FREIBURGER RUNDBRIEF

Beiträge zur Förderung der Freundschaft zwischen dem Alten und dem Neuen Gottesvolk im Geiste beider Testamente

XI. Folge 1958/59 | Freiburg, 9. November 1958 | Nummer 41/44

Aus dem Inhalt:

Weihbischof Johannes v. Rudloff zum 9. November 1958 Seite 2

1. 20 Jahre danach. Zum 9. November 1958. Südfunk-Sendung (8. 11. 1958) und Gedenkartikel aus der jüdischen Wochenschrift ‚Aufbau' Seite 3
2. * Familie Lustig muß verreisen, von Dr. H. G. Adler, London Seite 5
3. Strafrechtlicher Schutz gegen Antisemitismus, von Dr. K. S. Bader, Professor für Rechtsgeschichte und strafrechtliche Hilfswissenschaften an der Universität Zürich Seite 11
4. Juden: 1. Herkunft und Geschichte. 2. Die jüdische Religion (und das Christentum). 3. Judentum und menschliche Gesellschaft. Vorabdruck aus dem ‚Staatslexikon' der Görresgesellschaft Seite 15
5. Israel und Judentum in heutigen deutschen Geschichtsbüchern II Seite 20
6. * Die Religion der Propheten und die Hoffnung, von Dr. Herbert Haag, Professor für Altes Testament an der Katholisch-Theologischen Fakultät, Luzern Seite 23
7. Gesetz, Heilige Stadt und Apokalyptik. Eine Auseinandersetzung mit Martin Noth: Gesammelte Studien zum Alten Testament, aus: UNA SANCTA-Rundbriefe für interkonfessionelle Begegnung Seite 27
8. * Der Weg der Pharisäer. Vortrag von Rabbiner Dr. S. Abir, gehalten vor der Evangelischen Akademie, Berlin, am 8. März 1958 Seite 29

9a. „Völker Gottes" oder ‚Gottes Volk'? Seite 34

9b. Das neue Bild des Jüdischen in christlicher Sicht. Referate von Prof. Dr. Karl Thieme aus den beiden Tagungen der Ev. Akademie Berlin. Frühjahr 1957 und Frühjahr 1958 Seite 37

10. **Das christlich-jüdische Basler Theologengespräch** (Pfingstwoche 1958) Seite 38

11. Überlieferung — jüdisch und christlich. Bericht über die 9. Würzburger Studientagung des Deutschen Evangelischen Ausschusses für Dienst an Israel vom 3. bis 7. März 1958, von Pfarrer Lothar Ahne, Essen Seite 60

12. Literatur zum Verständnis des Alten Bundes-Buches III, u. a. Neue ‚Theologien des Alten Testaments' (Eichrodt, Vriezen v. Rad), von Prof. Dr. Karl Thieme Seite 61

13. Pius XII.† im Echo jüdischer Nachrufe Seite 66

14. a) Echo zu Nr. 37/40, bes. aus ‚UNITAS' . . . . . Seite 69
    b) Beiträge zur Diskussion über: „Sein Blut komme über uns und unsere Kinder"
    1. von Pater Pedro Nober S. J., Lic. bibl., wissenschaftlicher Mitarbeiter am päpstlichen Bibelinstitut, Rom . . . . . Seite 73
    2. von Prof. Dr. F. P. Bargebuhr, School of Religion, State University, Iowa Seite 77
    c) Vier Fragen zum Lebenswerk Martin Bubers und seine Antwort Seite 78

15. Rundschau (u. a. Internationale katholische Studientagung über christlich-jüdische Beziehungen in Apeldoorn, Otto Küster: „Menschenunwürdige" Bedingungen) Seite 80

16. Kleine Nachrichten (u. a. Der ‚Juden-Pater' besucht Jerusalem) Seite 94

17. Literaturhinweise (u. a. Hans Urs v. Balthasar zu Martin Buber) Seite 100

18. Aus unserer Arbeit: In memoriam † Msgr. Kuno Joerger und Reinhold Schneider. Israel- und Palästinareise drei — und vier (zum jüdisch-christlichen Verhältnis in Israel). Zur Weltgebetsoktav Seite 118

Nachdruck gestattet. Für die im Inhaltsverzeichnis mit * gekennzeichneten Beiträge wird um das übliche Zeilenhonorar gebeten. Als Manuskript gedruckt.

Herausgegeben von Dr. Karl Borgmann, Dr. Rupert Gießler, † Msgr. Kuno Joerger, Dr. Gertrud Luckner, Karlheinz Schmidthüs, Prof. Dr. Karl Thieme, Prof. Dr. Anton Voegtle. Geschäftsstelle: Dr. Gertrud Luckner, Freiburg im Breisgau, Deutscher Caritas-Verband, Werthmannplatz 4

Weihbischof Johannes von Rudloff zum 9. November 1958[1]*:*

Da ich in den Abendstunden des heutigen Tages einen Gottesdienst halte, ist es mir nicht möglich, an der Gedenkstunde des 9. November 1938, zu der Sie mich freundlicherweise eingeladen haben, teilzunehmen. Ich sende daher allen, die an dieser Kundgebung teilnehmen, den Gruß der Katholischen Kirche in Hamburg und vereinige mich mit ihnen im Gedenken an den unseligen Tag, der in seinem Gefolge namenloses Unglück über viele unserer Brüder und Schwestern in Deutschland brachte.

Vergessen darf der Tag nicht sein, aber wenn wir uns an ihn erinnern, soll das nicht in Gedanken der Rache und des Hasses geschehen; sondern wir halten die Erinnerung an diese grausigen Ereignisse lebendig, um für alle Zukunft eine Wiederholung unmöglich zu machen.

Ich gläube nicht fehlzugehen, wenn ich sage: Was am 9. November 1938 geschah, konnte nur geschehen, weil schon lange Zeit, wohl Jahrzehnte vorher, die Geister verwirrt und die Herzen verhärtet waren. Es ist unsere Pflicht, einer solchen Geistesverwirrung und Herzenverhärtung entgegenzuarbeiten und sie durch einen aufrichtigen Geist der Brüderlichkeit, der alle Klassen, Rassen und Völker verbindet, zu überwinden.

Reinbek bei Hamburg, am 9. November 1958

gez. † Johannes von Rudloff
Weihbischof

---

1 S. Exzellenz Weihbischof Johannes *von Rudloff* sandte uns auf unsere Bitte den Wortlaut seines Schreibens an den Hamburger Arbeitsausschuß ehemals Verfolgter vom 9. November 1958 zur Verwendung im Freiburger Rundbrief. Weitere Äußerungen zum 9. November 1958 finden sich unten S. 94.

FREIBURGER RUNDBRIEF

Beiträge zur Förderung der Freundschaft zwischen dem Alten und dem Neuen Gottesvolk im Geiste beider Testamente

Alter Bund und Neuer Bund[1]

Wie die sechsundvierzig Bücher des Alten Testaments den siebenundzwanzig Büchern des Neuen voranziehen,
Nachdem sie zuvor sechsundvierzig Zelte aufschlugen in der Wüste.
Und wie Israel der Christenheit voranzieht.
Und wie das Bataillon der Gerechten voranzieht dem Bataillon der Heiligen.
Und Adam Christus voranzieht.
Welcher der zweite Adam ist.
So zieht jeder Geschichte und vor jedem Gleichnis des Neuen Testaments
Eine Geschichte des Alten Testaments voraus, die ihr Gegenstück ist und ihre Entsprechung.
Ein Mann hatte zwei Söhne[2]. Ein Mann hatte zwölf Söhne[3]. Und so zieht jeder christlichen Schwester
Eine jüdische Schwester voraus, welche die ältere Schwester ist und sie ankündigt und ihr vorangeht.
Und die ihr Zelt in der Wüste aufschlug. Und der Brunnen Rebekkas
War schon gegraben vor dem Brunnen der Samariterin.

1. 20 Jahre danach . . .

Zum 9. November 1958

Mit freundlicher Genehmigung des *Süddeutschen Rundfunks* bringen wir das dort gehaltene Gespräch von: Dr. Karl *Borgmann*, Dr. Gertrud *Luckner*, Bundesminister a. D. Dr. Hans *Lukaschek*, Prof. Dr. Karl *Thieme*.

„Kamerad wo bist du, Kamerad wo bleibst du? Es sind viele Jahre her, seit wir uns zuletzt gesehn, und ich höre von dir nichts mehr." Ein Schlager, der aus jeder Musiktruhe zu hören ist, eine flotte Musik, nach der man tanzen kann. Doch so wie dieser Schlager beginnt, begann früher ein Marschlied, das auch heute noch vielen deutschen Menschen furchtbar in den Ohren klingt. Denn dieses Marschlied mußten die Frauen im Konzentrationslager Ravensbrück jeden Morgen singen, wenn sie — zur Nacht, nach vierstündigem Steh-Appell, früh um vier Uhr — als kahlgeschorene Menschen auf die Arbeitsplätze getrieben wurden, und als *Minister Lukaschek* im März 1946 *Gertrud Luckner*, vormals Häftling von Ravensbrück, in Berlin traf, begrüßte er sie mit dem bitteren Vers: „Kamerad wo bist du." Denn er saß in jener Zeit in Ravensbrück gefesselt im Bunker, und Frau Luckner war im Lager. Jeden Morgen hörte Lukaschek die Frauen dieses Lied singen. Das war vor vierzehn Jahren. Es war das Ende der furchtbaren Zeit, die 1933 begann, als das Unrecht Herr wurde; und die heute vor zwanzig Jahren, am 9. November 1938, jedem deutlich werden konnte, in den Tagen, als in Deutschland die jüdischen Gotteshäuser brannten. Diese Tage dürfen wir nicht vergessen und nicht verdrängen. Darum haben wir vier Personen aufgesucht: den vormaligen Bundesvertriebenen-Minister *Dr. Hans Lukaschek*, Frau *Dr. Gertrud Luckner* aus Freiburg, Herrn *Dr. Karl Borgmann*, ebenfalls wie sie vom Deutschen Caritasverband, und Professor *Dr. Karl Thieme* vom Auslands- und Dolmetscherinstitut der Mainzer Universität in Germersheim, und unsere Frage an alle war: was wollen wir heute tun?

Dr. Hans Lukaschek: Nun jährt sich nach zwanzig Jahren wieder der fürchterliche Tag, der 9. November 1938, und wenn die Erinnerung daran heute in uns aufsteigt, dann ist es zunächst einmal die Scham, daß unser gutes deutsches Volk so den Verstand und alle Erinnerung an moralische Gebote verlieren konnte, daß Derartiges überhaupt möglich war. Ich erinnere mich bedrückend daran, wie Frau *Dr. Luckner* zu mir nach Breslau kam, wo ich Anwalt war, ausgeschieden aus jeder Nazigesellschaft wirkte, und mich bat, doch mittätig zu sein, den nötigen Schutz und die Fürsorge für die Juden zu organisieren. Das taten wir, so gut das überhaupt möglich war, denn es war ja sehr wenig möglich. Aber wer nun die Ereignisse dieses Abends in der Erinnerung wieder aufsteigen sieht: Ich war zufällig zu Gast bei einem lieben jüdischen Freund, dem Enkel des berühmten Geheimen Justizrats Dr. Lasker, eines der Mitschöpfer des Bürgerlichen Gesetzbuches, und dort rollten sich die Ereignisse ab. Und da ich noch, weil ich ja dem Rechtswahrerbund nicht angehörte und angehören durfte, der einzige oder einer der ganz wenigen war, die Juden noch vertreten konnten, so kamen alle die Frauen, deren Männer ja unmittelbar nach diesem schrecklichen Abend verhaftet wurden und nach Buchenwald kamen, zu mir um Hilfe. Ich konnte wenig helfen, aber worauf es ankam, ich konnte wenigstens den guten Willen beweisen und ihnen mein Herz öffnen und überlegen, was man tun konnte, wenn diese Menschen wieder zurückkommen — und ich habe sie dann zurückkehren sehen in einem körperlichen und geistigen Zustand, den

1 Aus: Charles Péguy, Das Mysterium der Unschuldigen Kinder; s. u. S. 111
2 Luk 15, 11 (Anm. der Red.).
3 Gen 42, 13 (Anm. der Red.).

ich nie vergessen werde. Und so rollte sich dann alles ab, das Geschehen, das seinen Anfang nahm im Jahre 1933. Und wir stehen heute, wie ich hervorheben möchte, tief bedrückt, da das Geschehen wieder in die Erinnerung über die zwanzig Jahre hinweg kommt, und wir können heute erstens einmal tun, was überhaupt in unsern Kräften steht, um den Schaden etwas auszugleichen, aber vor allen Dingen wollen wir mit dieser Erinnerung unsere Verpflichtung betonen und unser Herz öffnen für all das Leid, und ihnen die Hand reichen; allen denen, sei es die im Ausland sind, sei es den wenigen, die wieder in Deutschland sind und das Gefühl haben müssen, daß wir das nicht vergessen, und daß wir helfen wollen, wo es nur irgend angeht. Die heutige Zeit ist ja bedrückend genug, und unsere Erinnerung und unsere Gedanken gehen ja auch wieder mit Angst hinüber nach Israel. Aber da möge sie doch das trösten, was der 120. (121.) Psalm sagt, ihnen allen eine feste Gewißheit sein: „Es schläft und schlummert nicht, der hütet Israel."

