

Zeitschrift: Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte = Revue d'histoire ecclésiastique suisse
Herausgeber: Vereinigung für Schweizerische Kirchengeschichte
Band: 97 (2003)

Artikel: Von "Gottesmördern" und Sündern : Mt 27, 25 in der Lebenswelt von Schweizer Katholiken 1900-1950
Autor: Keller, Zsolt
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-130331>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 11.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Von «Gottesmörder» und Sündern

Mt 27, 25 in der Lebenswelt von Schweizer Katholiken 1900-1950

Zsolt Keller

Am 3. April 1938 strahlte der Schweizer Radiosender in Sottens eine Predigt von Abbé H. Panchaud, Pfarrer von Châtonnaye/FR, aus. Eine Zuhörerin aus Bern rapportierte Saly Mayer, zu jener Zeit Präsident des Schweizerischen Israelitischen Gemeindebundes (SIG), folgendes: «Der Pfarrer beschrieb in allen Détails den Passionsweg Christus [sic!] und die Kreuzigung. Nach dieser ungemein drastischen Erzählung und Beschreibung der Vorgänge vor 2000 Jahren sprach der Redner über die Juden. Dieselben sind seit dieser Zeit verfeindet. Ruhelos, ohne eigene Heimat, müssen die Juden die Welt durchwandern. Verachtet, gehasst von ihren Mitmenschen tragen sie die Schuld an der Kreuzigung Jesu und büßen dafür.»¹ In der Tat beschrieb Abbé Panchaud das jüdische Volk als Meute, die trotz der Beschwichtigungsversuche des Pilatus, vom Blut Jesu aufgepeitscht, stur und unerbittlich zuerst die Folterung und dann die Kreuzigung fordert, mit dem Schrei: «Sein Blut komme über uns und unsere Kinder!» (Mt 27, 25) sich selber verflucht und die Schuld am «Gottesmord» freiwillig und *unisono* auf sich lädt. Nach der telefonischen Intervention des SIG fiel die Stellungnahme der «Schweizerischen Rundfunkgesellschaft» (SRG) deutlich, aber kurz aus: «Wir stehen nicht an zuzugeben, dass der betreffende Geistliche damit den Rahmen, in dem die Predigten im Rundspruch sich bewegen sollten, überschritten hat,

¹ Archiv für Zeitgeschichte an der Eidgenössischen Technischen Hochschule (AfZ): IB JUNA-Archiv: Antisemitische Predigt eines katholischen Pfarrers, Korr. 1938/Brief von E. Sommer an E. Raas vom 04.04.1938, [ohne Signatur].

und wir sprechen Ihnen dafür unser Bedauern aus.»² Zudem wurden die Studios angewiesen, in Zukunft die Predigtmanuskripte einer genauen Prüfung zu unterziehen.

Dass die oben geschilderte Darstellung des Freiburger Pfarrers keine Ausgeburt eines verirrten pastoralen Geistes war, illustrieren die Fastenpredigten zahlreicher Geistlicher, die als Broschüren publiziert, ihren Kollegen Hilfe und Anregungen für deren Predigten boten. Durch gemeinsame Betrachtung und Meditation fanden diese Schriften zudem Eingang ins katholische Vereinsleben und prägten wesentlich die Volks- und Familienfrömmigkeit breiter gesellschaftlicher Schichten.

Vom sogenannten «Blutruf» ausgehend prägte die christliche Theologie über Jahrhunderte hinweg die groteske gedankliche Spielanlage einer jüdischen Selbstverfluchung und Kollektivschuld der «Juden» am Tode Jesu. Noch im Jahre 1962 schrieb Dr. Georg Guggenheim, Leiter des Ressorts «Abwehr und Aufklärung» beim SIG, in einem Bericht über den Antisemitismus in der Schweiz an die European Division des World Jewish Congress (WJC) nach London: «Eine der Hauptursachen des in der Schweiz noch bestehenden Antisemitismus ist auf den Religionsunterricht³ zurückzuführen, wobei die Passionsgeschichte bekanntlich eine unheilvolle Rolle spielt.»⁴

Nachfolgend soll der Wirkungsgeschichte des so genannten «Blutrfes» (Mt 27, 25) in der Lebenswelt von Schweizer Katholikinnen und Katholiken in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts nachgegangen werden. Hierbei steht die Frage, wie der «Blutruf» von Geistlichen in ihren Predigten instrumentalisiert wurde, im Vordergrund der Betrachtungen.⁵ Versteht man Wirkungsgeschichte als *Praxisgeschichte der Überlieferung* (Horst Klaus Berg), so manifestiert sich diese auch ausserhalb von

² AfZ: IB JUNA-Archiv: Antisemitische Predigt eines katholischen Pfarrers, Korr. 1938/Brief der Schweizerischen Rundfunkgesellschaft (SRG) an den Schweizerischen Israelitischen Gemeindebund (SIG) vom 13.04.1938, [ohne Signatur].

³ Vgl. hierzu: Stephan Leimgruber: Herkunftsvergessenheit der Christen – die Darstellung des Judentums im Religionsunterricht, in: Victor Conzemius (Hrsg.): Schweizer Katholizismus 1933–1945. Eine Konfessionskultur zwischen Abkapselung und Solidarität, Zürich 2001, 315–338.

⁴ AfZ: IB SIG-Archiv: Bericht von Dr. Georg Guggenheim an die European Division des WJC: «Antisemitismus in der Schweiz» vom 20.08.1962 (Abschrift für die Mitglieder der Geschäftsleitung), [ohne Signatur].

⁵ Alle in diesem Beitrag verwendeten Predigten sind der ehemaligen Seminarbibliothek für Praktische Theologie (SThP) der theologischen Fakultät der Universität Freiburg/Schweiz entnommen. Sie waren für die Studenten, aber auch für die Geistlichen der Stadt und ihrer Umgebung zugänglich.

liturgischen und kirchlichen Handlungen. Ein Streifzug durch die katholische Presselandschaft der Schweiz zwischen den Jahren 1933 und 1945⁶ soll die Spurensuche erweitern. Eine Skizze der Anfänge des jüdisch-christlichen Dialogs, Gedanken zum Umgang mit der Kollektivschuldthese nach dem Zweiten Weltkrieg sowie ein Fazit beschliessen diese Zeilen.

