

Es herrschte Übereinstimmung, daß die im Jahre 1950 in Straßburg und jetzt in Hattenheim geleistete Arbeit weitergeführt und die Verbindung mit den dort versammelten Persönlichkeiten aufrecht erhalten werden soll, so daß ihr Beitrag für die kommende Arbeit der WB nutzbar gemacht werden könne. Die organisatorischen Fragen erschienen jedoch noch so ungeklärt, daß ihre weitere Entwicklung abgewartet

werden müsse. Eine direkte Antwort auf die Frage der Basler Konferenz konnte also nicht erteilt werden. Inzwischen wird die organisatorische Vorbereitung der weiteren Arbeit von den der WB angeschlossenen europäischen Gruppen (Italien, Spanien, Luxemburg) in Zusammenarbeit mit der Europaabteilung der WB getragen werden.

8) Echo und Aussprache

8a) Drei Zuschriften, die uns verpflichten

1. Schreiben des Kapittelsvikars Dr. Ferdinand Plontek in Görlitz vom 23. 4. 1951:

„... Mit großer Teilnahme und steigender Ergriffenheit habe ich von den Aufsätzen in den von Ihnen herausgegebenen „Beiträgen zur christlichen Betrachtung der Judenfrage“ (s. u. S. 53!) Kenntnis genommen. Es war mir eine rechte Gewissenserforschung, für die ich dankbar bin. Gerne werde ich mich bemühen, die Erkenntnisse und Anregungen weiterzugeben, damit sie Frucht tragen. Wollen Sie bitte auch meines helfenden Gebetes sicher sein: was Mark. 9, 29. geschrieben steht, gilt auch hier.

Mit den herzlichsten Wünschen für Ihr mutiges Streben ...
Dr. Ferdinand Plontek, Kapittelsvikar.

2. Der Europa - Direktor des „American Jewish Committee“, Zachariah Shuster, Paris, schreibt vom 26. 11. 1951:

„... Nehmen Sie bitte den Ausdruck meiner tiefsten Wertschätzung für Ihre hervorragende Pionier-Arbeit zugunsten der Menschlichkeit und Brüderlichkeit entgegen.

In vergangener Woche besuchte ich Bonn und wohnte der Sitzung des Bundestages bei, als Bundeskanzler Adenauer seine Erklärung über die deutsche Haltung gegenüber den Juden abgab. Hoffen wir, daß dies der erste Schritt einer allmählichen Verständigung zwischen Deutschen und Juden wird und daß beide gemeinsam für einen Weg arbeiten, der eine Wiederholung jüngst vergangener Tragödien unmöglich macht. Im Letzten sind es Menschen wie Sie und Ihre Mitarbeiter des „Rundbrief...“, von denen die Hoffnung auf einen neuen Geist abhängt.

Ich freue mich auf die nächste Nummer des Rundbrief, den ich immer mit großem Interesse lese...”

Zachariah Shuster.

3. Aus einer sogen. „Mischehe“ des nationalsozialistischen Regimes wird an die Mitherausgeberin geschrieben:

„... Es ist schon seit einer ganzen Reihe von Jahren, daß ich den sehr lebhaften Wunsch hege, Ihnen unsere Verehrung und unseren Dank besser als durch Worte erweisen zu können.

Bisher war ich durch die Kärghlichkeit meiner Mittel daran verhindert. Jetzt habe ich wieder ungefähr meine frühere Pension und eine tüchtige Nachzahlung, denen natürlich angestaute Bedürfnisse gegenüberstehen. Zu den dringendsten und angestautesten gehört aber jener Wunsch, und so darf ich Sie sehr bitten, daß ich Ihnen ... zu Ihrer beliebigen Verfügung stellen mag. Ich würde mich sehr freuen, wenn Sie mir angeben wollten, wohin ich diesen Betrag überweisen darf ...“)

Seien Sie überzeugt, daß ich weiß, daß diese kleine Summe außer Verhältnis steht zu dem, was Sie geleistet haben und der dadurch begründeten Dankesschuld.“

*) Anmerkung der Herausgeber: Ohne diese Spende hätten wir nicht wagen dürfen, den vorliegenden Rundbrief in Druck zu geben.