Frau *Dr. Gertrud Luckner:* „In den Tagen des Synagogensturmes hätte die Kirche schwesterlich neben der Synagoge erscheinen müssen. Es ist entscheidend, daß das nicht geschah", schreibt Reinhold Schneider in seiner Autobiographie „Verhüllter Tag". Er, der rechtzeitig erkannt hat, „daß wir damals längst in der Zeit standen, da ein vergeblicher Protest der einzig erreichbare Wert war". — Als ich damals von Stadt zu Stadt zog und Menschen suchte, um denen noch zu helfen, die in die Vernichtung hinausgingen, und zu dem Bischof von Rottenburg kam, der damals in Bad Krumbad verbannt war, weil er nicht in seine Diözese zurückdurfte, und ihm sagte: „Exzellenz, ich suche Hilfe für die Juden Ihrer Diözese", da stand er spontan auf und sagte: „Es ist und bleibt unsere größte Schuld, daß wir geschwiegen haben, als die Synagogen brannten; unsere christlichen Kirchen werden auch noch brennen." Und Reinhold Schneider hat immer wieder auch von der Enttäuschung der Menschen gesprochen, die auf dieses Wort gewartet haben. Er sagte von seinem Freund, von Jochen Klepper, dessen erschütterndes Tagebuch „Unterm Schatten Deiner Flügel" uns vor zwei Jahren geschenkt worden ist, der mit Frau und Stieftochter in den Tod ging, als er seine Stieftochter vor der Deportation nicht mehr retten konnte. Jochen Klepper hat die Enttäuschung nie verwunden, „daß die Kirche als Kirche zu den Frevels am Tempel geschwiegen hat". Und *Leo Baeck*, der vor zwei Jahren in London gestorben ist, der in Deutschland geblieben war, bis er deportiert wurde, und ausgehalten hat bei den deutschen Juden, und der dann zuerst auch mit unter denen war, die die Versöhnung für Deutschland wollten, und die erste Hand bot, er sagte am 9. November 1953: „Wie oft sehen wir, ob wir wollen oder nicht, die Bilder jener Nacht vor uns treten, wie oft hören wir noch die Stimmen, die damals erscholl en: ‚die Synagogen brennen'. In jener Nacht ist auch, ob wir das wissen wollen oder nicht, an die Kirche Hand angelegt worden; denn die Synagoge ist geschichtlich und geistig die Mutter der Kirche. Jüdische und christliche Gotteshäuser haben letzten Endes ein unteilbares Schicksal. Was dem einen angetan wird, wird auch dem andern zugefügt" (s. u. S. 5). So manche Tage nach diesem Ereignis hat sich dies in Deutschland denn auch deutlich gezeigt.

Dr. Karl Borgmann: Den 9. November 1938 habe ich hier im Werthmannhaus verlebt. Als ich morgens auf mein Büro kam, das im 4. Stock lag, sah ich die rauchenden Trümmer der Synagoge, die gerade hier neben der Universität stand. Wir waren so erschüttert, daß wir glaubten, die Kirche würde nun einhellig protestieren gegen diese Unmenschlichkeit, denn man hatte ja schließlich Gotteshäuser verbrannt. Aber vielleicht war das zuviel erwartet. Es blieb uns nichts anderes übrig, als nun bei der immer größer werdenden Bedrängung der Juden persönlich zu helfen. Und es bildete sich bei uns ein kleiner Kreis um Frau Dr. Luckner und andere Persönlichkeiten, die Einzelhilfe versuchten. Man schickte sich gegenseitig verfolgte Juden zu, die eine Woche lang oder vierzehn Tage in einer Wohnung untertauchten. Wir hatten immer einzelne Juden, meistens waren es Frauen, auf unserer Mansarde wohnen. Vierzehn Tage lang, dann mußten sie weiter. Wir haben erlebt, daß alle diese Juden, die bei uns Unterkunft haben finden können, daß sie alle am Leben geblieben sind. Und als dann im November 1944 Freiburg zerstört wurde, da bildete sich ein neues Asyl hier in der Nähe von Freiburg im Kloster Stegen, das von den Herz-Jesu-Priestern geleitet wird. Der dortige Rektor, er ist heute Missionar in Afrika, nahm jeden Juden bedenkenlos auf, den wir ihm zuschickten.

Es fragt sich nun, was man heute tun kann. Ich bin der Meinung, daß man diese sogenannte unbewältigte Vergangenheit nicht im großen Stil auf einmal bewältigen kann. Ich glaube, das Problem ist so schwierig, weil es sich um eine Verquickung von Schicksal und Versagen handelt. Was nicht geschehen ist, ist nicht alles aus Schuld nicht geschehen, sondern es ist aus einem Versagen *und* aus Schicksal nicht geschehen. Wir sollten, glaube ich im kleinen Kreis zu arbeiten beginnen, und der kleinste Kreis ist die *Familie*. Eltern vergeben sich nichts, wenn sie sagen, daß sie auch versagten, auch aus einer begreiflichen Feigheit heraus nicht das getan haben, was sie eigentlich hätten tun können und hätten tun müssen; und das zweite ist in dem kleinen Kreis der *Kirche*. Es dürfte wohl auch einmal auf den Kanzeln über diese unaufgearbeitete Schuld etwas gesprochen werden. Wie kann man täglich bei der Messe das Confiteor sprechen und im öffentlichen Leben so tun, als ob es dort keine aufzuarbeitende Schuld gäbe? Das dritte wäre, daß unsere *Schulen* sich noch mehr mit dieser Frage beschäftigen. Es dürfte eigentlich nicht vorkommen, daß Abiturienten ein Gymnasium, vielleicht sogar ein humanistisches Gymnasium verlassen, ohne mit dieser Frage bekannt gemacht worden zu sein. Die Jugend ist dafür ansprechbar. Ich darf nur eines sagen: wenn es uns nicht gelingt, dieses Versagen oder diese Schuld aufzuarbeiten, dann besteht die große Gefahr, ja, ich glaube das mit Sicherheit zu sagen, es wird so kommen, daß sich Neurosen in unserm Volke bilden. Wie im privaten Leben eine Schuld, die nicht aufgearbeitet wird, zu einer Neurose wird, genau so ist es in einem Volksleben. Und wenn wir uns schon Christen nennen, dann sollte es uns besonders vom Menschlichen her, aber auch vom Christlichen her, eine ganz selbstverständliche Aufgabe sein, zu einer menschlichen, nur versöhnlichen, nur christlichen Haltung dem Judentum gegenüber zu gelangen. Das ist etwas, was uns nicht demütigt, sondern etwas, was uns eigentlich erst in unsere wirkliche Würde setzt.

Professor Dr. Karl Thieme: Herr Dr. Borgmann erinnerte uns daran, die Familie, die Schule und nicht zuletzt die Kirche habe hier an der moralischen Wiedergutmachung mitzuwirken. Und bei diesem letzten Stichwort, der Kirche, wird uns wohl bewußt, wo die echte Schwierigkeit liegt. Durch fast zwei Jahrtausende haben sich Kirche und Synagoge als Feinde empfunden, Christen und Juden. War dieses Empfinden wirklich das letzte was zwischen ihnen möglich sein konnte? Das ist die Frage, die gerade uns beschäftigt, die wir uns bemühen, der Schule, der Familie und vor allem der Kirche, den Lehrern, all denen, die religiöse Unterweisung im Religionsunterricht geben, das nötige Material für moralische Wiedergutmachung an die Hand zu ge-

ben. Der Kreis, der darum bemüht ist, sammelt sich um den sogenannten *„Freiburger Rundbrief"*, der den Untertitel hat, „Beiträge zur Förderung der Freundschaft zwischen dem Alten und dem Neuen Gottesvolk im Geiste beider Testamente." In der Arbeit, die uns seit zehn Jahren an diesem Rundbrief zusammengeführt hat, sind wir nun zu einer beglückenden Erkenntnis gekommen. Gewiß, Juden und Christen verstehen das was ihnen Gottes Offenbarung ist, verschieden, ja in ganz wichtigen Punkten gegensätzlich. Trotzdem aber brauchen sie nicht Feinde zu sein. Auch evangelische und katholische Christen verstehen ja, seit ihrem Existieren, seit mehr als vier Jahrhunderten, die Offenbarung gegensätzlich und haben sich dennoch unter dem Druck gemeinsamen Leides, gemeinsamen Verfolgtwerdens in den letzten Jahrzehnten zu einander suchender Freundschaft hindurchgefunden. Ähnlich steht es nun auch zwischen Christen und Juden. Im Neuen Testament selbst steht es ja geschrieben, insbesonders im 9.—11. Kapitel des Römerbriefes des Apostels Paulus, daß am Ende der Zeiten eine Vereinigung von Christenheit und Juden stattfinden soll, daß sie einander dann wieder verstehen werden in der Anerkennung dessen, der gleicherweise beider König und Herr ist. Aus dieser Verheißung heraus kann und muß aber schon das zwischenzeitliche Verhältnis der beiden Gruppen ein anderes sein, als es aus Kurzsichtigkeit einmal auf dieser, dann mehr auf jener Seite durch die Jahrhunderte, durch fast zwei Jahrtausende, gewesen ist. Jeder Christ, der wirklich glaubt, daß Gott mit der Menschheit noch etwas vorhat, muß auch dem Neuen Testamente glauben, daß zu Gottes Heilsplan diese einstige Vereinigung von Christen und Juden gehört, muß daraus die Konsequenzen ziehen; und es war das beglükkende Erlebnis bei unserer Arbeit in den letzten zehn Jahren: Wenn man aufeinander hörte, dann ging es zwischen Juden und Christen so, wie es oft zwischen evangelischen und katholischen Christen, den Beteiligten an der sogenannten Una Sancta-Arbeit, gegangen ist, daß man merkte, wieviel Gemeinsames auch in wichtigen Dingen doch schon jetzt vorhanden ist, daß man einander näher und näher kam. Aus dieser Gewißheit heraus glauben wir: jeder, der sie teilen gelernt hat, wird es nicht schwer haben, sondern letzten Endes leicht, an der moralischen Wiedergutmachung zu arbeiten, die Voraussetzungen dafür schaffen zu helfen, daß wenn ähnliche Versuchungen zum Versagen uns etwa wieder einmal bedrohen sollten, wir nicht so versagen werden, wie leider der größte Teil der Christenheit vor zwanzig Jahren versagt hat.