Der «Jude» als Sünder oder: Der «Sünder» als «Jude»

Das Drama über «Leiden und Tod Jesu Christi» (*Evangelium Passio-nis et mortis Domini nostri Jesu Christi*) mit seiner Hybris und szenischen Ausgestaltung belebte schon immer die rhetorische Fantasie vieler Prediger. In der Passionsgeschichte verdichteten sich die christlichen Ressentiments gegenüber dem Judentum zu einem eigentlichen Mythos. Die Welt zerfiel in *ein* Opfer und lauter Henker. Einprägsam und pathetisch berichteten die Prediger von den Ereignissen auf Golgotha und beschworen vor den geistigen Augen ihrer Zuhörerinnen und Zuhörer die «Juden» als eine «Horde von raublustigen wilden Tieren»⁷, als «wildschäumende Volksmasse»⁸, die wie ein Mann dem grausamen Schauspiel der Kreuzigung des Heilandes beiwohnte⁹. Die in den Predigten erzeugten rhetorischen Bilder gerieten hie und da ins Exzessive und nahmen perverse, ja sadistische Züge an: «Wir wollen ihn am Kreuze seh'n, wir wollen unsere Augen weiden an seinen zuckenden Gliedern und unseren Hass kühlen in seinem letzten Blutstropfen und seinem Todesröheln.»¹⁰

⁶ Als Quellensammlung diente mir: AfZ: IB JUNA-Archiv: Presseausschnittsdokumentation: Auseinandersetzung mit Judentum und über Antisemitismus (insbes. Artikel zur «Judenfrage»)/ Kirchen/römisch-katholische Kirche, 1933–1952, [ohne Signatur]. Die Presseagentur JUNA (Jüdische Nachrichten) wurde 1936 als Pressestelle des Schweizerischen Israelitischen Gemeindebundes (SIG) mit dem Ziel gegründet, dem zunehmenden Antisemitismus entgegenzuwirken. Ihre Leitung oblag ab 1938 Dr. Benjamin Sagalowitz. Das JUNA-Archiv erfüllte u.a. die Funktion einer Dokumentationsstelle mit der Auswertung von Presseerzeugnissen für die Herausgabe der sog. «JUNA-Bulletins», eine Sammlung von Presseausschnitten.

⁷ Adolf Donders: O Haupt voll Blut und Wunden. Drei Reihen Fastenpredigten, Freiburg i.Br. 1940, 15.

⁸ Gaudentius Füglein: Licht vom Kreuze! Soziale Gedanken und Kräfte aus der Leidensgeschichte Unseres Herrn. 7 Fastenpredigten, München/Regensburg 1929, 28.

⁹ Vgl. Hubert Bamberg: Die Personen der Leidensgeschichte Jesu in Fastenpredigten. Erster Cyklus. Judas. Petrus. Barabbas. Kaiphas. Das jüdische Volk. Pilatus. Das Kreuzopfer, Paderborn 1908, 41.

¹⁰ Füglein (wie Anm. 8), 29.

In der Homilie waren die Prediger bestrebt, die Texte der Passionserzählungen für die eigene Zeit fruchtbar zu machen. Dabei musste die zeitliche Kluft zwischen den biblischen Ereignissen und der eigenen Gegenwart überwunden werden.¹¹ Mit anderen Worten ausgedrückt hiess dies, die *zeitliche Barriere* zwischen dem Vergangenen und dem Jetzt aufzuheben. 1940 publizierte Adolf Donders drei Reihen seiner Fastenpredigten unter dem Titel «O Haupt voll Blut und Wunden». Voller Inbrunst beschrieb er, «was der Gekreuzigte vom Kreuze herab» sah: «Dieser Volksentscheid, dieser Ruf ‹Ans Kreuz mit Ihm... sein Blut komme über uns...› [...] So kam diese Entscheidung gegen Ihn, der Abfall des Volkes von Ihm: ‹Sein Blut komme über uns ...›, der Ruf, der über die Stadt hinwogte wie ein Fluch, sie dem Verderben weihte und ihre Zukunft pfändete...»¹² Anschliessend wandte er sich mit folgender Frage und Aufforderung an seine Zuhörer: «Wie stehen wir zum Gekreuzigten? [...] Wir wollen heute als stille Zuschauer, wie sie wohl auf allen Passionsbildern in einer Ecke stehen, mit ergriffener Seele in dieses Gewoge des Kampfes der Zeiten gegen Christi Kreuz hineinsehen.»¹³ Mit dieser Frage und der anschliessenden Aufforderung integrierte er sich selbst und die Anwesenden in diese fiktiv ausgestaltete Szene. Damit hob er die *zeitliche Barriere* in dem Masse auf, dass der «Jude» zur Zeit Jesu zur Negativfolie¹⁴, zum klassischen Gegensatz wurde, von der sich die Christin, der Christ, des 20. Jahrhunderts abzuheben hatte.¹⁵ Die zeitliche Dimension wurde ausser Kraft gesetzt und die Schuldzuweisung aufrecht erhalten.¹⁶

In erster Linie diente die Predigt über das Leiden und den Tod Christi pastoral-pädagogischen Zwecken. Das «jüdische Volk» und sein Schick-

¹¹ H. Bamberg verstand die Handlungen der Passion, als solche «deren genaue Betrachtung auch für uns nützlich und lehrreich sein wird.» (Bamberg [wie Anm. 9], 41). Hierfür sprach auch der programmatiche Titel, den G. Füglein 1929 seinen 7 Fastenpredigten gegeben hatte: «Licht vom Kreuze! Soziale Gedanken und Kräfte aus der Leidengeschichte Unseres Herrn.» (vgl. Anm. 8).

¹² Donders (wie Anm. 7), 4.

¹³ Ebd., 15.

¹⁴ Vgl. Urs Altermatt: Das Koordinatensystem des katholischen Antisemitismus in der Schweiz 1918-1945, in: Mattioli, Aram (Hrsg.): Antisemitismus in der Schweiz 1848-1960. Mit einem Vorwort von Alfred A. Häslar, Zürich 1998, 465-500, 471.

¹⁵ Vgl. Michael Langer: Zwischen Vorurteil und Aggression. Zum Judenbild in der deutschsprachigen katholischen Volksbildung des 19. Jahrhunderts (Reihe Lernprozess Christen, Juden; 9), Freiburg/Basel/Wien 1994, 290.

¹⁶ Vgl. Urs Altermatt: Der lange Schatten des christlichen Antijudaismus: Karfreitagsliturgie und Volksbrauchtum in der Zwischenkriegszeit, in: Victor Conzemius (Hrsg.): Schweizer Katholizismus 1933-1945. Eine Konfessionskultur zwischen Abkapselung und Solidarität, Zürich 2001, 341-353, 344.

sal wurde in der Fastenzeit dem christlichen Sünder zur Warnung: *Tua res agitur* – dein Fall ist hier beschrieben, dein Schicksal ist besiegt. Schau genau hin! Pater Dominicus zeichnete in seinen 1905 erschienenen Fastenpredigten die biblischen Ereignisse wortgewaltig nach.¹⁷ Zuerst beugte sich Pilatus dem Druck des rasenden Mobs. Anschliessend verfluchten die «Juden», die durch die Kreuzigung zu «Gottesmörder» wurden, sich selbst und ihre Nachkommen. So luden sie «Verantwortung» und «Schuld» aus freien Stücken und aus eigener Initiative auf sich und nahmen den «Segen der Erlösung» nicht an (da die Unschuld Jesu ein festes Axiom der Passionserzählungen darstellte, war es wichtig, den Akt der *Selbst-verfluchung* in besonderem Masse hervorzuheben¹⁸). Die Heilsgeschichte der «Juden» fand ihr jähes Ende. Mit ihnen konnte sich die Christin, der Christ, – sei er nun Sünder oder nicht – im Denken von Pater Dominicus nicht identifizieren. Ihr Part war zu schändlich, zu furchtbar. Nicht so der des ungerechten Richters Pilatus, der sich durch eine Geste, dem Waschen seiner Hände, der Verantwortung entziehen wollte und an der «jüdischen Blutschuld» *mit-schuldig* wurde. Für Pater Dominicus lag die Parallele zum Sünder in der Rolle des Pilatus. Auch dieser betrüge sich mit billigen Ausreden selbst und entziehe sich so seiner Verantwortung. Ergo werde er – wie Pilatus – «mitschuldig und mitbeteiligt an den Leiden des Heilandes.»¹⁹ In der Formel: «Jeder Sünder ist ein Gottesmörder»²⁰ erfuhr die Idee der Mitschuld eine ungeheure Radikalisierung. Der christliche Sünder wurde nun zum «Gottesmörder» der Gegenwart, der in logischer Entsprechung so niederträchtig und schlecht war wie es die «Juden» bereits in biblischer Zeit waren.