8b) Sind Reformjuden religiös keine Juden?

Wir eröffnen den Aussprache-Teil dieses Heftes, dessen diesmal besonders reichhaltiger Charakter zeigt, wie wir mehr und mehr ins echte Gespräch kommen, ohne das keine Freundschaftsarbeit möglich ist, mit einem offenen Briefwechsel zwischen Prof. Dr. E. J. Cohn (London, früher Breslau) und Prof. Dr. N. Monzel, Bonn, zur Frage der

Bedeutung des ‚liberalen‘ bzw. ‚Reform-Judentums‘ unter religiösem Gesichtspunkt. Dazu sei uns eine Vorbemerkung gestattet:

Die Unterscheidung zwischen ‚Orthodoxen‘ und ‚Liberalen‘ ist ursprünglich auf dem Boden der Christenheit erwachsen: Die sich strenger an das ihnen überlieferte Bekenntnis (bzw. Dogma) halten, heißen ortho-dox, rechtgläubig; die ihm freier, ungebundener, kritischer gegenüberstehen, heißen liberal, ‚freisinnig‘. Für das Judentum nun ist zunächst wichtiger als die gläubig anerkannte Lehre die tätig befolgte Weisung (die Thora, das Gesetz), so daß man hier besser von Orthopraxie bzw. von ‚gesetzes-treuen Juden‘ für jene spricht, die sich noch heute an die tradierte talmudische Auslegung des Gottesgesetzes vom Sinai gebunden erachten. Faktisch pflegen dieselben allerdings auch meiningsmäßig ‚orthodoxer‘ zu sein, sich z. B. in ihrer Auffassung der Heilsgeschichte strenger an den biblischen Buchstaben gebunden zu erachten, so daß aus ihren Kreisen sogar Papst Pius XII. eines übertriebenen Liberalismus wegen seiner Unterscheidung zwischen der literarischen Form der ersten 11 Genesis-Kapitel und der eigentlichen biblischen Geschichtswiedergabe bezichtigt wurde.

Es liegt nun nahe, daß gerade der katholische Christ, der selbst auf Rechtgläubigkeit Wert legt, sich darin dem gesetzestreuen Juden besonders verwandt fühlt, während es ihm zunächst schwer fällt, den jüdischen Liberalen von demjenigen ‚Liberalisten‘ zu unterscheiden, dessengleichen in der Christenheit religiös auflösend gewirkt und nicht wenige bis zur völligen Preisgabe des Überlieferungserbes geführt hat. Vollends wenn man wiederholt erlebt, daß orthodoxe Juden die liberalen uneingeschränkt für abtrünnig erklären, ist ein gewisser suggestiver Einfluß solcher Stellungnahme sozusagen unentrinnbar. Ebenso, wenn man feststellt, daß die Grenzen zum mehr oder minder offenen Atheismus vom liberalen Judentum aus ähnlich fließend sind wie vom ‚deutsch-idealistischen Neuprotestantismus‘.

Solchem Einfluß nachzugeben, halten wir trotzdem für unrichtig. Ohne dem vorzugreifen, was im Folgenden Prof. Cohn sagt, möchten wir zwei von ihm nicht berührte Gesichtspunkte zu erwägen geben:

1. Der Unterschied zwischen einem orthopraxen und einem liberalen Juden ähnelt weit eher als etwa dem zwischen einem im Sinne seines Bekenntnisses rechtgläubigen und einem freisinnigen Protestanten dem Unterschied zwischen einem katholischen und einem evangelischen Christen. In der Hinsicht, daß Orthopraxie und Liberalismus einander eher wie zwei Konfessionen als wie die strengere und die laxere Richtung innerhalb derselben Bekenntnis-Gemeinschaft gegenüberstehen. Wie die evangelischen Christen aus der neustamentlichen Verkündigung einen uns Katholiken vereinsseitig erscheinenden ‚Paulinismus‘ zum Maßstab für alles machen, so heben die liberalen Juden aus dem biblischen Gut des Alten Bundes vor allem die Botschaft der Propheten heraus (in einer uns Christen zu einseitig auf das kollektive Heil reduziert erscheinenden, den persönlichen ‚Heiland‘ weglassenden Form); insoweit sie aber damit an echtem Offenbarungsgut festhalten, ist auch ihr Erbe ‚Teil des goldhaltigen Felsens‘, wie Papst Pius XI. das der getrennten Ostchristen einmal genannt hat.