Von *Ilse Blumenthal-Weiss*[1] entnehmen wir die folgenden Abschnitte aus einem Beitrag im New Yorker ‚Aufbau' (XXIV/46) vom 14. 11. 1958:

... Was ging damals, vor zwanzig Jahren, in Flammen auf? — Gotteshäuser, so wissen wir. — Welche Gotteshäuser? — Die der Juden. — Aber, so geht die Feder weiter, verkohlten nicht im gleichen Augenblick, da die Synagogen verbrannten, auch alle Kirchen im Land? Sie hatten den Namen Gottes und das Bild des Menschen aufbewahrt. Aber der Name Gottes und das Bild des Menschen kann nicht von Brandstiftern gehütet werden und nicht von diesen, die aus den Überresten des Allerheiligsten Mordwaffen und Haßtrophäen, schmieden. Wo der Satan sich niederläßt, verstummen alle Gebete.

Und so geschah es denn, zwangsläufig möchte man sagen, daß die Flamme der Zerstörung, die jede Synagoge in eine Schuttablage des Bösen verwandelte, auch auf die Kirchen überschlug und sie — unsichtbar zwar für den stumpfen Blick der Masse — mitriß in den Flammentod. Gewiß, diese Gebetsstätten blieben zumindest äußerlich unversehrt. Aber hinter der heilen Steinfassade lag dennoch der Innenraum in Trümmern. Denn die Kirche ruht auf den Pfeilern der Synagoge. Die aber hatte Pech und Schwefel bis auf den Grund niedergebrannt.

Doch der Anblick von Rauch und Scherben darf den Blick in die Zukunft nicht trüben. Der Weg des Lebens geht weiter. Juden und Christen beschreiten ihn, vorwärts gerichtet, mit offenen Augen, die Keime und Blüten entdecken; die neue Möglichkeiten suchen und finden wollen. Zuweilen aber senken diese offenen Augen den Blick vor den Kreuzungen der Wege, dort, wo die Wundenmale der Vergangenheit wie Wegweiser stehen und das Mahnwort: GEDENKE! allen Wanderern zurufen.

Auch über diesem zwanzigsten Jahrestag steht das gebietende Wort. Aber es geht auch, und das sehen die Augen zu gleicher Zeit nun, neben dem Jahrzeitlicht das große Weltlicht der Hoffnung auf. Und Synagoge und Kirche, neuaufgebaut, nehmen es wieder in ihren Schutz.

1 Vgl. u. S. 113 f.

2. Familie Lustig muß verreisen

Von H. G. Adler, London

Wir bringen diesen Beitrag unter Bezugnahme auf die Notiz in den „Frankfurter Heften" XIII/9 (Sept. 1958), S. 667[1]. Es wird nochmals darauf aufmerksam gemacht, daß sämtliche Urheberrechte dem Verfasser allein gehören und ohne seine schriftliche Genehmigung kein Nachdruck erfolgen darf, auch nicht auszugsweise. Dieser Beitrag ist ein Abschnitt aus einer längeren noch unveröffentlichten Prosadichtung „Die Reise" mit dem Untertitel ‚Eine Ballade'. Wir erinnern an das bemerkenswerte Buch des gleichen Verfassers ‚Theresienstadt 1941—45' (s. Rundbrief IX, Nr. 33/35 [Okt. 1956], S. 60 f., vgl. auch u. S. 113).

1 *„Die große Reise wird angetreten"*. Zu diesem in den FH XIII/4 (April 1958) veröffentlichten Beitrag wünscht Herr Dr. H. G. Adler, London, festgestellt zu wissen: „Der gebotene Text stellt einen um über die Hälfte gekürzten und wesentlich umgestalteten Auszug aus dem unveröffentlichten Prosawerk ‚Die Reise' mit dem Untertitel ‚Eine Ballade' dar. Die Bearbeitung stammt nicht vom Autor und ist so einschneidend, daß eine Beziehung zu dem, was er mit seinem dichterischen Werk sagen wollte, nicht mehr besteht, da der Auszug auf den Charakter eines reportagehaften Berichts abgestellt ist. Es war das Ziel des Autors, in epischer Form mit dem geschilderten Leid ein allgemein menschliches Leid dichterisch zu gestalten, aber keiner noch so begehrten Aktualität zu dienen. Der Autor kann aus diesem Grund den Auszug in der gebrachten Form nicht billigen."

Alles Menschliche ist voll von Urteilen, und es erscheint deswegen nicht verwunderlich, wenn einmal ausgesprochen wurde, daß ohne Urteil kein Bewußtsein möglich sei. Der Mensch ist ein urteilendes Wesen. Darum muß er Urteile erfahren und leiden, bis das letzte Urteil von ihm gefällt und empfangen ist. Dann ist der Wille entschwunden oder wird gebrochen, ein Viertel, zwei Viertel, es hat die Stunde geschlagen, und die große Reise wird angetreten, die zugleich den Abschluß einer anderen großen Reise bildet, Bewegung unablässig, diese wie auch jene Reise. Alles wird unbestimmt, da neue Entscheidungen verfügt werden, deren Vollzug von den hier herrschenden Stellen gerade nur eingeleitet werden kann, ohne in seinem Ablauf noch übersehen zu werden, denn in dem bekannten Bereich wird wohl die Vermittlung des jenseitigen vorbereitet, doch wie er aufgeschlossen wird, bleibt völlig unbekannt und geht über alle Voraussetzungen der Befehlsgewaltigen

hinaus. Sie selber haben keine Macht, sie rufen nur, was sie befehlen sollen und weisen ihre Beglaubigungen vor.

Diesmal betrifft es den Haushalt von Dr. Leopold Lustig, dem sein Fortbestand gekündigt wird, aber mehr läßt sich nicht versichern, weil es gerade die Befehlsgewaltigen sind, die über die Folgen ihrer Anordnungen keine klare Übersicht erlangen, während diese Boten Schicksale zerstreuen. Ein mitgebrachter Zettel wird hervorgeholt und überreicht, die mitgesagten Worte können nicht mehr wichtig sein. Alles wird aufgelöst, die Himbeerflasche fällt vor Schrecken um, der Teppich rötet sich. Eine mühsame Handbewegung greift nach der schwerfällig rollenden Flasche, die langsam aufgehoben und auf den Tisch gestellt wird.

„Es kann doch nicht so böse sein, weil es nicht sehr weit ist, und so haben wir ein bestimmtes Ziel."

Aber man wird nicht schlafen können, die Nacht ist zerstört. Die Verdunklung ist wertlos, wenn in den Verstecken das Licht brennt und den ewigen Schlaf verscheucht. Der Schlaf ist nicht ewig, das ist Einbildung, denn wäre er ewig, so duldete er keine Unterbrechung, und die Gültigkeit aller amtlichen Verfügungen wäre angefochten. Aber wo es Lebende betrifft, die dem Befehl zur Reise gehorchen, wird heute kein Schlaf sein, weil alles abzugeben ist, die Schlüssel dürfen nicht in den Türen bleiben und sind zusammenzubinden, die Ausweise, die den Namen verbürgen, sind für die Trennung von der namenlos verbleibenden Erscheinung vorzubereiten, weil auf die Erlaubnis ihrer Zusammengehörigkeit verzichtet werden muß, das Vermögen bleibt bei der Ablösung von Eigentum und Inhaber in Stupart zurück und muß der Ordnung wegen in langen Listen gebeichtet werden. Es ist angeordnet, und das Amt soll keine Mühe mit den Resten haben, wenn die Verbotenen die brüchigen Häuser verlassen. Keiner säumt, wenn der Befehl kommt, denn es steht geschrieben: „Du darfst nicht..."

Wir alle sind verboten, weil wir nicht die sind, die wir sein möchten, doch auch die möchten wir nicht sein, weil man uns zur Wunschlosgkeit angehalten hat. So sind wir nichts mehr als das Gehör, das zum Werkzeug des Gehorsams wird, erwartungsvolle Reisegefährten, deren Müdigkeit hinreichen würde, die gesamte Menschheit in Schlaf zu versetzen. Da ist es erstaunlich, daß die Gehilfen nicht müde sind. Nur wir sind übermüdet. Aber allen gebricht es an Schlaf, für den, so sagt man, die Zeit hinreichen soll, die uns in unerforschlicher, doch naher Zukunft bevorsteht.

Die einzelnen Handgriffe können sorgsam und ohne Hast verrichtet werden. Jetzt sind wir da, es wird uns nichts genommen. Wenn wir die Pflichten erfüllen sollen, können wir nicht ohne Zeit unser Auslangen finden, was ihr doch einseht. Ihr seid nicht so böse und wißt auch, daß wir nicht so böse sind. Genau genommen ist alles ein Irrtum, doch die Fehler sind nun einmal da, und für ihre Folgen müssen wir aufkommen. Das Bewußtsein kann sich uben, wessen es fähig ist, wenn alle Erfahrungen versagen und ein starres Gelächter sich in sonst regungslosen Mienen festsaugt. Aber die Ungeduld!, die Ungeduld bringt uns noch um...

„Beeilen Sie sich! Halten Sie uns nicht auf! Spätestens um Mitternacht müssen wir dort sein!"

Das ist unmöglich, denn das ist nicht viel länger als eine Stunde. Es muß noch alles vorbereitet werden. Selbst Frau Lischka findet diese Eile nicht nötig, es ist doch Nacht, und der Herr Doktor ist so alt, und Frau Ida Schwarz hat Rheumatismus. Man soll sich bitte einmal die Hände ansehen. Bestimmt wird auch nicht bei Nacht verreist, denn das ist einfach ganz unmöglich. Aber die Boten entgegnen, daß einer sofort mit dem Doktor und Frau Schwarz aufbrechen kann. Jetzt fahren noch die Straßenbahnen, und die anderen können gehen, doch so bald als möglich, die angenehme Winterluft wird erfrischend sein. Nur los; nur los!

Auch um den viel zu dicken Hund muß man sich nicht kümmern, den kann die Hausbesorgerin gleich einmal übernehmen. Was, Haserle soll der heißen?! Ein Hund und Haserle...! Schweini für den Mops, das würde passen, wird dem Tier nur gut tun, wenn er in andere Hände kommt und nicht so schrecklich überfüttert wird. Das macht nichts, wenn das ein Dachshund ist, weil er auch für einen breit gebauten Köter allzu fett ist. Wie er ausschaut! Ach was, die blöde Liebe zu verwöhnten Viechern, das kennt man, alles unecht, eine lächerliche Sentimentalität. Ohnedies wird dieser Unsinn jetzt bald ein Ende nehmen, weil es schon bestimmt ist, daß Hunde, Katzen und Kanarienvögel in einigen Wochen abgegeben werden müssen. Man verhandelt mit den Tierschutzvereinen, die sich darum kümmern sollen, daß den Biestern ja kein Leid geschieht. Gute Hände, ganz gewiß, man wird schon dafür sorgen.

Ach, alles muß in Hände kommen, auch die Steine, die jetzt noch zusammenhalten, warten auf die Hände, die sie auseinanderreißen werden. Der Mörtel zwischen den einzelnen Ziegeln wird müde, sich gegen die Spitzhacken zu wehren, und zerfällt in Staub. Aber das soll heute noch nicht stattfinden, das hat Zeit, das wird hinausgeschoben. Es ist auch nicht notwendig, daß Frau Lischka in die Kammer hinausgeht. Die Sprünge in der Wand sind nicht gefährlich. Frau Lischka hat in der Kammer das alte geblumte Porzellan entdeckt, das Leopolds Großmutter in die Ausstattung mitbekommen hat. Es ist noch sehr gut, es fehlt kein Stück, man könnte es recht vorteilhaft verkaufen. So hineinstoßen darf man aber nicht, man soll vorsichtiger sein, damit es keine Sprünge kriegt. Frau Lischka trägt die Suppenschüssel fort, mit frommen Händen all die vielen Teller, weil es doch zu schade wäre, wenn das den Stellen jetzt zum Opfer fiele.