Es liegt in der Kausalität christlicher Gerechtigkeit, dass Sünde mit Gericht und Strafe vergolten wird. In den Augen der Prediger war die Strafe für die behauptete «Blutschuld» notwendig und gerecht. Sie sahen sie im Rückzug Gottes und im Zerreissen des Bandes, das bis anhin zwischen Gott und dem auserwählten Volk bestanden hatte.²¹ Mt 27, 25 wur-

¹⁷ Vgl. P. Dominicus O. M. Cap.: *Der leidende Heiland. Sieben Fastenpredigten*, Dülmen i. W. 1905, 78–80.

¹⁸ Vgl. Michael Rogg: *Erlöser und Vorbild. Fastenpredigten mit einem Allelujaschluss*, München 1906, 50.

¹⁹ P. Dominicus (wie Anm. 17) 80.

²⁰ Johannes Ude: *In der hohen Schule des Kreuzes Christi. Fastenpredigten gehalten in der heiligen Fastenzeit in der Herz-Jesu-Kirche zu Graz*, Graz/Wien 1911, 55.

²¹ Vgl. Diessel, G. C. Ss. R.: *Die grosse Tat auf Golgotha. Fastenpredigten über den Tod Jesu Christi*, Regensburg/Rom/New York 1900, 60; Hans Urs von Balthasar: *Mysterium Judaicum*, in: *Schweizerische Rundschau* 43(1943/44), 211–221, bes. 218f.

de zum *status confessionis* der christlichen Heilslehre. Hier ging es um alles oder nichts. Die Entscheidung der «Juden» gegen Jesus war gleichzeitig die radikale Entscheidung gegen *das Heil*. So sah 1933 auch der österreichische Soziologe und Publizist Anton Orel in Mt 27, 25 den neuralgischen Punkt, an dem «der tiefgreifende Gegensatz zwischen Heidentum und Judaismus lebhaft zum Ausdruck»²² komme.

Die *bruta facta* der Zerstörung des Zweiten Tempels und der Stadt Jerusalem durch Titus im Jahre 70 n. Chr. bürgten für die Wahrheit der Ereignisse, von denen in Mt 27, 24f. berichtet wurde.²³ Dort vollzog sich nämlich die Strafe, die die Väter nicht bedacht hatten, grausamst an ihren Kindern: «Seine Hauptstadt [die des jüdischen Volkes; ZK] von den Römern eingeschlossen, belagert, ihre Einwohner sich gegenseitig zerfleischend, von der Pest weggerafft, dann die Stadt erstürmt, geplündert, der Tempel verbrannt, die Einwohner ermordet, in Gefangenschaft geschleppt und schliesslich unter alle Völker der Erde zerstreut [...].»²⁴ Die Konsequenzen für das jüdische Volk blieben nicht aus: Verachtung, Hass, Zerstreuung und Heimatlosigkeit.²⁵ Hier zeigt sich besonders deutlich, dass den Theologen zu jener Zeit eine Trennung oder gar Differenzierung zwischen Heils- und Profangeschichte fremd war. Der pädagogische Mahnfinger erhob sich abermals: Auch der Sünder bedenke, fürchte und glaube nicht an die Strafen der Zukunft. «Und doch werden sie kom-

²² Anton Orel: Judaismus der weltgeschichtliche Gegensatz zum Christentum, Graz 1934, 50. Wörtlich hiess es: «Während der Heide Pilatus die skeptische Frage ‹Was ist Wahrheit?› stellt und den von ihm als unschuldig erkannten Christus aus feiger Besorgnis um die Gunst der Führer des Judenvolkes und des Kaisers [...] mit den Worten ausliefert: ‹Ich bin unschuldig am Blut dieses Gerechten; mögt ihr es verantworten!› [...] – schreien die Juden, von den Hohenpriestern und Ältesten aufgestachelt, von wütendem Hass und Mordgier besessen: ‹Kreuzige ihn! ... Sein Blut komme über uns und unsere Nachkommen!› [Hervorhebung; ZK] In dieser grundverschiedenen Stellungnahme zur Ermordung des Messias, an der doch beide mitwirken, kommt der tiefgreifende Gegensatz zwischen Heidentum und Judaismus lebhaft zum Ausdruck.» (Ebd. 49f).

²³ Vgl. Heinz-Martin Döpp: Die Deutung der Zerstörung Jerusalems und des Zweiten Tempels im Jahre 70 in den ersten Jahrhunderten n. Chr. (TANZ 24), Tübingen/Basel 1998. Vgl. Metzger Franziska: Die «Schildwache». Eine integralisch-rechtskatholische Zeitung 1912–1945, Freiburg/Schweiz 2000, 313.

²⁴ Bamberg (wie Anm. 9), 46. Vgl. u.a.: Rogg (wie Anm. 18), 50; Füglein (wie Anm. 8), 30: «Und wie die Römerheere einen eisernen Ring um die Stadt bilden. Und wie Waffennot und Hungertod unter den Jerusalemern wüten. Wie sie ihre eigenen Kinder und die Leichen der Gefallenen und Gestorbenen aufzehren. Wie der Tempel zusammenbrennt und zusammenbricht und 6000 Menschen unter seinen Trümmern begräbt. Wie bei der Einnahme der Stadt Tausende niedergemetzelt werden. Und wie der Rest – 9700 Mann – in die Sklaverei geführt werden.»