2. Christlich beurteilt ist das einseitige ‚orthopraxe‘ Festhalten an möglichst buchstäblicher Erfüllung des Gesetzes

gewiß, wo immer es gutgläubig geschieht, respektabel aber keineswegs ‚richtiger‘ als einseitiges Hinwirken auf das Kommen des durch die Propheten von Gott verheissenen Heils; daß dieses letztlich nur durch Nachfolge des gottmenschlichen Heilands erreichbar ist, wird sogar der ‚liberal‘ zukunftsgerichtete Jude eher verstehen als der konservativ-orthoprax vergangenheitsgebundene. Diesen achtend in seinem ‚elfenbeinernen Turm‘, werden wir mit jenem sprechen können. Hören wir heute, wie er sich selbst uns vorstellt.

Prof. Dr. E. J. Cohn

schreibt:

Einem Irrtum entgegenzutreten ist gerade dann eine ernste Pflicht, wenn derjenige, der ihn begeht, ein aufrichtiger Wahrheitssucher ist. Erlauben Sie mir daher einem Irrtum von erstaunlichem Ausmaße entgegenzutreten, den ich in dem letzten Hefte der Rundbriefe finde. In dem Bericht über religionssoziologische Übungen zur Judenfrage im Seminar für Christliche Gesellschaftslehre an der Bonner Universität finden sich folgende Sätze:

Die Reformjuden, die mehr und mehr den Glauben der Väter aufgaben und sich weitgehend den Wirtsvölkern anpaßten, haben ihren spezifisch jüdischen Charakter verloren. Sie wurden darum aus der Betrachtung ausgeschaltet.

Die Prämisse ist unzutreffend und die aus ihr gezogene Folgerung absurd. Um mit der letzteren zu beginnen, so darf man wohl fragen, was eine Betrachtung des jüdischen Problems nützen soll, die die in jeder Hinsicht stärkste Gruppe jüdischer Menschen einfach „ausschaltet“. Die führende Rolle, welche das amerikanische Judentum innerhalb der heutigen Judenheit spielt, dürfte bekannt sein. Innerhalb des amerikanischen Judentums aber ist die Reformgruppe zahlenmäßig, geistig und wirtschaftlich allen anderen Gruppen weit überlegen. Ähnlich stand es übrigens mit dem deutschen Reformjudentum. Die überwältigende Mehrzahl aller deutschen Juden gehörte der Reformrichtung an, wie die Ergebnisse der Wahlen zu den Gemeindevertretungen mit einer jeden Zweifel ausschließenden Deutlichkeit zeigen. Ein Verständnis der modernen Geschichte des Judentums, bei dem diese Gruppe nicht berücksichtigt wird, ist daher nicht möglich.

Eine solch abwegige Schlußfolgerung ist in der Tat nur dadurch zu erklären, daß die Prämisse falsch ist. Es ist schwer zu verstehen, was gemeint sein kann, wenn erklärt wird, daß die „Reformjuden mehr und mehr den Glauben der Väter aufgaben“. Die Reformbewegung war und ist eine Bewegung zur inneren Erneuerung des Judentums, geboren aus der Überzeugung, daß die Orthodoxie allein eine Erhaltung der religiösen Kräfte des Judentums nicht gewährleisten könne. Diese Bewegung ist, wie die Entwicklung gezeigt hat, außerordentlich erfolgreich gewesen. Sie hat Mittelpunkte jüdisch-religiöser Erziehung wie die Hochschule für die Wissenschaft des Judentums in Berlin und das Hebrew Union College in Cincinnati geschaffen, in dem Generationen religiöser Führer des Judentums ihre geistige Heimat fanden. Aus ihr sind Persönlichkeiten hervorgegangen, deren Namen allein genügen zu zeigen, wie unzutreffend es ist von einer Aufgabe der Religion der Väter durch die Reformjuden zu sprechen. Ich erinnere an Abraham Geiger, Kaufmann Kohler, Isaac M. Wise oder in unserer Generation an Stephen Wise, Judah Magnes, Martin Buber, Leo Baeck und — last not least — an Franz Rosenzweig. Von der Wirksamkeit dieser Männer legen heute Gotteshäuser fast überall in der Welt — außer in der Welt hinter dem eisernen Vorhang — Zeugnis ab. Die World Union for Progressive Judaism, die in diesem Sommer wiederum in London ihre Jahresversammlung abhielt, ist die stärkste internationale jüdisch-religiöse Organisation. Es bleibt noch die Behauptung, daß die Reformjuden „ihren spezifisch jüdischen Charakter verloren“ hätten, weil sie sich „weitgehend den Wirtsvölkern anpaßten“. In dem gleichen Bericht heißt es ein paar Zeilen vor den oben zitierten:

Das erste Ergebnis der grundlegenden Referate über die Geschichte des jüdischen Volkes... war die Einsicht, daß es nicht angeht, von „dem Judentum“ als einer unveränderlichen Größe zu sprechen. Es handelt sich vielmehr um eine historische Erscheinung, sich wandelnd wie die Geschichte selber...

Diese Worte enthalten eine Widerlegung der Behauptung,

daß das Reformjudentum seinen spezifisch jüdischen Charakter verloren habe. Richtig ist, daß das Reformjudentum zu einem Wandel innerhalb des Judentums — nicht nur innerhalb der eigenen Gruppe, obgleich hier natürlich am ausgeprägtesten — geführt hat. Eine solche Änderung bedeutet aber keineswegs Aufgabe, sondern im Gegenteil sinnrichtige Fortführung der jüdischen Tradition. Diese Tradition ist nicht rein tralatizisch — wie etwa die des Mohammedanismus —, sie ist ihrem Wesen nach eine auf die Zukunft gerichtete Tradition, die ihren eigenen Inhalt einem fortgesetzten Wandel unterwirft. Die jüdische Orthodoxie des 19. Jahrhunderts hat den Versuch gemacht, diesen Wandel aufzuhalten. Nicht die Betonung des Wandelhaften durch die Reformbewegung, sondern im Gegenteil die Erstarrung der Tradition durch die Orthodoxie stellt ein Abgehen von dem jüdischen Wege dar. Das hat erst ganz kürzlich Maybaum in seinem ausgezeichneten Werke „The Jewish Mission“ (1950) mit allem Nachdruck betont. Wenn dieser Wandel jedenfalls zum Teil auf den Einfluß der nichtjüdischen Umgebung zurückzuführen ist, so ist auch das kein Grund, von einem Verlust des jüdischen Charakters zu sprechen. Im Gegenteil: der Einfluß der nichtjüdischen Umgebung zurückzuführen ist, so ist auch das kein Grund, von einem Verlust des jüdischen Charakters zu sprechen. Im Gegenteil: der Einfluß der nichtjüdischen Umgebung hat gerade in den religiös fruchtbarsten Epochen der jüdischen Geschichte nicht selten eine entscheidende Rolle gespielt. Mose übernahm von seinem Schwiegervater, einem nichtjüdischen Priester, den Aufbau der ersten jüdischen Gerichtsbarkeit. Der Einfluß des Hellenismus auf Philo oder der des Aristoteles auf Maimonides und schließlich derjenige der deutschen Kultur auf Moses Mendelssohn ist so klar erkennbar, daß es nicht notwendig ist, hierüber noch mehr zu sagen. Ähnlich dem Katholizismus und vielen anderen religiösen Systemen hat das Judentum gerade in seinen besten Zeiten es geradezu als eine religiöse Pflicht angesehen, die Wahrheit überall da zu suchen wo sie zu finden war, und das Neugefundene mit dem alten Schatz der ererbten Wahrheiten in einer Weise zu verbinden, die die Einheit des Neuen mit dem Alten durch die Art der Verbindung und die gegenseitige Anpassung von Erworbenem mit Überkommenem gewährleistete. Diese Herstellung der Einheit von Vergangenheit und Zukunft durch die Gegenwart ist Tradition in spezifisch-jüdischem Sinne. Das Reformjudentum hat durch die Wiederherstellung einer solchen schöpferischen Tradition in den eigenen Reihen und in weitem Umfange auch in wirklich oder nominell konservativer eingestellten Kreisen eine Wiedergeburt der religiösen Kräfte und damit eine Erstarkung des Judentums zur Folge gehabt. Es ist mir nicht recht verständlich, wie es möglich ist, daß man das Reformjudentum mit einer Abfallbewegung verwechseln kann. Die Teilnehmer an dem Seminar in Bonn sind sicherlich einer solchen Verwechslung zum Opfer gefallen. Es würde mich aufrichtig freuen, wenn diese — notgedrungen knappen — Zeilen eine weitere Verbreitung des Irrtums, der mich, dessen Familie seit drei Generationen der Reformbewegung angehört, besonders schmerzlich berührt, verhindern könnte.