Inzwischen wurde Leopold ausgerüstet. Hier steht er steif in einem Wintermantel, den er sonst nie tragen wollte, mit einem breiten Schlapphut, und verlangt den Regenschirm, den er bei Sturm und Wetter immer nahm, wenn er zu seinen Kranken eilte. Diesmal aber geht er ohne Ärztetasche weg, er sieht es ein, es ist eine große Reise, da wird eine Rückkehr erst nach mehreren Monaten möglich sein, es kann auch noch ein bißchen länger dauern, selbst ein Jahr, doch länger nicht, weil dann alles schon vorüber sein wird. Deshalb genügen diesmal Mantel, Hut und Schirm nicht, auch ein kleiner Rucksack ist gepackt, da sind die Hausschuhe dabei, Leopold soll es dort bequem haben, und was man für die Nacht braucht und zum Waschen. Eine Tasche, die ist wichtig, sie ist gar nicht schwer, nein, sie drückt nicht auf der Schulter. Gute Sachen sind da drinnen, Brot mit Wurst und Käse, Äpfel und der beste Kuchen.

Leopold, du gehst aus dem Haus, und Ida geht mit dir. Die verkrüppelten Hände und Füße machen nichts, es ist trocken auf der Straße und kein Wind. So geht nur, denn es gibt keine Häuser mehr, die euch bergen wollen. Euere müden Knochen sind entlassen. Ida, sie haben dich angespuckt und über deinen Rheumatismus gelacht. Diese Krankheit kann jeder haben, das schadet nichts. Es ist nicht so arg, daß deine Knochen entstellt sind, so haben sie es gesagt, denn dort gibt es gute Krankenhäuser mit vielen Ärzten und jungen Pflegerinnen. Geh nur, Ida, der Leopold kann nicht alleine fort, weil er den Verstand verliert, aber wenn du mit bist, wird es gut sein. Wir kommen nach. Geht und freut euch auf die Straßenbahn von Stupart, denn in diesem Hause bleibt nichts zurück, was euch noch gehören könnte. Das macht den Abschied leicht. — Aber es hat uns gehört. — Nein, es hat euch nie und nichts gehört. Geraubt war es, weil ihr mit Geld bezahlt habt, das euch nicht gehörte, es war Bestechung, die euch

diese Wohnung zum Genusse gab; vier Zimmer waren es, ein dunkler Vorraum, eine Küche, eine Kammer, ein Bad und ein Klosett; abgeschieden von der Außenwelt, weil ihr euch versteckt hieltet hinter einer mächtigen Türe mit geizigen Riegeln, mit einem Sicherheitsschloß und einer Kette, die eure Angst begehrte, und einem verdeckten Guckloch, an dem das böse Gewissen lauernd hing, und abgetrennt von dem Versteck, als wäre keine Schuld verborgen, gingen die Stufen nach oben und unten.

Jahre habt ihr hier zugebracht und wurdet gerne gesehen. Ihr trautet euch aus der Höhle hinaus, ihr fühltet euch sicher in Stupart, als wäre es euere Heimat, die euch ein Recht gab, was ihr, unwissend vor Habgier, gar nicht bemerktet und ohne Frage euch nahmt. Ihr drücktet jede Hand, die man euch bot, und sagtet „Auf Wiedersehn!", doch nichts habt ihr dabei gedacht, und so verflossen euere Tage. Ihr glaubtet, freundlich zu sein, wenn ihr jemandem die Türe öffnetet, doch war es nur, weil der Doktor behandeln wollte, oder es war zu euerem Vergnügen. Ihr sollt nicht klagen, daß es jetzt vorüber ist. Tröstet euch mit der Vergangenheit! Niemand hat euch nach dem Recht gefragt, auf das ihr euch stütztet, als ihr an den Türen des Hauses und der Wohnung ein Schild anbringen ließet

Dr. LEOPOLD LUSTIG
PRAKTISCHER ARZT

Man gewährte es euch in Großmut, und ihr habt es genossen. Die Jahre gingen dahin, in denen ihr zwischen anderen Menschen lebtet, die sich in Stupart versammelt hatten, um hier ihre Tage zu verbringen. Da waren Nachbarn und kleine Kaufläden, deren Türen rasselten, wenn ihr eintratet, und man mußte eueren Anblick ertragen. Doch wurdet ihr gerne empfangen, man lachte euch an und fragte nach eurer Gesundheit, denn man liebte das Geld in euerem Beutel, und es gab keine Tagesstunde, zu der ihr nicht willkommen gewesen wäret, solange es euch gefiel.

Nun hat man euch längst schon den Eintritt verboten, so daß ihr viele Türen nicht mehr öffnen durftet. Nur einige Türen waren euch nicht versagt, aber nur in zwei spärlichen Stunden am Nachmittag, um euere unersättlichen Bäuche nicht mit allzu viel Futter zu überschwemmen, denn andere wollen auch essen und trinken, denen ein viel größeres Anrecht darauf zusteht, weil man es also bestimmt hat. Für euch mußte wenig genügen, aber ihr nahmt es geduldig hin, wenn ihr den Hunger nur stillen konntet. An alles habt ihr euch gewöhnt und so werdet ihr euch auch an die Reise gewöhnen, weil man alles zu ertragen vermag, solange nur die Nachsicht mit euerem Dasein selber geübt wird, und die Hoffnung nicht völlig versiegt. Der Hoffnung hat noch niemand Grenzen gesetzt, es wäre denn, man verschlösse sich selber der erwartungsvollen Aussicht. Wenn das einmal geschieht, läßt sich die undurchdringliche Nacht hernieder, aus der nur das Vergessen entspringt.

So weit lassen wir es nicht kommen. Wir stehen auf und wandern durch die Nacht. Auf den Schlaf haben wir verzichtet. Da ist es besser, wenn die Mauern zerfallen: die Schuhe sind sorgsamer gegen Staub als gegen Steine gewappnet. Es geht ganz leicht, du mußt nur einen Fuß hinter den anderen setzen, einen hinter den anderen. Es wird dir geholfen werden. Brüderchen, denn wo es keinen Ausweg gibt, geschieht alles freiwillig. Jedes Schicksal ist nur durch die Einbildung verhüllt. Wer sie hinwegstreift, weiß zwar nichts, doch sieht er alles ein. Aber in den Räumen ist Licht, da muß man alles betrachten.

„Jede Beschädigung, jede Verheimlichung wird bestraft!"

Das elektrische Bügeleisen darf man nicht einpacken. Zum Glück ist es zerbrochen. Sehr viele Sachen sind unbrauchbar; vieles ist abgenützt, vieles zerschlagen, und Paul hat nicht nur die Laute beschädigt. So werden die Stellen ein böses Erbe übernehmen und den Schaden haben. Aber es ist doch noch viel zu viel hier. Es sind Sachen! Kostbarkeiten! Alles hat Geld gekostet, als man es erstand. Es wurde nicht so leicht verdient. Im Keller die Kohle ist fast verschwunden. Frau Lischka hat alles beiseitegeschafft. Das Verbotene ist weg, und da gibt es nichts zu verheimlichen. Die Matratzen von den Betten dürfen nicht entfernt werden. In den Papieren steht, „alles ist pfleglich zu behandeln", weil es euch nicht mehr gehört. Euer Eigentum gibt es nicht, euer Eigentum ist anderes Eigentum. Eingeweckte Vorräte haben in der Speisekammer zu bleiben. Leckerbissen können auch andere verkosten. Ihr habt genug geschlemmt. Auf jedes Glas wurden Schildchen geklebt, die mit Idas zittriger Schrift ordentlich bezeichnet sind. Himbeeren, Pfirsiche. Es gibt noch acht Flaschen mit Tomaten. Das eingekochte Pflaumenmus ist schon vom vorletzten Jahr und sieht ganz schwarz aus, aber es ist ausgezeichnet, denn mit Zucker wurde nicht gespart. Auf Kuchen ist das Mus sehr schmackhaft.

„Ach, das Feuer im Ofen ist aus! Zerline, du hättest auch zulegen können. Man will's doch noch einmal warm haben."

Ist gar nicht nötig. Bald wird es ganz kalt sein. Die Wohnung ist gestorben, Papiersiegel mit dem Aufdruck der Stellen und Handstempel behüten den heiligen Frieden der Stuben. Dort ist Schlaf, Nacht, Staub, Kälte. Dort ist gar nichts. Nicht einmal Erinnerung ist dort. Das Haserle haben sie weggeschafft. Das Porzellan von Leopolds Großmutter ist weg. Jetzt darf der Ofen schweigen. Die Asche wird nicht herausgenommen werden. Niemandem ist in den Wintermänteln kalt. Es wird immer heißer in den schweren Hüllen. Endlich sind alle Vorbereitungen abgeschlossen. Schwer bepackt stehen Paul und Zerline, aber auch Karoline hat aufgeladen, was ihr alter Rücken tragen kann.

„Ich glaube, Mutter, wir haben nichts vergessen. Du sollst keine Angst haben. Wir kommen wieder."

Auch Frau Lischka weiß es: „Sie kommen wieder. Dann wird der Lischka eine Flasche Schnaps bringen. Das Haserle holt Sie vom Bahnhof ab!"

Die Fremdlinge wissen nichts vom Wiederkommen, niemand weiß es, jeder hofft es, keiner glaubt es, aber niemand gibt seinen Unglauben zu, nicht einmal sich selber gesteht er es ein, weil das verboten ist, nein, niemand hat Bestimmungen darüber erlassen, und die Seele der Ämter ist ohne Gemüt, so daß sie weder Freude kennt noch Leid, und wer von Gefühlen frei ist, wirkt unbekümmert nur im Geistigen des Gesetzes, in unbegreiflicher Ferne von allem, was in der gefügigen Einsamkeit vorgeht.

„Die Koffer haben da zu bleiben! Die werden abgeholt. Nur das kleine Gepäck mitnehmen!"

Alles ist wasserdicht, und die Weisheit hat sich mit jedem eingepackten Gegenstand verbunden, denn die Habe ist selbst der Ausdruck der menschlichen Weisheit, weil nur die Menschen etwas haben können. Aber der Besitz ist auch das Besessene, und bald wird es mächtiger als seine Eigentümer, während die Dinge verharren, wie man sie erschaffen hat. Wenn sie einmal erworben wurden, fällt der Abschied von ihnen schwer, denn nur von ihrem Überfluß gibt man gern oder unwillig ab, man hat sich das so vorgenommen; das sind Geschenke oder Opfer; stets aber sind es Gaben, die durch freie Entscheidung entäußert werden, wobei es nicht an Erwartungen fehlen darf, mögen sie auch noch so ungewöhnlich und aller Habgier entkleidet sein. Doch hier gibt es keine Erwartungen, denn es wird nicht eingetauscht, sondern genommen, ohne daß ein Schutz sich finden ließe. Das ist wider alles Recht. Wir rufen seinen Beistand an.

Ach, was ihr euch da einbildet, noch an Recht zu denken, als ob euch nicht gesagt worden wäre, daß es doch gerade das Recht ist, das sich euch unabweisbar vorschreibt und verlangen darf, was nur euch nicht recht ist. Ihr seid nicht an Ordnung gewöhnt, und darum wollen wir eueren Stolz brechen. Wir werden euch in die Wüste hinausführen und sagen, sucht euch hier eine Stätte. — Aber sie ist ja hier; nur bietet sie nichts, wenn vorher keine Vorbereitungen getroffen worden sind. Man muß immer etwas haben, damit man sein kann. Nur das Haserle, die Tiere, haben nichts, die insofern auch gar nicht sind. Nur wer sich selber ausruft und sagen kann, ich bin es wirklich, der da schreit, ist jemand, der etwas hat und haben muß. — Warum? Mußt du denn immer etwas haben? Es spricht die Gier aus dir, die Heischesucht, die immer mehr will und sich meldet. Du hast noch dich.

„Frau Lischka, ich habe Ihnen nichts mehr zu sagen. Bleiben Sie gesund!"

Du hast nichts, wenn du nur noch dich hast, denn dieses Gut gilt dir bloß dann, sobald etwas anderes dazukommt, was du auch haben kannst.

„Sie dürfen nicht mehr . . ."