²⁵ Mit den Worten von Abbé H. Panchaud: «... depuis ce moment, détestés, méprisés, sans patrie, les Juifs dispersés par toute la terre.» (Panchaud [wie Anm. 1]).

men über den unbussfertigen Sünder, so wahr, als das Blut des Heilandes über das Judenvolk gekommen ist.»²⁶

Aus theologischer Perspektive endete die Geschichte mit den Jüdinnen und Juden im Dunkel. So erstaunt es nicht, dass der kleine Funken ihrer Existenz, ihr blosses «Noch-da-sein», als Mysterium begriffen wurde.²⁷ Pater Georg Palitz sprach 1890 von einem «furchtbaren Weltwunder», das nur mit dem Fortbestand der «wehrlosen Kirche Jesu Christi», die sich unter beständigen Verfolgungen und Gewalttaten von der Seite der irdischen und höllischen Mächte zu behaupten habe, verglichen werden könne.²⁸ Dieser Vergleich war beruhigend, denn wenn Gott schon die «Juden» weiter existieren lässt, dann hat *seine* Kirche erst recht nichts zu befürchten. Dieses Mysterium des Fortbestehens – dieser Funken Licht für die Geschichte der «Juden» – verbarg sich in Röm 11, 25–27. Dort spricht Paulus von der noch ausstehenden Rettung Israels, die den «Juden», nachdem die Heiden in voller Zahl das Heil erlangt haben, zuteil werde. Seine Prophezeiung leistete zweierlei: Erstens war sie den Theologen Garant dafür, dass «kein einzelner oder kollektiver Menschenwille» das jüdische Volk ausrotten konnte. Denn wäre dies der Fall, «so wäre das Mysterium des jüdischen Fluches und seiner Verheissung gar kein ernsthaftes theologisches Faktum.»²⁹ Zum zweiten war die Prophezeiung dem christlichen Sünder Hoffnung, dass es auch für ihn eine Chance gab, sich an der Hand der göttlichen Gnade zurecht zu finden.³⁰ Verspottete er aber Gott und den Glauben, so überfalle ihn der Tod. Er werde verflucht und bis in alle Ewigkeit verstossen.³¹

Das Bad der Erlösung und des Lebens

Mt 27, 25 hat seine Spuren auch in der katholischen Gebetspraxis hinterlassen. Im *Weihegebet des Menschengeschlechts an das heiligste Herz Jesu* von Pius XI.³² hiess es bis 1959, dann wurde es ersatzlos gestri-

²⁶ Bamberg (wie Anm. 9), 47; Vgl. Rogg (wie Anm. 18), 50.

²⁷ Vgl. Balthasar (wie Anm. 21).

²⁸ Vgl. Georg Palitz: Fasten-Predigten. Sechs Cyklen, Innsbruck 1890, 514.

²⁹ Balthasar (wie Anm. 21), 219. Vgl. , Karl Ludwig Schmidt: Die Judenfrage im Lichte der Kapitel 9–11 des Römerbriefes (Theologische Studien; 13), Zollikon-Zürich ²1942, bes. 13f.

³⁰ Vgl. Diessel (wie Anm. 21), 61.

³¹ Vgl. Ebd.

³² Vgl. Die Enzyklika zur Einführung des Christkönigsfestes von Pius XI.: «Quas primas», in: AAS 17 (1925) 593–610; DH 3675–3679.

chen³³: «Blicke endlich voll Erbarmen auf die Kinder des Volkes, das ehedem das auserwählte war. Möge das Blut, das einst auf sie herabgerufen wurde, als Bad der Erlösung und des Lebens auch über sie fliessen.»³⁴

Der Zusammenhang zwischen der Verstrickung der Eltern – der behaupteten Schuld am Tode Jesu – die durch den «Blutruf» auf ihnen lastete, und das Ergehen ihrer Kinder ist evident. Obwohl das Blut von den Alten auf die Kinder herabgerufen wurde (die Formulierung ist im Passiv gehalten), sah sich die Kirche zur Fürbitte veranlasst, damit das einst herabgerufene Blut, nunmehr «als Bad der Erlösung und des Lebens» erfahren werde. Dies setzte – nach der gängigen Meinung von Theologen – die Taufe resp. die Konversion zum Katholizismus voraus³⁵.

An dieser Stelle ist auf einen theoretischen, jedoch prinzipiellen Unterschied zwischen dem christlich-kirchlichen Antijudaismus³⁶ und dem rassistisch-argumentierenden Antisemitismus hinzuweisen. Der Antijudaismus kann mit Kategorien des religiösen Vorurteils begriffen werden. Der Jüdin, dem Juden, wurde nicht wegen seiner rassischen Zugehörigkeit Ablehnung entgegengebracht, d.h. nicht deshalb weil sie oder er Jude *war*, sondern weil sie oder er Jude *blieb* und dies aus freien Stücken.³⁷ Theoretisch konnten sie dem Antijudaismus durch die Taufe ausweichen.³⁸ Doch auch in Belangen der christlichen Nächstenliebe verhielten sich Theorie und Praxis nicht kongruent zueinander. Die Tau-

³³ Vgl. Hanno Helbling: Die katholische Kirche und das jüdische Volk. Ein Aufarbeitungsversuch, in: Neue Zürcher Zeitung, 24.11.1997.

³⁴ Zit. nach: Simon Zihlmann: Pilgerbüchlein für Werthenstein, Werthensein 1945, 75; Vgl. Otto Pies (Hrsg.): Im Herrn. Gebete im Geiste des königlichen Priestertums, Freiburg i.Br. 1954, 402.

³⁵ Dem obigen Zitat geht folgender Text voraus: «Sei Du König über alle diejenigen, welche immer noch vom alten Wahn des Heidentums oder des Islam umfangen sind; entreisse sie der Finsternis und führe alle zum Lichte und Reiche Gottes. Blicke [...].» (zit. nach: Pies [wie Anm. 33] 402.). Unser Zitat steht somit eindeutig im Kontext der Bitten um Konversion. Vgl. Balthasar (wie Anm. 21), 220; Langer (wie Anm. 15), 290f; Altermatt (wie Anm. 14), 474; Urs Altermatt: Katholizismus und Antisemitismus. Mentalitäten, Kontinuitäten, Ambivalenzen. Zur Kulturgeschichte der Schweiz 1918–1945, Frauenfeld/Stuttgart/Wien 1999, 306.

³⁶ Ich verstehne unter christlich-kirchlichem Antijudaismus eine Form von Judenfeindschaft, die zur Begründung ihrer ablehnenden Haltung «Juden» gegenüber auf biblisch-theologische sowie dogmatisch fundierte Vorurteile gegen die «Juden» in ihrer Gesamtheit zurückgreift. Die daraus resultierenden mentalen Dispositionen und Stereotype waren und sind z.T. noch heute ein integraler Bestandteil der christlichen Lehre über die «Juden».

³⁷ Vgl. Crossan, Dominic John: Wer tötete Jesus? Die Ursprünge des christlichen Antisemitismus in den Evangelien, München 1999, 50; Altermatt (wie Anm. 35), 306.