Antwort

auf die Stellungnahme von Herrn Prof. Dr. E. J. Cohn:

Herr Professor Dr. E. J. Cohn hat recht: Bei einer Behandlung der heutigen Judenfrage darf das Reformjudentum als die stärkste jüdische Richtung der Gegenwart nicht ausgeschaltet werden. Aber das ist bei den religionssoziologischen Übungen zur Judenfrage, die im Sommersemester 1950 im Seminar für Christliche Gesellschaftslehre an der Universität Bonn gehalten wurden, auch nicht geschehen. Zwar ist zu Beginn der Übungen von einem Teilnehmer der Vorschlag gemacht worden, nur das orthodoxe Judentum zu behandeln. Dieser Vorschlag wurde jedoch im Seminar zurückgewiesen, weil man einsah, daß man so dem Thema nicht gerecht werden kann. Der von einem anderen Teilnehmer verfaßte Bericht enthält also einen Irrtum über die in Wirklichkeit befolgte Methode der Übungen. Ich selber hatte keine Gelegenheit, den Bericht vor dem Druck zu überprüfen.

Ob und wie weit durch das Reformjudentum das „Wesen“ des Judentums aufgegeben wird, wie orthodoxe jüdische Kreise befürchten (siehe den Aufsatz von Elias Hurwicz, Die „Verweltlichung“ des Judentums, im „Hochland“

Febr. 1951), oder ob gerade vom Reformjudentum eine religiöse Erneuerung zu erwarten ist und damit dann auch eine Erstarkung des „Wesens“ des Judentums, wie es die Überzeugung von Professor Cohn ist (siehe auch das Referat von Rabbiner Dr. Eugen Messinger, Die religiöse Hoffnung Israels heute, im Rundbrief 10/11 Jan. 1951) — das zu untersuchen, war nicht die Aufgabe unserer Übungen. Unser Thema bildeten die Schwierigkeiten und Möglichkeiten des Zusammenlebens der Juden mit den Wirtsvölkern in Vergangenheit und Gegenwart. Eine „Wesenschau“ des Judentums war dabei weder unser Ausgangspunkt noch unser Ziel. Unsere Methode war die der empirischen Soziologie. Gerade deshalb konnten wir das Reformjudentum nicht außer acht lassen. Herrn Professor Cohn gebührt Dank für seine Stellungnahme, weil er dadurch ein Versehen des Berichtes korrigiert hat.

Nikolaus Monzel.

8c) Zur Parallele Bar Kochba—Hitler

Sehr geehrter Herr Professor!

Ich bin betroffen, durch den — wie ich beweisen kann — schiefen Vergleich, der sich in Ihrem Aufsatz „Das Ringen um die rechte Verkündigung der Passion Jesu Christi“ (wieder abgedruckt im Rundbrief, Nr. 8/9. August 1950) findet. In diesem Artikel ziehen Sie einen Vergleich zwischen den Juden zur Zeit der Hadrianischen Verfolgungen (132/135), die Bar Kochba fälschlich als Messiaskönig anerkannt haben, und den Deutschen, die „als Gesamtheit dem falschen Messias Hitler“ verfallen sind. Der Vergleich scheint mir durch drei Fehlinterpretationen verursacht worden zu sein.