Handgriffe haben ihre Grenze, worüber sich erst der Gelähmte mit sich selber richtig verständigt, weil auch der Kerker noch nicht die strengste Umgürtung der Seele vollendet. Der Geist ist frei, das wurde doch gelehrt. Braucht diese Freiheit keinen Raum? Ist ihr die Zeit bloß lästig? Wer ist eingeschränkt, wenn noch verlangt wird? Die Freiheit oder du? Warum bist du unzufrieden? Du willst die Macht, die Dinge halten kann, die Freiheit hast du nie begehrt. Gefangen bist du, weil man dir das Vermögen der Herrschaft vorenthält.

Die Fremdlinge haben gedämpfte Taschenlampen, die sie weit von sich weghalten, um das Dunkel der Treppe zu durchdringen. Sie tun Böses, ohne diesmal es ausdrücklich zu wollen. Sie verrichten Handgriffe und wissen nichts von deren Begrenzung. Die Eindringlinge sind nicht gelähmt, kaum behindert, denn ihr Kerker ist weit und genießt den Schutz der Macht, der keine Grenze spüren läßt, weil sie mit jedem Schritt weiter hinausgeschoben werden kann, bis das trügerische Gefühl der Grenzenlosigkeit über die Treppen hinunter bis in die Weite der verdunkelten Straßen hinausführt. Die Boten fürchten die Straße nicht, obwohl auch sie verflucht sind, aber sie haben Ausweise aus Pappendeckel, auf die sie klopfen können, wenn jemand die Freiheit dieser Verurteilten vor der Stunde bestreiten sollte, in der auch sie gelähmt werden, um den Fluch der Grenze zu erleiden. Jetzt ist ihr einziger Wunsch, sich gesund auf den Füßen zu erhalten und nicht im Fall über die Stiege sich das Genick zu brechen. Eine andere Sorge empfinden diese Männer jetzt nicht, aber das ist nur eine Vermutung, die nicht die Wahrheit treffen muß, da es leicht möglich ist, daß auch die Boten von unerforschlichen Sorgen erfüllt sind.

Der eine ist ein schöner Junge, dem die langen Haare oft über die Stirne fallen, was ihm nicht angenehm zu sein scheint, denn er wirft den Kopf nach hinten, ohne dadurch Abhilfe für länger als einen Augenblick zu schaffen. Er sagt jetzt: „Man muß seinen eigenen Vater gehen lassen, weil es keine Hilfe gibt." Dann ist er wieder still und schaut die Stiegen hinab. Ein kräftiger Fußtritt würde ihn aus dem Gleichgewicht bringen, so daß er fallen und sich schwer verletzen könnte. Er soll nicht in fremde Häuser und gar zu nächtlicher Stunde gehen. Das wird ihn nicht retten, weil es keine Hilfe gibt. Sein Leben hängt an einem dünnen Faden, weil er nur Befehle ausführt. Er ist seinem Geschäft hingegeben. Wahrscheinlich hat er sich zu dieser Aufgabe nicht gemeldet, sondern man hat ihm mitgeteilt: „Jetzt werden Sie das machen. Brot ernährt den Menschen." — „Ich werde das jetzt machen, denn Brot ernährt mich." Dann hat man ihm einen Zettel hingehalten, und eine Stimme rief: „Unterschreiben Sie da!" Darauf hat er unterschrieben, obwohl mit diesen Buchstaben nichts geleistet ist, dem jemand den geringsten Wert beimessen würde, und keiner an der Schrift Gefallen findet. Es wird nur der Name gezeichnet, aber der Sinn der Unterschrift ist längst verloren.

Es ist nicht zu verstehen, warum man im Leben so oft unterschreiben soll. Auch unter Briefe sollte man keine Unterschrift setzen müssen, weil durch sie alles wieder ungültig wird, was man soeben mit Mühe entworfen hat. Aber unter bestimmten Voraussetzungen hat alles seinen Wert. Man kann auch alte Bettfedern gebrauchen. Sie lassen sich reinigen, aufzupfen und in trokkenen warmen Trommeln auffrischen, die durch einen kleinen Motor in Bewegung gesetzt werden. Es hieß ausdrücklich, daß man keine Bettfedern mitnehmen darf. Alles hat da zu bleiben, und das zugelassene Gepäck ist in Umfang und Gewicht beschränkt. Sorgfältig innen Zettel einlegen mit Namen, Adresse und Geburtsjahr. Es macht nichts, daß es keine Adresse mehr gibt. Schlimmstenfalls kommen die Bündel zu niemand zurück, Frau Lischka wird sie erkennen, wenn man sie ihr zeigen sollte, und da wird man feststellen, daß sie keinem mehr gehören, also gehören sie den Stellen, die herrenlose Habe durch einen einfachen Zauber wieder in Eigentum verwandeln. Auch außen sind an dem Gepäck alle Angaben anzubringen. Man kann die Koffer und Säcke mit Kalkfarbe bezeichnen oder mit Zetteln bekleben. Es ist gut, wenn man alles bereit hat. Praktischer Sinn hat sich noch immer bewährt.

„Da, setzen Sie Ihre Unterschrift her, aber leserlich, bitte! Warum wackeln Sie mit der Feder? Sie werden noch einen Klecks anstatt eines Namens machen! Als ob Sie nicht schreiben gelernt hätten! Natürlich, ein Doktor! Rezepte aufschreiben konnten Sie! Es hat Sie nicht gestört, wenn der Patient an den Medizinen zugrundeging. Wenn nur die Rechnungen gut gelesen werden konnten . . ."

Lustig ist ein Name, wie es viele andere gibt, auch wenn das Auge versagt und sogar die Stimme. Kein gesunder Mensch hat es noch je gewagt, seine Namenlosigkeit zu behaupten, weil ein derartiger Einfall niemandem käme. Selbst auf den Friedhöfen verbietet es die gute Sitte. Wollte man sich völlig ausruhen, so müßte man nicht nur seine Glieder entspannen, sondern auch seinen Namen ablegen können. Dann erst sollte man sich unter die Bettfedern begeben und einen zufriedenen Schlaf suchen. „Unterschreiben Sie, daß Sie nicht dürfen! Dreimal, bitte! Mit Tinte, nicht mit Bleistift!" Ungezählte Hände strecken sich entgegen und halten etwas, das unterschrieben werden soll. „Hier haben Sie meine Füllfeder!" Sie schreibt nicht. Es ist keine Tinte im Haus für den Namen. Jemand muß doch ein wenig Tinte haben. Jemand schon, aber nebenan, nicht hier, weil niemand wüßte, was er schreiben sollte. „Unterschreiben Sie, ich verzichte . . ." Wo kein Name ist, hat der Verzicht sein Recht verloren. Es strengt zu sehr die Augen an, und außerdem kann man bei dieser Verdunklung nicht einmal sehen, wo man drei Kreuze hinzeichnen soll.

Der Weg über die Treppen währt endlos, weil man sich zwischen Anfang und Ende der im Zickzack führenden Strecken nirgendwo versichert fühlt und seine Einsamkeit immer anderen Augenblicken leihen muß, ohne erwarten zu dürfen, daß einem diese Hingabe auch irgendwie vergolten würde. Darum habt ihr so oft gezögert, gar in euerer Kindheit, wenn ihr zwar unbeschwert, aber doch nicht gedankenlos eueren Weg nahmt, wobei es euch leicht wurde, auf jeder Stufe zu verweilen und alles zu sammeln, was in eueren Herzen vorgehen mochte. Einmal wöchentlich kniete die Hausbesorgerin auf den Treppen und hatte einen vollen

Eimer mit Wasser neben sich, in das sie einen großen Lumpen tauchte, den sie dann wieder herausfischte und mit beiden Händen mühsam auswrang. Dann klatschte das feuchte Tuch auf den Stein, und die Säuberung begann, Stufe um Stufe.
Frau Lischka sah es ungern, wenn man bei dieser Arbeit ihr in den Weg lief, denn man sollte wissen, daß am Freitag nachmittag niemand herumlaufen und Gäste einladen soll. Leopolds Patienten wurden oft ausgezankt und manchmal sogar hinuntergeschickt, damit sie die Schuhe ordentlich putzten. Ordnung muß sein, und das Haus darf nicht verkommen. Wenn Frau Lischka das Stiegenhaus aufwusch, hatten alle schön stehen zu bleiben und zu warten, bis mit einem zweiten Tuch die Treppen abgetrocknet waren. „Jetzt können Sie gehen, aber zwei Stufen nehmen!"
Doch die Eindringlinge, die in dieser Zeit umgingen und Haus für Haus betraten, um ihre Schützlinge aufzusuchen, kümmerten sich um keine Ordnung und widmeten sich nur ihrer Pflicht mit blöden Augen. Die Stiegen waren nicht mehr heilig, und Häuser galten nichts mehr, so daß es fast schien, als wären sie gar nicht mehr da. Aber man konnte sie sehen, sie waren bezeichnet mit einem Schild und hatten eine Adresse, die zugleich ihr Name war, um den Vorübergehenden das Wissen einzuschärfen, daß gar nichts verschwunden, sondern ein jedes an seiner Stelle sei; man muß sich nur in Stupart auskennen, und dann ist alles ziemlich leicht.
Es war wirklich leicht, sogar bei Nacht, solange noch nicht die Verdunklung herrschte, und niemand war der Not ausgeliefert, in der sich nur Vermutungen darüber hätten anstellen lassen, ob man sich an einem bestimmten oder an einem unbestimmten Orte befinde. Jetzt aber befand man sich an einer unsicheren Stelle. Es war keine Stelle mehr und vielleicht auch kein Zusammenhang, seitdem man das Schild