³⁸ Es kann sich hier nur um eine idealtypische Unterscheidung handeln. Dies schon deshalb, weil das Phänomen des Antisemitismus äußerst komplex ist.

fe blieb nur ein theoretischer Ausweg. Dies belegt eindrücklich eine 1948 an der «Schweizerischen Sozial-Caritativen Frauenschule» Luzern eingereichte Diplomarbeit, in der die Autorin folgende Typologie der Schweizer «Zivilflüchtlinge» wiedergab: «1. Glaubensverfolgte; 2. Rasserverfolgte, die fliehen mussten, obwohl sie katholisch waren; 3. Rasserverfolgte, die sich kurz vor ihrer Flucht taufen liessen, um den Nürnberger Gesetzen zu entgehen.» Zu den letzteren schrieb sie: «Gesinnungsmässig, ihrer ganzen Denkart nach, gehörten sie zu den Juden. Nach ihrer Seite suchten sie immer wieder den Anschluss. [...] Die Schwierigkeiten bestanden darin, dass sie den Katholizismus vom materiellen Standpunkt aus betrachteten und entsprechende Ansprüche stellten. Andererseits widersprach ihre Lebensweise, speziell hinsichtlich ihrer Ehe den sittlichen Forderungen der katholischen Kirche und erregte Anstoss bei Wohltätern und Spendern, die unter solchen Umständen eine Unterstützung nicht billigen konnten.»³⁹ Trotz einer theoretischen Möglichkeit, sich vom «Fluch der Verfolgungen» zu befreien, konnten Jüdinnen und Juden ihre «Andersartigkeit» *de facto* nicht ablegen. Auch aus christlicher Sicht war ihr jüdisches Selbstverständnis ontologisch mit der Person verbunden. In der Praxis wurde somit ein grundlegender Unterschied zwischen den Mechanismen des christlich-kirchlichen Antijudaismus und des rassistisch-argumentierenden Antisemitismus aufgehoben. Sowohl der «assimilierte Jude» als auch der «getaufte Jude» war und blieb «Jude»!

Ein Instrument der Züchtigung

In unerbittlicher Konsequenz des negativen «Judenbildes», das von Klerikern in ihren Predigten verbreitet wurde, konnte die katastrophale Situation der Verfolgten im nationalsozialistischen Machtbereich als Beweis der Züchtigung für die im «Blutruf» übernommene Schuld interpretiert werden.

Hierzu eine Vorbemerkung: Im Gegensatz zum modernen Antisemitismus konnte der Antijudaismus seine Ressentiments den «Juden» und

³⁹ Gisela Wolber: Die katholische Flüchtlingshilfe angegliedert an die Schweizerische Caritaszentrale Luzern, Luzern 1948 (unveröffentlichte Diplomarbeit an der Schweizerischen Sozial-Caritativen Frauenschule Luzern), 15. Ich danke lic. phil. Jonas Arnold, der mich auf diese Arbeit aufmerksam gemacht hat. Vgl. Herzog, Franz Alfred: Rezensionen, in: Schweizerische Kirchenzeitung, 03.09.1936.

dem Judentum gegenüber nicht auf ein Rassenkonstrukt zurückführen. Zum ersten entbehrte die Konzeption von verschiedenen Rassen jeglicher biblischer und theologischer Grundlage.⁴⁰ Ausserdem wurde Jesus von Nazaret seine jüdische Identität durchaus zugestanden⁴¹. Zum zweiten entsprang der moderne Antisemitismus einer modernistischen, ergo unchristlichen Anthropologie. Seine Protagonisten stammten aus kirchenfeindlichen Reihen. Ideologisch konnte die sogenannte «Judenfrage» für Katholikinnen und Katholiken somit keine «Rassenfrage»⁴² sein. In diesem Sinne warb der Verlag für die weiter oben zitierte Schrift Orels mit dem Slogan: «Nicht Antisemitismus, sondern Antijudaismus!» Das «Judenproblem» wurde als religiöse Frage begriffen, die «nur von Kalvaria aus richtig beurteilt und behandelt werden»⁴³ konnte. Auch Schweizer Katholikinnen und Katholiken konnten im Zusammenhang mit der antisemitischen «Judenfrage» und der nationalsozialistischen «Endlösung» derselben, der *Shoa*, den «Blutruf» als Erklärung, ja sogar als Legitimation der jüdischen Misere heranziehen.⁴⁴

1938 meinte der Einsender eines Leserbriefes an die Appenzeller Zeitung, dass die «Greueltsachen» gegen die «Juden» für die Betroffenen sehr betrüblich seien, sofern es sich überhaupt um Tatsachen handle. «Doch auch in diesen Fällen», fuhr der Autor fort, «bewahrheitet sich ein ernstes Bibelwort. Man schlage nur einmal das Evangelium Matthäus auf. Es heisst dort klar und deutlich: ‹Sein Blut komme über uns und unsere Kinder› [...] Wenn nun der Fluch, den die Juden mit der Kreuzigung des Gottessohnes auf sich selbst geladen haben, sich auch heute wieder auswirkt, so erscheint die ‹Humanitätsduselei› doch nicht so arg

⁴⁰ Mit Gen 1,27: «et creavit Deus hominem ad imaginem suam ad imaginem Dei creavit illum masculum et feminam creavit eos» [und Gott schuf den Menschen als sein Abbild, als Abbild Gottes schuf er ihn. Als Mann und Frau schuf er sie] Da alle Menschen als «imago Dei» galten, musste die Idee von der Existenz verschiedener Rassen theologisch verworfen werden.

⁴¹ Vgl. La question juive [o.A.], in: Greffons, 21.01.1938.

⁴² Rassistische Ideen waren jedoch latent vorhanden, auch wenn ein vermeintlicher Unterschied «in der geistigen Einstellung» gesehen wurde: «Für uns Katholiken ist die Judenfrage keine Rassenfrage. [...] Und zwar liegt der Unterschied weniger im Physischen – obwohl spezifisch jüdische körperliche Unterscheidungsmerkmale zweifellos vorhanden sind –, als vielmehr in der geistigen Einstellung zur übrigen Menschheit und namentlich zum Christentum.» («Senex» [Pseudonym]: Christentum und Judentum, in: Schwyzer Zeitung, 17.07.1943).

⁴³ Ebd. Vgl. u.a.: Judentum [o.A.], in: Vaterland, 29.05.1934; Ernst, Viktor von: «Der Friede sei mit euch! Fürchtet euch nicht!», in: Schweizerische Kirchenzeitung, 10.04.1941; Vorträge. Die Rassenfrage (das Judentum) [o.A.], in: Neue Luzerner Nachrichten, 29.04.1942; Die Judenfrage religiös gesehen [o.A.], in: Der Morgen, 23.12.1942.

⁴⁴ Vgl. Altermatt (wie Anm. 14), 474.

deplaciert. Entweder sind die Bibelberichte zuverlässig, oder sie sind es nicht.»⁴⁵ Hier trat eine zementierte Glaubensstruktur zu Tage, die menschenverachtend und in letzter Konsequenz tödlich sein konnte. Die Verfolgungen und das Leid von Jüdinnen und Juden wurden zum Garanten für die Wahrheit der christlichen Bibel. Auch dieses traurige Kapitel menschlicher *Profangeschichte* konnte – von der Warte der christlichen *Heilsgeschichte* her betrachtet – mit der triumphierenden Einsicht: «*Quod erat demonstrandum!*» geschlossen werden.

