.

226 Auf Einladung des Krakauer Erzbischofs gründete eine Gruppe von Karmelitinnen in dem Gebäude des sogenannten Alten Theaters, das an die Umzäunung des Stamm-lagers Auschwitz angrenzt, ein Kloster. Die Aufgabe der Schwestern an diesem besonderen Ort definierte der Bischof als ein »Ausharren im Gebet und Selbstaufopferung an Gott mit der Intention der Sühne für die Verbrechen von Auschwitz und des Erlebens der Barmherzigkeit Gottes und des Weltfriedens.« Jüd*innen weltweit kritisierten »die katholische Kirche für mangelnde Sensibilität gegenüber dem jüdischen Umgang mit Auschwitz (...) und einer zweifachen polnisch-christlichen Vereinnahmung von Auschwitz: zum einen durch ein Narrativ, das die polnischen Opfer in den Mittelpunkt stellte und somit die mehrheitlich jüdischen Opfer leugnete, zum anderen durch eine Interpretation von Auschwitz in der Perspektive des christlichen Glaubens, die mit der Etablierung eines permanenten Orts des katholischen religiösen Kults in Form eines Klosters mit der dazugehörigen Kapelle

besiegelt wurde.« (Pękala, Versöhner Europas? 421–443, insbesondere 422 f.)

227 In diesem Zusammenhang rekonstruiert Pękala das unterschiedliche Profil einer »Theologie nach Auschwitz« in Deutschland und Polen. Vgl. dazu ausführlich: U. Pękala, Theologische Annäherungen an Auschwitz in Deutschland und Polen. Zwei Parallelwelten?, in: A. Chylewska-Tölle/C. Heidrich (Hg.), Mäander des Kulturtransfers. Polnischer und deutscher Katholizismus im 20. Jahrhundert, Berlin 2014, 107–126.

228 Pękala, Theologische Annäherungen an Auschwitz, 115.

229 Pękala, Theologische Annäherungen an Auschwitz, 113 f.

230 Vgl. zu den folgenden Abschnitten: J. Manemann, Über Freunde und Feinde. Brüderlichkeit Gottes, Kevelaer 2008, 68–76.

231 Vgl. R. Giordano, Die zweite Schuld oder Von der Last Deutscher zu sein, München 1990.

232 U. Rudnick, Die christlich-jüdischen Beziehungen. Meilensteine und Stolpersteine. Eine evangelische Perspektive, in: Loccumer Pelikan. Religionspädagogisches Magazin für Schule und Gemeinde des Religionspädagogischen Instituts Loccum 1/2021, 10–15, 10 f.

233 D. Bonhoeffer, Nachfolge, München 1989, 30.

234 E. Schillebeeckx, Christus und die Christen, Freiburg/Basel/Wien 1977, 581.

235 Vgl. die sogenannte »Wahrheitskommission« in Südafrika.

- 236 Vgl. D. Pollefeyt, *Forgiveness after the Holocaust*, in: D. Patterson/J. K. Roth (Ed.), *After-Words. Post-Holocaust Struggles with Forgiveness, Reconciliation, Justice*, Seattle/London 2004, 55–69, 58.
- 237 Vgl. J. Derrida, *Jahrhundert der Vergebung. Verzeihen ohne Macht – unbedingt und jenseits der Souveränität*. Jacques Derrida im Gespräch mit Michel Wieviorka, in: *Lettre International* 10/2000, 10–18.
- 238 Vgl. D. R. Blumenthal, *Facing the Abusing God. A Theology of Protest*, Louisville 1993, 79.
- 239 Vgl. E. J. Fischer, in: S. Wiesenthal, *Die Sonnenblume*, München 1980, 130–135, 132 f.
- 240 V. Jankélévitch, *Das Verzeihen. Essays zur Moral und Kulturphilosophie*, Frankfurt 2004, 271.
- 241 Derrida, *Jahrhundert der Vergebung*, 11.
- 242 Vgl. ebd.
- 243 Vgl. Derrida, *Jahrhundert der Vergebung*, 12.
- 244 Vgl. G. M. Hoff, *Meilensteine des jüdisch-christlichen Dialogs*, in: C. Frevel/R. Dausner (Hg.), *Schulter an Schulter. Ein Studienbuch zur Rolle des Judentums in christlicher Theologie*, Stuttgart 2024, 222–228.
- 245 E. Lévinas, *Schwierige Freiheit. Versuch über das Judentum*, Frankfurt 1992, 33.
- 246 R. Peters, *Mystik – Mythos – Metaphysik. Die Spur des vermissten Gottes*, Mainz 1992, 121–122.
- 247 Vgl. M. Czollek, *Versöhnungstheater*, München ²2023, 25.

- 248 Vgl. K. Mertes, Widerstand, Sühne und Versöhnung, in: Stimmen der Zeit 4/2023, 253–261, 256.
- 249 E. Bethge, zitiert nach: Mertes, Widerstand, Sühne und Versöhnung, 256.
- 250 Werbick, Den Glauben verantworten, 485.
- 251 Vgl. Werbick, Den Glauben verantworten, 545.
- 252 Vgl. Werbick, Den Glauben verantworten, 542.
- 253 Werbick, Den Glauben verantworten, 543.
- 254 Vgl. R. Dausner, Stellvertretung und Freiheit. Wiederaneignungsversuche der Soteriologie nach einer möglichen Verabschiedung der Erbsündenlehre, in: ders./C. Böttigheimer (Hg.), Die Erbsündenlehre in der modernen Freiheitslehre, Freiburg/Basel/Wien 2021, 332–360, 350.
- 255 Vgl. Dausner, Stellvertretung und Freiheit, 354.
- 256 J. M. Verweyen, Die idealistischen Grundwerte unserer Kultur. Wahre Menschlichkeit, Stuttgart 2018, 151.
- 257 Werbick, Den Glauben verantworten, 472.
- 258 Werbick, Den Glauben verantworten, 512.
- 259 Vgl. Werbick, Den Glauben verantworten, 513.
- 260 J. Goebbels, Rede im Berliner Sportpalast, 18. Februar 1943, in: https://www.1000dokumente.de/Dokumente/Sportpalast-Rede_von_Joseph_Goebbels (abgerufen am 22. Januar 2025).
- 261 Werbick, Den Glauben verantworten, 519.