Dr. LEOPOLD LUSTIG
PRAKTISCHER ARZT

entfernt hatte, und jetzt sollte auch nichts mehr da sein, was noch etwas gewesen wäre. Also war gar nichts mehr, womit jedoch die Erinnerung sich nicht zufrieden geben wollte, die stets um Einteilungen bemüht ist.
Auf jede Stufe kann etwas gestellt werden, aber Frau Lischka würde zanken, wenn sie diese Verunglimpfung ihres Stiegenhauses bemerken würde. Der Durchgang muß unbedingt frei bleiben. Die Stufen sind zum Gehen da und nicht zum Rasten. Nur immer vorwärts und nicht stolpern! Wer vorsichtig ist, tastet sich auch in der Dunkelheit zurecht, und für die Bewohner ist es oft ein Glück, wenn sie sich gut im Stiegenhaus auskennen, weil sie dann nur schweigsam die einzelnen Stufen zu zählen brauchen und schon wissen, wo sie sind. So zählt auch die Erinnerung alles aus, und der lebende Mensch verliert sich nicht achtlos an die Gegenwart, die so schwer zu ertragen wäre. Ihm steht die Vergangenheit zu Gebote, die ungestufte Erinnerung, die ihre Empfindung weniger in den allzu beweglichen Händen ausbreitet als in den Füßen, weswegen wir sie auch mit schützenden Schuhen bedeckt halten. Wer sich zu verlieren fürchtet, wie es viele tun, halte sich am Geländer oder schleiche sich an den Wänden entlang, und das Stiegenhaus wird ungefährlich.
Paul hat die Wohnungstüre hinter sich zugezogen und denkt daran, was er vergessen hat. Jetzt hat Frau Lischka keine Macht mehr und muß dazu schweigen, wenn ihre Stufen beschmutzt werden. Hinter der Türe oben ist alles zurückgeblieben, aber nicht vergessen: es ist einfach dort. Nichts führt mehr zurück, die Stufen können noch einmal auf ihre Tragfähigkeit geprüft werden, und wer weiß, ob dies nicht die letzten Schritte sind, die von ihnen ohne Schaden noch geduldet werden können. Das Geräusch des Schlüssels klang beim Absperren so vertraut wie immer, es war das gleiche abgebrochene Knistern, und dann kam das Gefühl der Sicherheit, die Wohnung ist gerettet, wir sehen sie wieder, heil und unversehrt zum Dienste bereit. Doch jetzt ist der Schlüssel sinnlos, in den Briefkasten könnte man ihn werfen, damit er nicht mit auf die Reise muß. Wie lächerlich war es, als einer der Fremdlinge mahnte, man müsse sorgfältig absperren.
„Leerstehende Wohnungen werden gerne geplündert."
„Werden geplündert?"
„Werden geplündert!"
Das Stiegenhaus schob sich vor die Türe, es buchtete sich tiefer und tiefer und rief mit erschrockenem Hall, nur hinunter, nur hinunter! Die Stiege schrie, daß niemand sie ersteigen dürfe, weswegen niemand wegen Einbruches ängstlich zu sein brauchte, und übrigens hatte Frau Lischka ein wachsames Auge. Niemanden ließ sie unbemerkt an der Pförtnerwohnung vorbei. „Wohin? ... Ah, zum Doktor!" Dem versoffenen Lischka hätte noch jemand durchrutschen können, aber seine Frau duldete nicht ein unversperrtes Haustor, wenn sie einmal ausgehen mußte. Am Sonntag blieb das Haus sogar den ganzen Tag über versperrt, und jeder, der ohne Hausschlüssel Eingang begehrte, mußte läuten. Es konnte nicht geplündert werden.
Die Straßen waren still und freuten sich der Winterkälte. Sie nahmen die Stöße der schweren Schritte mit Vergnügen hin, die ihnen das Leben einstampften, ohne daß die Straßen in Trauer versunken wären. Es waren verbotene Straßen, um die herum man Umwege gehen sollte, um das Pflaster nicht zu beleidigen. Eigentlich waren die Straßen auf den Stadtplänen ausgestrichen und galten für niemanden mehr. Vielleicht drohte Einsturz, Gefahren lauerten ständig, besonders bei Nacht. Aber man durfte sich nicht an Verbote halten, sobald man selbst nicht mehr galt. Da waren die Straßen wieder da und wurden viel länger und schöner, als sie je gewesen waren. Sie jubelten über ihr geschenktes Dasein und fragten nicht, wem sie dieses Glück zu verdanken hätten. Zerline sagte ernst zu einem Fremdling: „Es ist verboten." Nun kicherte sich der Fremdling etwas und rieb sich die Hände. Da waren auch die wiederholten Worte verloren, denn nun war das Verbotene erlaubt.
Alles Verbotene in der Welt fiel ab, weil es nie ein Gesetz gewesen war, sondern nur eine Einrichtung, die auf erzwungenen Sitten beruhte. Was einmal hingenommen worden war, schien dem Gesetze zu gleichen, das sich durchsetzte und nichts erlauben wollte, was widersprach. Das Leben war in die Gewalt geraten, und so wurde die Angst ihre natürliche Folge, die sich mit der Gefahr verband, um über das Leben als Schrecken zu Gericht zu sitzen. Ihr habt es erfahren, was ihr nicht dürft. Ihr habt gejubelt über das, was man euch zuließ, aber kurz war auch dies, denn das Gelassene war nur übersehen und wurde am nächsten Tage genommen. Da wurde das saftige Fleisch entzogen, ihr braucht doch kein Fleisch, da ihr selber von Fleisch seid. Da strichen sie Fett, denn euere Wänste waren mit Schmer gefüllt. Sie versagten euch das Gemüse, denn es stinkt, wenn es faul wird. Sie entrissen die Schokolade euerem Zugriff, das Obst und den Wein. Es wurde gesagt, daß es das nicht mehr gibt.
Es wurden die Wege verboten, der Tag wurde verkürzt, und die Nacht wurde verlängert, doch die Nacht wurde verboten, und der Tag wurde gleichfalls verboten. Die Geschäfte wurden verboten, die Ärzte, die Krankenhäuser, die Fahrzeuge und die Ruheplätze, sie wurden verboten, verboten. Die Wäschereien wurden verboten, die Büchereien wurden verboten. Musik wurde verboten, Tanzen verboten. Die Schule verboten. Baden wurde verboten. Und weil es noch Geld gab, so wurde es verboten. Überhaupt wurde verboten, was

war und was werden konnte. Es wurde verkündet: „Was du kaufen kannst, ist dir verboten, aber du kannst nichts kaufen!“ Und weil die Menschen nichts mehr kaufen durften, wollten sie verkaufen, denn sie hofften, vom Erlös ihrer Habe zu fristen, doch man sagte ihnen: „Was du verkaufen willst, ist dir verboten, aber du kannst nichts verkaufen.“ Da wurden alle immer trauriger und beweinten ihr Leben, doch wollten sie es sich nicht rauben, weil das verboten war.

Als die ganze Welt in Verboten aufgegangen war, so daß nichts mehr zu entdecken übrig blieb, was sich noch hätte verbieten lassen, hatte das Unglück seinen Höhepunkt überschritten, und alles wurde wieder leichter, zumal sich niemand anstrengen mußte mit langwierigen Überlegungen, was man beginnen dürfe. Jeder tat das Verbotene ohne schlechtes Gewissen, wenn auch auf eigene Gefahr und ängstlich; und da man nicht alles tun konnte, tat man auch nicht alles, was verboten war. Traurige und gar zu furchtsame Menschen litten darunter, doch andere fühlten sich weniger oder gar nicht betroffen, je nach der Stimmung ihres Gemütes. Nehmen die Gefahren kein Ende, so haben sie bereits ihr Ende erreicht, und alles Übertriebene stumpft den Menschen schneller ab als das maßvoll Zugewogene, durch das der Gang der Welt alleine fühlbar bleibt. Weil man diese einfache Wahrheit nicht kannte oder zumindest nicht berücksichtigte, war alles zerfallen. Es konnte nichts mehr geschehen und deshalb wurde nur noch vollzogen.

Die Blicke folgten den Häuserzeilen und Straßenübergängen, sobald sich die Augen an die Dunkelheit gewöhnt hatten, und waren schon auf der Flucht, denn alles war bekannt und lud zu günstigem Versteck ein. Da mochte man entkommen; es wäre nicht zu schwer gewesen. Aber die Schritte folgten der Gruppe und den tapferen Sendboten, nur die Blicke stahlen sich fort und schickten Gedanken und Erinnerungen voran, die sich eher der Feigheit versagten als die müden Körper, die mit ihrer Last auch viel zu träge sich dahinschlichen, um sich dem zubestimmten Schicksal entziehen zu können.

War die Folgsamkeit wirklich nur Feigheit? Man hatte den alten Leopold und die gebrechliche Ida fortgeschafft, die auf Karoline und die Kinder im technischen Museum warteten. Ida war hilflos und Leopold ohne Verständnis. Jedenfalls waren beide unfähig, sich den drohenden Erlebnissen ohne Hilfe auszusetzen. Was konnte man für sie tun? Das war jetzt nicht zu fragen, aber beistehen mußte man ihnen und durfte nicht fort, denn das war verboten. Die Treulosigkeit war verboten, auch die gesunde Vernunft war verboten, und es galt, den Willen zum Dasein zu züchtigen.

Pauls Überlegungen gingen kaum so weit, denn zu lange hatte er schon gekämpft, um das Unvermeidliche zu überwinden, als daß er noch alle Drohungen hätte erwägen können, sobald sein Kampf dieser ersten und zunächst entscheidenden Niederlage nicht entronnen war. Paul war übermüdet und lächelte Zerline an, die zurücklächelte. Da lächelte auch Karoline. Als das die Fremdlinge sahen, freuten sie sich, daß auch sie zu lächeln begannen, und einer von ihnen rief:

„Sie haben ganz recht. Es ist gar nicht so arg. Man kocht ganz gut. Fast jeden Tag gibt es Knödel und Fleisch. Wenn man aber Geld findet oder Schmuck und Tabak, dann gibt es zur Strafe nichts zu essen.“

„Es ist nicht so böse?“

„Sie werden ja sehn, Frau Lustig. So viele haben das schon ausgehalten. Und es wird nur manchmal geschlagen. Man hat aber noch keinen erschlagen.“

„Man hat geschlagen ...?“

„Ja, macht doch nichts. Nur die Dummen hat man geschlagen. Wer nicht abliefert oder Verbotenes versteckt. Wenn man einen erwischt, Schädlinge der Gemeinschaft ... verboten ...“

Die Stimmen besudelten die Straße, und darum war es besser, wieder zu schweigen und ruhig weiterzulaufen im ungleichmäßigen Schritt. Die Beine liefen jetzt über die Brücke. Jeder wollte der Brüstung entlang gehen, um auf den vereisten Strom blicken zu können. Aber gerade hier war es besonders dunkel, und so war fast nichts zu sehen. Nur schmutzige Schaumflecken schienen silbergrau aus der schmerzlichen Tiefe aufzuschimmern, und aus der Ferne hörte man vom Wehr her, wo das Wasser nie einfror, das donnernde Rauschen erzürnten Wassers. Hier war die Insel, wo Paul und Zerline als Kinder oft gespielt hatten. Da gab es auch eine Badeanstalt, die man besuchen durfte, als noch nicht alles verboten war. Fahrbare Stände von Verkäufern waren aufgestellt, die boten bunte Getränke feil und ebenso buntes Gefrorenes und billige bunte Zuckerwaren: alles verlockte zum Entzücken und verlangte nur geringfügige Opfer an Geld. Jetzt lag die Insel still und leer, gewiß nicht bereit, ihre vertrauten Besucher zu empfangen und bestimmt nicht die Verbotenen, zumal die Insel überhaupt verboten war. Man konnte nicht mehr zu ihr gelangen, denn man hatte sie abgesperrt und mit Stacheldraht umgeben, weil dort etwas geschah, was verboten war, so daß auch niemand davon wissen sollte.

Nun lag die Insel schon hinter den Wandernden, sie war versunken, ein alter Spielplatz, zu dem kein Weg mehr führte. Die Reisenden erinnerten sich nicht mehr an sie, und auch die Brücke war vorüber, langsam gaben die Pfeiler nach, sie sank in sich zusammen und fiel fast unhörbar auf das Eis. Dann war der Platz vorüber, der Verkehr versiegt, dann kam eine lange Straße und zerschmolz, und noch eine Straße, vorüber, vorüber, alles Verbotene ging vorüber, es war nicht mehr, nicht einmal eine Erinnerung wagte sich schüchtern zu melden, das Verbotene war vollendet und lag gestorben jenseits der Pforte, die hielt dicht, die bot Bestand und war da und schloß das Verbotene ab.

Einige Hallen des technischen Museums, die in Nebengebäuden lagen, hatte man ausgeleert, so daß nichts da war als die leeren Kojen und die getünchten Wände. Das war der Versammlungsort für derlei Volk, das man nicht wünschte und dennoch da war, weil jedes Verwünschte zumindest vor seiner Vernichtung noch ist; so mußte es auch irgendwo sein und war deswegen zunächst einmal hier. Hunderte von Leibern lagen dicht nebeneinandergedrängt in der Dunkelheit, die nur da und dort vom gelegentlichen Aufblitzen einer gedämpften Taschenlampe erhellt wurde. Aber die Nacht war unterbrochen von nestelnden und stöhnenden Geräuschen.

In der Finsternis war es unmöglich, Ida und Leopold zu finden, und die nervösen Ordner in der Aufnahmekanzlei vertrösteten unwirsch auf den Morgen.