1. Die Bedeutung des palästinensischen Judentums und damit auch der Aufstand des Bar Kochba war für das Gesamtjudentum peripher. Durch die erste Zerstörung des Tempels (586 v. Chr.) entstand bereits eine große Exilsgemeinde in Babylon, die selbst durch die teilweise Rückkehr des jüdischen Volkes unter Ezra und Nehemia nicht an Bedeutung verlor. Es ist kein Zufall, daß später der anerkannte und autoritative Talmud eben nicht in Palästina, sondern in Babylonien geschaffen wurde. Ein weiteres Zentrum jüdischen Lebens lag in Alexandrien. Völlends verlor das palästinensische Judentum nach der Zerstörung des zweiten Tempels durch Rom (70 nach Chr.) an Bedeutung. Einen weiteren Aderlaß hatte das palästinensische Judentum durch den Aufstand unter Trajan (ca. 115 n. Chr.) zu erleiden, von dem wir freilich wenig wissen. Zur Zeit Hadrians war Palästina eine kleine römische Provinz. Damit kann das Deutschland von 1933 natürlich nicht verglichen werden!

2. a) Die Überlieferung zeichnet Bar Kochba als Recken, der aus dem Rahmen der Heldenvorstellung anderer Zeiten und Völker nicht heraustritt. Er war ein Patriot, der seine Heimat von der Fremdherrschaft befreien wollte. Nichts weist darauf hin, inwieweit auch nur die geringste Möglichkeit eines Vergleiches mit Hitler, einem der größten Verbrecher der Menschheit, gerechtfertigt ist.

Ferner b): Bar Kochba hat sich selbst niemals als Messias bezeichnet; er war persönlich — sehr im Unterschied zu Hitler — integer. „Als Rabbi Akiba Bar Kochba erblickte, rief er: Das ist der König Messias“ (Jerus. Talm. Taanit 68d). Rabbi Akiba sah also in Bar Kochba den Messias. Das jüdische Volk „als Gesamtheit“, das sich in Palästina am Aufstand beteiligte, erkannte in Bar Kochba nicht den Messias. Für das Volk galt Bar Kochba als ein geeigneter Feldherr, der das Land vom römischen Joch befreien könnte. Bestenfalls wäre er bei einem Gelingen des Aufstandes zum Fürsten berufen worden, wie einst die Makkabäer, deren Laufbahn gleich der des Bar Kochba begann. Die erhaltenen Bar-Kochba-Münzen geben keinerlei Hinweis auf eine Anerkennung der Messianität des Bar Kochba. Das geschah allein seitens Akibas und einiger Schwärmer. Das deutsche Volk wäre glücklicher, wenn nur wenige in Hitler ihren von der „Vorsehung“ berufenen „Führer“ erkannt hätten! Im übrigen ist scharf zwischen der „Fürstenrolle“ des Bar Kochba, die durchaus legitim war, und der Anerkennung als Messias“ zu unterscheiden. Warum sollte schließlich ein erfolgreicher und fähiger Feldherr nicht die Selbständigkeit Palästinas wiederherstellen? Verketzert man die französischen Maquisleute? Immerhin gelang es übrigens Bar Kochba, für drei Jahre die Römer aus Jerusalem fernzuhalten.

Aus den jüdischen Quellen können wir eine heftige Oppo-

sition gegen die Auffassung des Akiba seitens seiner Zeitgenossen entnehmen:

R. Jochanan b. Torta (Zeitgenosse des Akiba) sprach: „Akiba, Gras wird aus deinen Kinnladen wachsen, und Davids Sproß wird noch nicht gekommen sein“ (Jer. Taanit 68d).

R. Eleasar aus Modein sprach: „Wenn Gott Bar Kochba nicht erschlagen hätte, wer hätte ihn sonst erschlagen können“, und R. Eleasar wandte Deuteronom, 32, 33 auf Bar Kochba an, andere Sacharja 11, 17: Wehe dem Hirten des Nichts! (Loc. cit.). Bar Kochba (Sternensohn — so von Akiba genannt) heißt allgemein in der jüdischen Tradition: Bar Kosiba — Sohn der Lüge, und dies auch in zeitgenössischen Quellen.