Eine anschauliche Parallele zur Wirkung des «Blutrufs» lieferte 1943 ein Geistlicher auf die Frage, wieso das gegenwärtige Judentum die Schuld am Gottesmord zu tragen habe und wieso auch unschuldige Kinder furchtbar daran zu leiden hätten⁴⁶: «Wohl wirkt die Kreuzigung Christi mit. So wie die Kinder eines Trinkers unter den Sünden des Vaters unschuldig leiden, tragen unschuldige Judenkinder an dem, was vor langer Zeit geschehen ist.»⁴⁷

Noch am 13. Juli 1944, also ein Tag nachdem die Schweizer Grenzsperrre aufgehoben war, erschien in der christlich-sozialen Zeitung *Hochwacht* ein Artikel, in dem die «Greuelaten gewisser Judenfeinde» mit dem «furchtbaren Wort der Juden unter dem Kreuze» erklärt wurden. Der Autor kommentierte die Deportationen der Budapester jüdischen Gemeinde mit den Worten: «Was heute geschieht, kann der gläubige Christ, ob Katholik oder Protestant oder welchem Bekenntnis er angehören mag, nur mit dem furchtbaren Wort der Juden unter dem Kreuze erklären: ‹Sein Blut komme über uns und unsere Kinder!› Hier steht der Ungläubige und der Nicht-Christ ratlos da.»⁴⁸ Der Christ offenbar nicht! Weiter unten hiess es – und diese Worte muten in unseren Ohren geradezu grotesk an: «Ohne Zweifel hat das Weltjudentum gegenüber der Katholischen Kirche ein gerütteltes Mass voll Verbrechen und Schandtaten aufzuweisen. Aber wir wollen im Augenblick tödlicher

⁴⁵ Was unsere Leser schreiben. Schweigen wäre Landesverrat, in: Appenzeller Zeitung, 29.12.1938 [Leserbrief]. Vgl. La question juive [o.A.], in: Greffons, 21.10.1938.

⁴⁶ Die dazu gestellte Frage im Wortlaut: «Kann man die Juden von heute dafür verantwortlich machen für das, was ihre Vorfahren vor 1900 Jahren getan haben? Sind alle Juden damit einverstanden gewesen? Was können die Juden dafür, dass sie jüdisch geboren sind? Und die armen unschuldigen Kinder, die auf brutale Weise von ihren Eltern getrennt und gehetzt werden, sind sie schuldiger als unsere Kinder?» («B.B» [Initialen]: Wir sprechen uns aus, in: Appenzeller Sonntagsblatt, 11.12.1943).

⁴⁷ Ebd.

⁴⁸ atu. [Initialen]: Juden und Christen, in: Hochwacht, 13.07.1944. Auch abgedruckt in: Zentral-schweizerisches Volksblatt, 13.07.1944; Schwyzer Volksfreund, 14.07.1944

Gefahr diese Dinge nicht in die Waagschale werfen. Was sich heute in Budapest abspielt, ist des Menschen unwürdig, sei er nun Jude oder Christ.»

Der jüdisch-christliche Dialog nach dem Zweiten Weltkrieg und die Idee der «Kollektivschuld»

Geprägt von den grauenhaften Folgen der *Shoah* und vom Elend der heimatlosen Flüchtlinge, setzte sich nach den Wirren des Zweiten Weltkrieges mehr und mehr die Erkenntnis einer Mitschuld der christlichen Theologie an der unsäglichen Misere des jüdischen Volkes durch. Neben anderen Staaten wie den USA, England und Frankreich, etablierte sich auch in der Schweiz der jüdisch-christliche Dialog als Instrument zur Bekämpfung des Antisemitismus. Am 28. April 1946 wurde in Zürich die überparteiliche und überkonfessionelle «Christlich-jüdische Arbeitsgemeinschaft zur Bekämpfung des Antisemitismus» (CJA)⁴⁹ gegründet. Ihr Hauptinitiator und erster Präsident, Prof. Erich Bickel, warnte in seiner Gründungsansprache besonders vor dem latenten Antisemitismus, der nach wie vor in den christlich-europäischen Völkern schlummerte. Im Judenhass sah er eine fortgesetzte Verleumdung und Missachtung der grundlegenden Gebote der Gottes- und Nächstenliebe. Aus diesem Grund, so Bickel, sei die Bekämpfung des Antisemitismus «in erster Linie eine verpflichtende Aufgabe der Nicht-Juden d.h. praktisch der Christen».⁵⁰ In einem Referat über die Probleme der christlich-jüdischen Zusammenarbeit aus dem Jahre 1947 brandmarkte Hans Ornstein, erster Generalsekretär der Arbeitsgemeinschaft, den «Blutruf» als «die evangelische Lieblingsstelle des theologischen Antisemitismus».⁵¹ Mt 27, 25 nahm fortan eine prominente Rolle im jüdisch-christlichen Gespräch ein und tauchte dementsprechend an exponierten Stellen immer wieder auf.⁵² Die *Charta von Seelisberg*, die an der internationalen (Dringlich-

⁴⁹ Vgl. Paul Vogt: Historische Rückblende auf die Anfänge der CJA, in: Christlich-jüdisches Forum, Nr. 34, November 1964, 42–49; Georg Kreis: Öffentlicher Antisemitismus in der Schweiz nach 1945, in: Aram Mattioli (Hrsg.): Antisemitismus in der Schweiz 1848–1960. Mit einem Vorwort von Alfred A. Häslar, Zürich 1998, 555–576, bes. 567–570.

⁵⁰ Ansprache von Prof. Dr. Bickel zur Gründungsversammlung der «Christlich-Jüdischen Arbeitsgemeinschaft zur Bekämpfung des Antisemitismus» in Zürich am 28.04.1946.

⁵¹ Hans Ornstein: Probleme der christlich-jüdischen Zusammenarbeit, Vortrag gehalten in Zürich am 06.03.1947.

⁵² Siehe: Rolf Rendtorff, Hans Hermann Henrix (Hrsg.): Die Kirche und das Judentum: Dokumente von 1945–1985, Paderborn/München 1987; Hans Hermann Henrix, Wolfgang Kraus, (Hrsg.): Die Kirche und das Judentum. Dokumente von 1986–2000, Paderborn 2001.

keits-)Konferenz zur Bekämpfung des Antisemitismus vom 30. Juli bis 5. August 1947 in Seelisberg/UR am Vierwaldstätter See verabschiedet wurde, ist zweifelsohne ein Meilenstein des jüdisch-christlichen Dialogs.⁵³ Die aus 10 Thesen bestehende Erklärung setzte die theologischen Beziehungen zwischen dem Judentum und Christentum auf eine neue Basis: «Zum ersten Mal anerkannten Priester und Pastoren öffentlich die Existenz eines christlichen Antisemitismus an sowie die Pflicht, diesem ein Ende zu bereiten.»⁵⁴ In der 8. These fand Mt 27, 25 seine explizite Erwähnung.⁵⁵

Der Begriff der «Kollektivschuld» prägte das gesellschaftliche Klima Nachkriegsdeutschlands nachhaltig und gehörte zu seinen politischen Grundvokabeln. Dies ist erstaunlich und steht mit dem Faktum, dass «kein einziges offizielles Dokument überliefert ist, in dem die Siegermächte eine solche Kollektivschuld postulieren»,⁵⁶ in einem eigentümlichen Spannungsverhältnis. Die Idee der Kollektivschuld war im theologischen Denken – wenn auch aus anderer Perspektive – verankert. Wie gingen nun kirchliche Autoritäten mit dem Vorwurf der Kollektivschuld an die Adresse des «deutschen Volkes» um?