„In sechs Stunden ist Licht genug. Da werden Sie die beiden schon finden. Geht niemand hier verloren.“

Die Gegenwart des Geistes, der beim Worte wohnt, ermächtigt und verpflichtet uns, es genau zu nehmen mit dem Wort. Man kann — Beispiele sagen mehr als Erklärungen — von der Novembernacht des Jahres 1938, der Nacht, in der die Synagogen brannten, nicht, wie es heute unter uns oft geschieht, als von der „Kristallnacht“ reden. Kristallnacht: ein solches Wort weckt Vorstellungen von Dummenjungenstreichen oder allenfalls von mutwilliger Büberei. Was damals in Wirklichkeit geschah, war das Verbrechen des Sakrilegs. Der Geist nimmt uns in Pflicht: man darf nicht verharmlosen, auch im Worte nicht, gerade im Worte nicht. Albrecht Goes

3. Strafrechtlicher Schutz gegen Antisemitismus

Von Karl S. Bader,

Professor für Rechtsgeschichte und strafrechtliche Hilfswissenschaften an der Universität Zürich

Die Schriftleitung des Rundbriefs freut sich, den folgenden Beitrag von Prof. Dr. *K. S. Bader* zur Diskussion stellen zu können, wobei kritische wie zustimmende Äußerungen willkommen sind, damit ein möglichst umfassendes Bild der vorhandenen Meinungen entsteht. **(s. auch unten S. 126!)**

Eine Reihe von Vorkommnissen, die zeigen, daß trotz dem furchtbaren über Deutschland verhängten Strafgericht in gewissen Kreisen der Unbelehrbaren, Uneinsichtigen und Unzufriedenen antisemitische Regungen weiterleben, führt immer wieder zum Ruf nach schärferen gesetzlichen Maßnahmen gegen den Antisemitismus. Beschädigungen jüdischer Friedhöfe, Ausfälle gegen einzelne Personen, Juden, Judenabkömmlinge oder Freunde von Juden und Judentum, grobe Beleidigungen der Opfer des nationalsozialistischen Judenhasses usw. lassen erkennen, daß der Ungeist mit Zusammenbruch, Entnazifizierung und Wiederaufbau eines deutschen Staatswesens noch nicht ausgerottet ist.

Die Schriftleitung des „Freiburger Rundbriefes" verfolgt das Problem seit Jahren mit stärkstem Interesse; immer wieder haben im engeren Kreise der Mitarbeiter und Freunde des Rundbriefes Beratungen stattgefunden, wie man diesen Phänomenen zu Leibe rücken könne. Dabei war man sich klar darüber, daß nur eine von falscher Nachgiebigkeit und Schönfärberei ebenso wie von Haß- und Rachegefühlen freie, nüchterne Betrachtung der Notwendigkeiten und Möglichkeiten brauchbare Grundlagen schaffen und ernsthafte Forderungen an Legislative und Rechtsprechung herantragen werde. Wir haben uns daher, trotz mehrfachen Ankündigungen, Zeit gelassen, die Fragen zur Debatte zu stellen. Die ursprünglich breiter geplante Diskussion, die hier begonnen werden soll, engte sich dabei immer mehr auf eine Teilfrage ein: auf die, wie es schien, dringlichste und evtl. mit Aussicht auf Erfolg anzustrebende *Bekämpfung des Antisemitismus mit strafrechtlichen Mitteln.*

Wenn ich es schließlich, nach langem Zögern, das sich aus den eigenen Grundanschauungen von Wert oder Unwert strafrechtlicher Maßnahmen überhaupt ergab, als ehemaliger öffentlicher Ankläger eines deutschen Landes[1] und als Kriminologe unternehme, meine Meinung an dieser Stelle zu äußern, so möge der Rundbrief-Leser vorab überzeugt sein, daß es sich nicht um Unschlüssigkeit in der grundsätzlichen Haltung zum Faktum des Antisemitismus handelt, die mich mit reichlicher Skepsis erfüllt, sondern um allgemein wissenschaftlich-kriminologische und praktisch-staatsanwaltschaftliche Erfahrung. Dabei richten sich, auch das sei vorweg bemerkt, meine Darlegungen vornehmlich an den Nichtjuristen, der leicht dazu neigt, allzu große und allzu rasche Hilfe vom Eingreifen staatlicher Organe gegen Äußerungen des Antisemitismus zu erwarten.

Zwei Fragenkomplexe müssen indessen angegangen werden, wenn wir einen gangbaren Weg finden wollen. Wir haben, bevor wir uns dem speziellen Thema, den etwa möglichen Formen strafrechtlichen Schutzes gegen den Antisemitismus in seiner gegenwärtigen deutschen Erscheinungsart, nähern können, vorweg zu fragen:

I. Was kann „strafrechtlicher Schutz" überhaupt bewirken gegenüber einem Phänomen, das sich vielfach weniger in äußeren, dem Strafrecht zugänglichen und von ihm faßbaren Handlungen, weniger in „Tatbeständen" als in tiefliegender Abneigung, in Haß, Vorurteil usw. äußert?

II. Bedarf es zur Bekämpfung der Nachwirkungen oder Neubildungen des Antisemitismus in Deutschland besonderer strafrechtlicher Mittel, und wie verhalten sich diese Maßnahmen zum Kampf gegen den Antisemitismus als Weltproblem?

Erst nach solchen allgemeinen Überlegungen werden wir imstande sein, mit einiger Sicherheit beurteilen zu können, ob spezielle strafrechtliche Maßnahmen gegen den Antisemitismus in Deutschland zu einem positiven, dem zu erwartenden Aufwand an polizeilicher, staatsanwaltschaftlicher und gerichtlicher Arbeit adäquaten Ergebnis und zu einem auch moralischen Erfolg führen werden.

I.

Um die erste Vorfrage, diejenige nach der Bedeutung strafrechtlichen Schutzes in unserem Fragenbereich, richtig beantworten zu können, müßte man tief in das Wesen der Strafe und des Strafrechts eindringen. Daß uns dies verwehrt ist, ergibt sich aus der Form eines Rundbriefbeitrages, der keine rechtsphilosophische oder rechtshistorische Monographie sein kann. Einig sind wir uns darüber, daß wir mit der „Strafe" einem in mitmenschlicher Gemeinschaft lebenden „Täter" begegnen wollen, dem ein Übel von Staats wegen zugefügt werden muß, weil er selbst ein der staatlichen und mitmenschlichen Gemeinschaft unerträgliches Übel begangen hat. Mit anderen Worten: wir wenden uns mit dem Strafrecht an einen der Staatsgewalt unterworfenen Mitmenschen, weil er gegen ein staatliches Gesetz handelt. „Handeln" braucht dabei, auch das ist lediglich zur Ergänzung hinzuzufügen, nicht in einem positiven Tun zu bestehen; es kann auch eine Tat bestraft werden, die in einem rechtwidrigen Unterlassen, etwa in der Nichterfüllung einer Hilfeleistungspflicht, besteht. Immer aber geht es um eine Handlung, nicht nur um ein Merkmal der Gesinnung. Wohl strafen wir im modernen Strafrecht nicht vorab die Tat, sondern vornehmlich den Täter. Aber es muß sich eben um einen „Täter" handeln, nicht nur um einen Nichts-Tuenden, dessen gemeinschädliche Gesinnung und Neigung wir treffen wollen.

Aus der Ablehnung des Gesinnungsstrafrechts, wie es gerade der Nationalsozialismus, zum mindestens dort, wo es ihm bequem war, als Devise forderte, ergibt sich bereits eine enge Beschränkung. Das Strafrecht muß warten, bis etwas geschieht. Weder Kriminalpolizei noch Staatsanwalt noch Richter können einen Strafprozeß einleiten, bevor im strafrechtlichen Sinne gehandelt worden ist. Der Nationalsozialismus konnte einen „Täter" strafen, dessen ‚antinazistische' Gesinnung in einer für keinen Mitmenschen bestimmten Tagebuchnotiz evident geworden war. Wir aber können nicht den „Antisemiten" strafen, nur weil wir wissen, daß er Juden und ihresgleichen haßt. Wir brauchen, um mit Mitteln des Strafrechts eingreifen zu können, eine antisemitische Tat, die bestimmte vom Senat geschützte Rechtsgüter verletzt. Immer muß gegen eine Person oder Personengemeinschaft gehandelt sein, die an Leben, Leib, Gut oder Ehre angegriffen, verletzt worden ist. Wir können den bestrafen, der einen Menschen getötet, verletzt, beraubt oder bestohlen, betrogen, beleidigt hat. Wir können ein mehreres tun: wir können eine Tat dieser Art

[1] Prof. Dr. Bader war bis 1933 Mitarbeiter der Staatsanwaltschaft und vom Juli 1945 bis Frühjahr 1951 Ober- bzw Generalstaatsanwalt in Freiburg. Jetzt ist B. Professor für Rechtsgeschichte und strafrechtliche Hilfswissenschaften a. d. Universität Zürich (Red.).

dann schärfer bestrafen, wenn ihr Motiv Antisemitismus war, können also, um in der Sprache des Kriminalisten zu reden, einen „qualifizierten Tatbestand" der Tötung, Körperverletzung, Beleidigung, Brandstiftung, des Betruges usw. schaffen. Wir können uns auch damit begnügen, das üble Motiv lediglich bei der Strafzumessung zu berücksichtigen. Die Frage ist nur immer, mit welchen Mitteln und mit welcher Wirksamkeit wir dem Phänomen des Antisemitismus auf forensischem Wege begegnen können.

Ich gestehe, wenn auch noch so widerwillig, daß ich den Wert strafrechtlicher und forensischer Möglichkeiten in diesem Zusammenhang gering einschätze. Antisemitismus ist eine menschlich-unmenschliche Gesinnung, die den Mitmenschen ablehnt, weil er „Semit", „Philosemit" oder jedenfalls dem Antisemiten zuwider ist. Die Wurzeln jeglichen Antisemitismus liegen weit tiefer, sind hintergründiger als die Handlungen, die aus solchem Antisemitismus heraus geschehen. Das im Sinne antisemitischer Haltung Entscheidende dabei ist gar nicht die Manifestation, eben die „Tat", sondern ein auf niedriger Instinktstufe stehengebliebenes Fehldenken. Dagegen kann das Strafrecht mit seinen beschränkten Mitteln nicht oder doch nur höchst unvollkommen angehen. Der Kampf gegen den Antisemitismus muß mit allen Mitteln geführt werden, die weit vor der antisemitischen Tat ansetzen. Gesinnung und Instinkte, die eine Gesinnungsperversion hervorrufen, können nur durch höhere Gesinnung und Erweckung positiver Triebe geändert, gebessert werden. Der Staat, der das Strafrecht handhabt, muß der strafbaren Handlung zuvorkommen, wenn er seine Bürger zu rechtlicher, ethischer, toleranter, zu positiver menschlicher Gesinnung bringen will. Er bedarf der Mitwirkung der Familie, der (nicht nur staatlichen) Schule, der (nicht mehr als Staatsanstalt aufgefaßten) Kirche, der Presse, des Films usw., bedarf der Mitwirkung überhaupt aller Menschen, die guten Willens sind. Der Staat, der sich auf sein Strafrecht verlassen müßte, um gute Staatsbürger zu erziehen, wäre rasch verloren. Ich habe, als es um die Frage strafrechtlichen „Staatsschutzes" ging, gleiche Bedenken geäußert (vgl. *H. v. Weber* und *K. S. Bader*, Der Schutz des Staates, Verhandl. d. 38. Deutschen Juristentages in Frankfurt a. M. Tübingen 1951, S. 23 ff.). Die Dinge liegen auch in der Tat einander ähnlich, und manche Erfahrungen, die wir mit der Staatsschutzgesetzgebung unserer Jahre gemacht haben, scheinen meine Skepsis eher zu bestätigen.

Das Fazit, das wir aus solchen Überlegungen ziehen wollen, ist zunächst nur dies: wir dürfen vom strafrechtlichen Schutz nicht zuviel erwarten. Wir müssen, wenn wir den Antisemitismus bekämpfen wollen, vorher anfangen, sozusagen früher aufstehen. Auch hier ist es so wie bei anderen Abwegigkeiten: Geschrei setzt immer und überall erst dann ein, wenn etwas geschehen ist. Erst dann pflegt sich die Öffentlichkeit um die negativen Erscheinungen des staatlichen und sozialen Lebens zu kümmern. Dann wird die Forderung nach scharfer Justiz erhoben, Wiedereinführung der Todesstrafe, Prügelstrafe usw. verlangt. Solche Tatsachen können und dürfen den Kriminalisten nicht von der Erkenntnis abhalten, daß wir mit unseren strafrechtlichen Mitteln im Grunde sehr wenig tun können. Der Glaube an den psychologischen Zwang der Strafdrohung, dem um 1810 ein Feuerbach huldigte, ist durch die Erfahrungen von anderthalb Jahrhunderten zutiefst erschüttert. In der Tat ist die Strafe das letzte der Mittel, das wir zum Schutz gegen Unrecht und Unsinn einzusetzen haben. Wenn Strafe allein das Verbrechen hindern würde, gäbe es seit Jahrhunderten kein Verbrechen mehr. Auch das mittelalterliche Strafrecht, das jedes halbwegs schwere Delikt mit der Todesstrafe, mit Rädern und Vierteilen bedrohte, hat das Verbrechen nicht beseitigt. Andererseits ist auch das humane Strafrecht unserer Gegenwart nicht schuld an zeitweiliger Steigerung des Verbrechens. Humanität ist ein Essentiale; ohne tiefe Humanität kein Strafrecht, keine Verbrechenbekämpfung. So können wir uns auch von Anspannung des Strafensystems und der Strafdrohungen im Kampfe gegen den Antisemitismus keine wesentliche Wirkung versprechen.