- 262 Vgl. Werbick, Den Glauben verantworten, 540.
- 263 Vgl. dazu Werbick, Den Glauben verantworten, 495–598.
- 264 Vgl. V. Laumann/J. Coffey, Gojnormativität. Warum wir anders über Antisemitismus sprechen müssen, Berlin 2021, 140.
- 265 Laumann/Coffey, Gojnormativität, 142.
- 266 J. B. Metz, Memoria passionis. Ein provozierendes Gedächtnis in pluralistischer Gesellschaft, Freiburg/Basel/Wien 2006, 163.
- 267 Metz, Memoria passionis, 164.
- 268 Metz, Memoria passionis, 164 f.
- 269 Vgl. T. R. Peters, Alles umsonst, in: U. Eigenmann u. a. (Hg.), »Suchet zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit«, Luzern 2001, 39–47, 45.
- 270 Ebd.
- 271 RGeBl 1938, I, 1579, zitiert nach Kolb, Bergen-Belsen, 17.
- 272 A. Rudorff, Polinnen und Polen in deutschen Konzentrationslagern – der Einfluss unterschiedlicher Verfolgungshintergründe auf die gegenseitige Wahrnehmung in KZ-Haft, in: Staatliches Museum Auschwitz-Birkenau, Transporte polnischer Häftlinge in den KZ-Systemen Auschwitz, Dachau und Flossenbürg, Auschwitz-Birkenau 2020, 34–46, 37 f.
- 273 Vgl. W. Heitmeyer, Gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit. Die theoretische Konzeption und empirische Ergebnisse aus 2002 sowie 2003, in: ders. (Hg.), Deutsche

Zustände, Folge 2, Frankfurt 2003, 13–32, 14–17.

274 Vgl. Heitmeyer, Gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit, 14.

275 Vgl. Heitmeyer, Gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit, 15. Siehe zur Weiterentwicklung des Konzepts: A. Zick/A. Hövermann/D. Krause, Die Abwertung von Ungleichwertigen. Erklärung und Prüfung eines erweiterten Syndroms der Gruppenbezogenen Menschenfeindlichkeit, in: W. Heitmeyer (Hg.), Deutsche Zustände, Folge 10, Frankfurt 2012, 64–86.

276 J. Panagiotidis/H. C. Petersen, Antiosteuropäischer und antislawischer Rassismus, Berlin 2023, o. S.

277 Ebd.

278 H. C. Petersen/J. Panagiotidis, Geschichte und Gegenwart des antiosteuropäischen Rassismus und Antislawismus, in: <https://www.bpb.de/themen/migration-integration/regionalprofile/509853/geschichte-und-gegenwart-des-antiosteuropaeischen-rassismus-und-antislawismus/> (abgerufen am 29. November 2024).

279 B. T. von zur Mühlen, Gustav Freytag. Biographie, Göttingen 2016, 8 f.

280 B. T. von zur Mühlen, Gustav Freytag. Biographie, Göttingen 2016, 179.

281 D. Claussen, Grenzen der Aufklärung. Zur gesellschaftlichen Geschichte des modernen Antisemitismus, Frankfurt 1987.

- 282 Vgl. J. Manemann, »Weil es nicht nur Geschichte ist«. Die Begründung der Notwendigkeit einer fragmentarischen Historiographie des Nationalsozialismus aus politisch-theologischer Sicht, Münster/Hamburg 1995, 166–181, 169 [Triggerwarnung: In diesem Kontext taucht bei Adorno und Horkheimer das N-Wort auf].
- 283 M. Horkheimer/Th. W. Adorno, Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente, Frankfurt 1986, 151.
- 284 S. Grigat, Kritik des Antisemitismus heute. Zur kritischen Theorie antijüdischer Projektionen, der Persistenz des Antizionismus und der aktuellen Gefahr des islamischen Antisemitismus, in: ders. (Hg.), Kritik des Antisemitismus in der Gegenwart. Erscheinungsformen – Theorien – Bekämpfung, Baden-Baden 2023, 12.
- 285 Ebd.
- 286 Vgl. Grigat, Kritik des Antisemitismus heute, 13.
- 287 Grigat, Kritik des Antisemitismus heute, 14.
- 288 Laumann/Coffey, Gojnormativität, 9.
- 289 Vgl. zu dieser Unterscheidung: D. J. Goldhagen, Hitlers willige Vollstrecker. Ganz gewöhnliche Deutsche und der Holocaust, Berlin 1996, 71–105.
- 290 Laumann/Coffey, Gojnormativität, 191 f.
- 291 Laumann/Coffey, Gojnormativität, 191.
- 292 Vgl. M. Darida, »Jüdische Menschen werden oft nicht als diskriminiert wahrgenommen«. Interview mit Vivien Laumann und Judith Coffey, in: Zeit 1. Dezember 2021, in:

<https://www.zeit.de/zett/politik/2021-11/judith-coffey-vien-laumann-gojnormativitaet-antisemitismus/komplettansicht> (abgerufen am 16. Januar 2025).

293 Laumann/Coffey, Gojnormativität, 61.