Die deutschen Bischöfe distanzierten sich (wie auch Pius XII.)⁵⁷ vehement von der Kollektivschuldthese. Ihre Einwände folgten im wesentlichen zwei Argumenten: Einerseits sahen sie im kollektiven Schuldvorwurf eine Fortführung der nationalsozialistischen Propagandageleichung: «Deutschland = Hitler», die lediglich mit neuen Variablen⁵⁸ versehen

⁵³ Thesen zitiert in: Rolf Rendtorff, Hans Hermann Henrix (Hrsg.): *Die Kirche und das Judentum: Dokumente von 1945–1985*, Paderborn/München 1987, 646f. (CJ.1A).

⁵⁴ Alexandre Safran: «Den Flammen entrissen». Die jüdische Gemeinde in Rumänien 1939–1947, Tübingen/Bern 1996, 223. Vgl. Gerhard Riegner: *Ne Jamais désespérer. Soixante années au service du peuple juif et des droits de l'homme*, Paris 1998, 351–352.

⁵⁵ Die 8. These im Wortlaut: «Es ist zu vermeiden, dass die Verfluchung in der Heiligen Schrift oder das Geschrei der rasenden Menge: ‹Sein Blut komme über uns und unsere Kinder› [Mt 27, 25; ZK] behandelt wird, ohne daran zu erinnern, dass dieser Schrei die Worte unseres Herrn nicht aufzuwiegen vermag: ‹Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun›, Worte, die unendlich mehr Gewicht haben.» (Rolf Rendtorff, Hans Hermann Henrix [Hrsg.]: *Die Kirche und das Judentum: Dokumente von 1945–1985*, Paderborn/München 1987, 646f).

⁵⁶ Norbert Frei: Von deutscher Erfindungskraft oder: Die Kollektivschuldthese in der Nachkriegszeit, in: *Rechtshistorischer Journal* 16(1997) 621–634, 621. Vgl. Wolfgang Benz: Art. «Kollektivschuld», in: Ders. (Hrsg.): *Legenden, Lügen, Vorurteile. Ein Wörterbuch zur Zeitgeschichte*, München 1995, 117–119, 117.

⁵⁷ Vgl. Benz (wie Anm. 56), 118.

⁵⁸ Als Beispiel aus jüngster Zeit ist die Studie «Hitlers Willing Executioners» von J. Goldhagen zu erwähnen, der mit der moncausalen Formel: «No Germans – No Holocaust» viel Beifall erntete.

war.⁵⁹ Andererseits brachten sie theologisch-systematische Gründe gegen die Konstruktion einer Kollektivschuld vor. Einen prägnanten Beleg dieser Argumentation lieferte der Kölner Erzbischof und spätere Kardinal Joseph Frings in einer Denkschrift vom 2. August 1945.⁶⁰ Im dritten Teil dieses Schreibens anerkannte *Frings* die Schuld am Unrecht, «das anderen im Namen des deutschen Volkes zugeführt wurde» und fügte an, dass hierfür «das Volk als Ganzes haftbar» sei. Er lehnte es jedoch ab, von einer *moralischen Kollektivschuld* zu sprechen, da für das Volk keine Gesamt- resp. Kollektivseele existiere, «die moralischer Handlungen fähig wäre.» In diesem Sinne lautete eine Quintessenz *Frings'*: «In Wirklichkeit sind nur Einzelwesen moralischer Handlungen fähig, so sehr sie auch untereinander durch Beispiel und direkte Beeinflussung verbunden sind.»⁶¹ Für die Urteilsfindung im Hinblick auf das «Gericht über ganze Völker, oder der Schuld der Völker» ist im geschichtstheologischen Konzept *Frings'* nicht die Kirche (oder gar die Politik) die kompetente Instanz, sondern alleine Gott, der sich dieses Gericht selbst vorbehält. Wollten Menschen «ein solches Urteil vollstrecken und ein ganzes Volk vernichten, so würden sie sich göttliche Vollmacht zuschreiben. Nur wer von Gott eine unmittelbare Offenbarung erhalten hat wie die Propheten, darf ein solches Urteil aussprechen; nur wer einen unmittelbaren Auftrag von Gott dazu hat wie Saul gegenüber Amalek, darf ein solches Urteil vollziehen»,⁶² so die Ausführungen *Frings'*.

Diese durchdachte und theologisch stringente Argumentation zeugt von Geisteskraft und Sensibilität. Sie lässt uns jedoch angesichts der Wirkungsgeschichte von Mt 27, 25 aufhorchen. Denn die erste Kollektivschuld, die in der christlich-abendländischen Geschichte eine Rolle – eine verheerende Rolle – gespielt hat, nämlich die Schuld der «Juden» am Tode Jesu, wurde erst spät, zu spät, mit dieser unerbittlichen theologischen Schärfe durchdrungen. Bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil hat die «Juden» ihre behauptete Kollektivschuld durch die Geschichte hin-

⁵⁹ Vgl. Konrad Repgen: Die Erfahrung des Dritten Reiches und das Selbstverständnis der deutschen Katholiken nach 1945, in: Victor Conzemius, Martin Greschat, Hermann Kocher (Hrsg.): Die Zeit nach 1945 als Thema kirchlicher Zeitgeschichte. Referate der internationalen Tagung in Hünigen/Bern (Schweiz) 1985, Göttingen 1988, 127–179, 143.

⁶⁰ Denkschrift *Frings'*, abgedruckt in: Akten deutscher Bischöfe über die Lage der Kirche 1933–1945 [ADB], bearbeitet von Ludwig Volk und Bernhard Stasiewski, Band VI: 1943–1945, Mainz 1985, 625–628 (Nr. 1020); Vgl. Repgen (wie Anm. 59), 144–146.

⁶¹ *Frings* (wie Anm. 60), 627.

⁶² Ebd., 627–628.

durch begleitet.⁶³ Diese Schuld durfte niemals verjähren und keine gläubige Christin, kein gläubiger Christ, durfte sie vergeben oder gar vergessen.⁶⁴ Die offizielle Verurteilung der Idee einer jüdischen Kollektivschuld im 4. Artikel der *Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen «Nostra Aetatae»* markierte nicht die verspätete Einsicht in die Vernunftwidrigkeit dieser grotesken Anschuldigung, sondern vielmehr die Erkenntnis, dass sich christliche Theologie an den Jüdinnen und Juden schuldig gemacht hatte: schuldig an ihrer moralischen Verfemung, schuldig an ihrer Ausgrenzung, Entrechtung und Vertreibung – mitschuldig an der *Shoa*.