Schließlich besteht (c) ein grundlegender Unterschied zwischen Akiba samt seinen Anhängern und den Nazis. Hätte das deutsche Volk einen einzigen „Akiba“ unter seinen Führern gehabt, so wäre ein Nationalsozialismus gar nicht erst entstanden. Akiba ist eine der ethisch höchststehenden Persönlichkeiten der Spätantike; in der Anerkennung des Bar Kochba als Messias unterlag er freilich einem tragischen Irrtum, der allerdings keinerlei Konsequenzen gehabt hat; der Aufstand wäre auch ausgebrochen und niedergeschlagen worden, wenn alle Juden Bar Kochba nur als Feldherrn anerkannt hätten. Akiba kehrte nach Ende des Krieges ins Lehrhaus zurück, aus dem er gekommen. Die Stunde der Verwirklichung seiner Hoffnung war also noch nicht herangereift.

3. Joh. 5, 43 bezieht sich auf keine bestimmte historische Persönlichkeit. Das „allos“ in V. 43 bedeutet wahrscheinlich soviel wie „irgendeiner“, meint also nicht Bar Kochba, sondern die Vielen, die sich noch als „Messias“ ausgeben bzw. von anderen dafür gehalten werden.

So bleibt der Vergleich zwischen Hitler und dem deutschen Volke einerseits, Bar Kochba und dem jüdischen Volke andererseits schief. Das Unheil, das der Bar Kochbaaufstand angerichtet und die Bedeutung, die er für die jüdische Geschichte gehabt hat, ist im Vergleich mit Hitlers trauriger Rolle für das deutsche Volk winzig. Gewiß wurden die anti-jüdischen Gesetze von den Römern nach dem Aufstand verschärft, sie konnten aber kein jüdisches Staatswesen mehr treffen, da ein solches seit 70 n. Chr. (und eigentlich schon längst vorher!) nicht mehr bestand. Bar Kochba ist eher mit einem der israelitisch-jüdischen Könige der vorexilischen Zeit zu vergleichen, die das Joch der assyrisch-babylonischen Fremdherrschaft abschütteln wollten. Die Gegnerschaft der Rabbinen gegen Bar Kochba ist zu vergleichen mit der prophetischen Opposition gegen diese zum Scheitern verurteilten Versuche der Königs-partei. Nur darf man auch dabei nicht vergessen, daß Israel bzw. Juda damals relativ freie Staaten waren, während Palästina zu Bar Kochbas Zeit einen sehr kleinen Teil des römischen Imperiums bildete.

Schließlich wäre zu fragen, ob der Begriff des „falschen Messias“ überhaupt auf Hitler anwendbar ist, da „Messianität“ einem ganz anderen historischen Denken entstammt, selbst wenn gewisse Parallelen aufzuweisen sind. Der Vergleich mit in der Antike entstandenen und nur dort lebendigen Begriffen ist immer gefährlich und zweideutig. Man sollte ferner den Böswilligen und Unbelehrbaren unter den Deutschen durch schiefe Vergleiche keine Möglichkeiten der Apologie bieten. Oder welchen Nutzen versprechen Sie sich denn von solcher Betrachtungsweise für die jüdisch-christliche Zusammenarbeit und das gegenseitige Verständnis?

Mit vorzüglicher Hochachtung

Dr. E. L. Ehrlich.

Basel, den 10. September 1951.

Sehr geehrter Herr Dr. Ehrlich.

Für Ihre offene Kritik an meinem Vergleich Bar Kochbas mit Hitler und die Frage nach dessen Sinn im Rahmen christlich-jüdischer Freundschaftsarbeit bin ich Ihnen aufrichtig dankbar; denn Sie geben mir dadurch Gelegenheit, mich zu einem sicher für nicht wenige Leser (auf beiden Seiten) schwierigen, aber meines Erachtens auch sehr wichtigen Punkte genauer zu äußern und vielleicht Mißverständnisse aus der Welt zu schaffen. — Ich darf gewiß zunächst das mir wichtigste Urteil einer talmudischen Autorität in dieser Angelegenheit zitieren: Der Midrasch rabba zum Hohen Lied (27) rechnet die Zeit Bar Kochbas zu denen, „die zu Fall kamen, als sie ‚das Ende bedrängen‘ wollten“, d. h. (nach Glatzer, Gesch. der talmudischen