Nach dem Krieg sahen sich viele deutsche Christinnen und Christen mit den gnadenlosen Konsequenzen der Kollektivschuldthese konfrontiert. Dieser bis dahin meist unreflektiert immer aufs neue reproduzierte Vorwurf an die «Juden» wurde zu einer politischen und gesellschaftlichen Realität, die in breiten Schichten der Bevölkerung Ohnmacht erzeugte. Aus der Ohnmacht erwuchs Empathie. Sie führte u.a. dazu, dass sich führende deutsche Katholikinnen und Katholiken in einer Bittschrift am 26. Mai 1965 bei Paul VI. für die Promulgation von *Nostra Aetatae* einsetzten.⁶⁵ Es erstaunt nicht, dass die Unterzeichneten «die Gesamtschuld an der Kreuzigung Christi» als einziges Beispiel für «alte, unberechtigte Vorwürfe gegenüber den Juden», an denen nicht mehr festgehalten werden darf, in ihrem Schreiben anfügten.⁶⁶

Fazit

In seinem Artikel über das Koordinatensystem des katholischen Antisemitismus in der Schweiz von 1918 bis 1945 kam Urs Altermatt u.a. zu folgendem Schluss: Die Anschuldigung des Gottesmordes «und die damit verknüpfte Anklage der Kollektivschuld zogen sich wie ein roter Faden durch die Lebenswelt der Katholiken. Kaum ein antijüdisches

⁶³ Der Oxford-Historiker Bernard Wasserstein fand deutliche Worte: «Die bedeutendste antisematische Institution 1945 in Europa, in deren historischen Grundlagen sich die antijüdische Doktrin fest verankert hatte, war die römisch-katholische Kirche.» (Bernard Wasserstein: Europa ohne Juden. Das europäische Judentum seit 1945, München 2001, 193).

⁶⁴ Vgl. Hanno Helbling: Gibt es eine kollektive Unschuld?, in: Neue Zürcher Zeitung, 15.03.1997.

⁶⁵ Vgl. Hubert Jedin: Das Zweite Vatikanische Konzil, in: Hubert Jedin, Konrad Repgen (Hrsg.): Handbuch der Kirchengeschichte, Band VII (Sonderausgabe): Die Weltkirche im 20. Jahrhundert, Freiburg/Basel/Wien 1999, 97–151, 141.

⁶⁶ Zit. nach: Das Zweite Vatikanische Konzil. Konstitutionen, Dekrete und Erläuterungen hrsg. v. Herbert Vorgrimler et al., Band II, Freiburg/Basel/Wien 1967, 467.

Motiv wurde in der katholischen Unterweisung so konstant vorgebracht wie dieses Stereotyp.»⁶⁷ Dieses Ergebnis bestätigt sich bei der fokussierten Betrachtung von Mt 27,25 in erschreckender Weise. Der «Blutruf» galt aus der Optik christlicher Theologie als historisches Zeugnis, nach dem den Jüdinnen und Juden die Schuld an der Hinrichtung Jesu zukam, weil sie sich am Blut Christi vergangen hätten. Im Ruf von Mt 27, 25 kam eine radikale soteriologische Entscheidung der «Juden» zum Ausdruck, insofern sie sich *gegen* Jesus und damit *gegen* das Heil entschieden. Für die mit Mt 27, 25 verbundene Schuld wurden bleibende und strafende Folgen erwartet, die als generationenübergreifend galten und die «Juden» in ihrer Gesamtheit treffen sollten. Durch die Schuld der Väter war jede Jüdin, jeder Jude, mit der Last der Blutschuld konfrontiert. Die Entsprechung zwischen den «Juden» zur Zeit Christi und den «Juden» des 20. Jahrhunderts bestand darin, dass sie sich in der Ablehnung Christi glichen. Die theologische und ideologische Verbindungsline – *the thin red line* – bildete hierbei Mt 27, 25. Eine Befreiung vom Fluch und den damit verbundenen Konsequenzen war theoretisch durch Aufgabe des Judentums, d.h. mit der Taufe resp. der Konversion zum katholischen Glauben möglich. Das jüdische Schicksal wurde in der Predigt dahingehend instrumentalisiert, dass es dem christlichen Sünder zum abschreckenden Beispiel wurde und ihn zur Umkehr aufrief.

Das in der Theologie entworfene und negative «Judenbild» wurde von den Geistlichen, die durch ihr Studium das nötige Spezialwissen mit sich brachten, in ihren Predigten weitergegeben und konnte dort – bewusst oder unbewusst – seine zerstörerische Wirkung entfalten.

Auch wenn sich Katholikinnen und Katholiken vom Rassenantisemitismus der Nationalsozialisten mit seinem mörderischen Charakter aus christlichen Gründen vehement distanzierten, bot der Vorwurf des «Gotteshmordes» und der «Blutruf» einen Verstehens- und Erklärungshorizont, um die Verfolgungen und Deportationen zu rechtfertigen und in die eigene Welt resp. Ideologie zu integrieren. Dadurch war es nicht nötig, einen Hang zur nationalsozialistischen Weltanschauung zu haben, um bei Diskussionen über wirtschaftliche und politische Fragen die Schuld an der Misere den «Juden» zuzuweisen.

⁶⁷ Altermatt (wie Anm. 14), 470.

Die antijudaistische Rezeption von Mt 27, 25 lässt sich als eine mentale Disposition von langer Dauer begreifen⁶⁸, die «sich ziemlich hartnäckig bis in die neueste Zeit und vereinzelt bis auf den heutigen Tag» gehalten hat.⁶⁹ Die Arbeit an der Wirkungsgeschichte von Mt 27, 25 offenbart die Einsicht, dass sich aus der Perspektive des *post festum* das unsägliche Leid weder begreifen noch wett machen lässt.

«His Blood be on us»: the Jewish Plight Mt 27:25's role in the life of Swiss Catholics from 1900 to 1950

Biblical texts are in and of themselves harmless; interpreting or even exploiting texts to fit or justify historical events can make them instruments of destruction.

The passage Matt. 27:25 («Then answered all the people, and said, His blood be on us, and on our children») was exploited to great historical and rhetoric effect and acontinued to play a sizable role in the life of Catholics in Switzerland in the early 20th century.

Matt. 27:25 was widely interpreted as historical evidence that Jews and the Jewish religion could not escape their collective guilt from their role in the death of Jesus. The idea of collective guilt was so entrenched in the collective Christian conscience that it offered Catholics a frame of reference, a possible explanation for the horrors of Jewish persecution during the Second World War.

For Christian clerics, the religious foundation of punishment for sins served to prove that the persecution of the Jews through the Third Reich was apt and just – even necessary – «punishment». The belief system based on this rigid interpretation of the Matthew verse had inhumane and, in innumerable cases, deadly consequences. Focusing on the textual implications of Matt. 27:25 confirms Urs Altermatt's hypothesis that the most prevalent form of wartime anti-Semitism was the stereotype of collective guilt stemming from alleged deicide.

The textual implications of the Matthew verse became clearer after World War II and led to the gradual, albeit partial, realization of Christian theology having played a role in the Jewish plight. After the US, Great Britain and France, Switzerland also developed a Christian-Jewish dialogue («Christlich-Jüdische Arbeitsgemeinschaft») to combat anti-Semitism.

⁶⁸ Vgl. Aram Mattioli: Antisemitismus in der Geschichte der Modernen Schweiz – Begriffsklärung und Thesen, in: Ders. (Hrsg.): Antisemitismus in der Schweiz. Mit einem Vorwort von Alfred A. Häslar, Zürich 1989, 3-22, 5.

⁶⁹ Heinz Schreckenberg: Die christlichen Adversus-Judeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld (1.-11. Jh.) (Europäische Hochschulschriften; XXIII/172), Frankfurt a.M./Bern 1990, 129.