Die Strafe ist ein Übel und, weil Verbrechen eine negative Begleiterscheinung des menschlichen Lebens sind, ein notwendiges Übel. Aber Strafe ist kein Allheilmittel, am wenigsten ein Heilmittel gegen unmenschliche Gesinnung. Antisemitismus aber ist ein Stück Unmenschlichkeit, weil er das Menschentum, die humanitas, gefährdet. Im Kampf gegen den Antisemitismus können wir der Strafe nicht entbehren — dort nämlich, wo der Antisemitismus sich in strafbaren Handlungen manifestiert; die Strafe ist aber in diesem Kampfe ein spätes, oft allzu spätes und meist erst das letzte Mittel.

II.

Die zweite Vorfrage, die wir stellen, gilt der Prüfung, ob und inwieweit die deutsche Nachkriegssituation dem Kampf gegen den Antisemitismus besondere Formen und Methoden auferlegt.

Dabei brauchen wir uns über eines an dieser Stelle nicht erst zu unterhalten: die Abwegigkeit und Gefährlichkeit gerade eines deutschen Antisemitismus. Was die Geschichte der Jahre 1933/45 an Formen des Antisemitismus hervorgebracht und als seine Folgen gezeitigt hat, steht in dem uns bekannten Stück Weltgeschichte einzig da. Es ist hier nicht der Ort, nach den Gründen zu fragen; sie sind vielfältig und tiefgründig und nicht einzig und allein im deutschen Wesen begründet. Was den Antisemitismus der Nationalsozialisten kennzeichnet, ist aber nicht so sehr oder doch nicht nur sein Umfang, seine Totalität, nicht nur die riesige Zahl der Opfer und nicht allein die Verwerflichkeit der Methoden. Das Entscheidende ist, daß der Nationalsozialismus und der von ihm beherrschte Staat den Antisemitismus für ein Dutzend Jahre zur ersten und stärkstbetonten Staatsmaxime gemacht haben. Das ist, über allen Schadensumfang hinaus, ohne Vergleich in Geschichte und Gegenwart, auch ohne Vergleich in der Schuld. Indem das deutsche Volk, mehr oder minder bewußt, jedenfalls aber ohne breiten Widerstand, die nationalsozialistische Doktrin von der Gemein- und Weltschädlichkeit des Judentums übernommen hat, ist es zum Mitträger einer absurden Staatsmaxime geworden. Diese einzigartige Lage muß stets betont werden, wenn es sich um Fragen der Bekämpfung des deutschen Antisemitismus handelt.

Daß ein Volk, das solches getan hat oder geschehen ließ, mit einer in alle Zukunft unablösbaren Hypothek belastet ist, kann nicht in Frage gestellt werden. Dieses Volk kann sich auch nicht darauf berufen, daß andere Völker zu anderen Zeiten Schuld auf sich geladen haben und bereit sind, nach nationalsozialistischem Muster es auch künftig zu tun. Dieses Volk sind allerdings nicht nur die heutigen Bewohner der Bundesrepublik Deutschland; es kommen andere Völker und Volksteile als Mitbelastete hinzu, auch wenn sie das nicht wahrhaben wollen. Es kommt auch hinzu die Mitschuld all derer, die zum Gewährenlassen beigetragen haben — eine Schuldskala, die von kräftiger Unterstützung bis zur bloßen Indolenz reicht. Wenn strafrechtliche Maßnahmen gegen den Antisemitismus erwogen werden, reicht also das Strafrecht der Bundesrepublik Deutschland auch aus räumlichen Gründen nicht aus. Das dürfte uns nicht davon abhalten, solche Maßnahmen zu treffen, wenn sie zu unserer eigenen Gesundung beitragen können. Das deutsche Volk der Zeit nach dem Zusam-

menbruch des Dritten Reiches kann Antisemitismus in keinerlei Form mehr dulden. Hier sind schon Anzeichen gefährlich, die anderwärts noch zur Streubreite des Unsympathischen und Unzulänglichen gerechnet werden mögen. Insoweit liegt die Situation für Deutschland in der Tat besonders und einmalig.

Die deutsche Nachkriegslage ist jedoch nicht nur mit dieser Bluthypothek belastet, die an vergangene Schuld erinnert. Wer den Antisemitismus — nicht nur in Deutschland — ernsthaft bekämpfen will, wird sich im Vergleich zwischen Deutschland und anderen Völkern zweierlei vor Augen halten müssen:

1. Trotz Entnazifizierung und anderen meist ungenügenden Maßnahmen enthält der deutsche Volkskörper nach wie vor eine große Zahl lebendiger und personifizierter Träger des Antisemitismus, die, vor anderthalb Jahrzehnten noch Akteure, heute als beiseite stehende Neinsager eine latente Gefahr des Rückfalls darstellen. Dabei kommt es nicht nur auf die Zahl derjenigen an, die echte Henker und Henkersknechte waren, auch nicht auf die Zahl derjenigen, die alles wußten und alles guthießen, sondern auf die weit größere Zahl derjenigen, die durch Gewinnsucht, Geltungstrieb, Hetzlust oder sonst in irgendeiner Form, auch in der Form bloßen Unterlassens menschlicher Anteilnahme, mitschuldig geworden sind.
2. In Deutschland und in den Ländern, die, mehr oder minder freiwillig, mit ihm verbunden waren, gibt es nur noch eine — im Vergleich zur Zeit vor 1933 — verschwindend kleine Zahl von Juden. Es fehlt hier also, wenn man so sagen darf, weithin am Objekt des Antisemitismus. Dies bedeutet wiederum ein Mehrfaches. Einmal wird das Vergessen dadurch beschleunigt — die junge Generation kennt „den Juden" zu großen Teilen nur noch vom Hörensagen und aus dem sie erschütternden Tagebuch der Anne Frank. Ein echtes Gespräch zwischen alt und jung ist in dieser Frage erschwert, weil die Jugend überhaupt nicht mehr sieht, was nun eigentlich die Älteren in ihrem sinnlosen „Anti" zerstört haben. Sodann, und gerade wiederum aus Mangel am konkreten Objekt, wird der Antisemitismus bei den Alten, Unverbesserlichen selbst zur bloßen Negation, eben zum reinen „Anti". Dieses kann unter Umständen zum Mythos, zum Alptraum werden. Daß der deutsche Volkscharakter zu solcher Transformation der Wirklichkeit neigt, ist unleugbar und bekannt. Die Gefahr eines fortbestehenden oder wiedererwachenden Antisemitismus liegt hier also gerade in der Abstraktion, in der Schaffung eines bloßen, leeren, negativen Prinzips.

Antisemitische Äußerungen und Handlungen, die in Deutschland nach 1945 geschehen, erhalten durch diese Tatsachen ihr besonderes Gesicht und Gewicht. Ich glaube nicht an die Gefahr der eigentlichen und gleichmäßigen Wiederholungen — nicht nur wegen des Mangels an Objekt, auch wegen der totalen Änderung der gesamten Weltlage. Die Gefahrenzone liegt in Deutschland in einen tieferen Bereich eingebettet. Jede Form von Antisemitismus, die auf deutschem Nachkriegsboden ersteht, ist ein Zeichen unzulänglicher Gesundung. Es besteht ein seelisches Trauma fort, von dem wir nicht wissen, wie es sich im Volkskörper jetzt oder später auswirken wird. Die Bazillenträger sind zu einem Teil noch unter uns; Anfälligkeit oder Widerstandsfähigkeit der anderen ist nicht erprobt. In solcher Lage ist jedes, auch das kleinste Aufflackern gefährlich — gefährlich nicht so sehr für die paar tausend Juden, die noch oder wieder unter den fünfzig Millionen sind, sondern für den Volkskörper der Deutschen selbst. Die Richtung kann sich ändern: aus dem bloßen, unverheilten „Anti" kann eine Fehlleistung ganz anderer Art erstehen. Vor allem aber kann die latente Ansteckungsgefahr die Bakterien auf andere, auch auf andere Erdteile übertragen.

Die politischen Seelenärzte werden gut daran tun, allen Zeichen des Fortbestandes oder Wiederaufflackerns der Seuche besondere Aufmerksamkeit zu widmen. Vor allem natürlich unsere eigenen „politischen Ärzte". Aber auch die auswärts tätigen Ärzte ihrerseits sollten mehr, als es zuweilen geschieht, auf Krankheitssymptome in ihrem Rayon achten. Es ist verständlich und bis zu einem gewissen Grad berechtigt, daß man von außen vor allem auf die Quarantänestation Deutschland achtet, wenn es um Fragen des Antisemitismus geht. Daran kann aber auch zuviel geschehen, vor allem dort, wo man — wir drehen das Bibelwort für einmal um — vor dem (gebrochenen) Balken im Auge des Deutschen den Splitter im eigenen Auge nicht sieht, mitunter eindeutig auch nicht sehen will. Es ist den Deutschen, auch nach 1945, nicht immer und überall ein gutes Beispiel gegeben worden. Die erste Begegnung mit einem (nichtdeutschen) Antisemiten hatte ich auf dem Weg ins Kriegsgefangenenlager, zehn Tage nach Hitlers Tod: unser amerikanischer Wachmann schimpfte kräftig auf den Negerchauffeur und — auf die Juden! Die erste grob antisemitische Äußerung, die ich, wenige Monate nach dem Zusammenbruch, im turbulenten Nachkriegsdeutschland in amtlicher Eigenschaft aus amtlichem Munde vernahm, stammte von einem hohen Offizier der Besatzungsmacht. Das mögen Entgleisungen gewesen sein. Wie sie auf Leute wirkten, die ob der eigenen Unseligkeit zutiefst erschrocken und, damals ganz sicher, echt erschüttert waren, brauchen wir kaum besonders zu erörtern. Ich selbst habe nach diesem in Deutschland in amtlicher Eigenschaft nichts Derartiges, im Privatleben allenfalls versteckte Anspielungen („vielleicht waren es aber doch die Juden ...") vernommen. Ich habe jedoch außerhalb Deutschland zahlreiche antisemitische, leider auch grob antisemitische Reden und Redensarten gehört, sogar eine in der Öffentlichkeit der Wiener Straßenbahn, wo darauf feindseliges Schweigen herrschte. Die Gefahr, daß von hier aus neue Judenverfolgungen entstünden, ist gewiß gering. Es wird dort und anderswo nicht zu Mißhandlungen, nicht zu Grabschändungen kommen. Die Gefahr aber, daß von dort aus jene deutschen Infektionsherde, von denen wir sprachen, erneuert und bestärkt werden, ist außerordentlich groß. Jede Bestätigung, auch die leichtsinnige und oberflächliche Gutheißung eines „gesellschaftlichen" Antisemitismus außerhalb der Quarantänestation Deutschland ist von größter Wichtigkeit. Die deutsche Situation bleibt labil, solange es einen mehr oder minder geduldeten Weltantisemitismus gibt.

Was hat das, so wird man fragen, mit dem strafrechtlichen Schutz gegen den Antisemitismus in Deutschland zu tun? Es hat, glaube ich, sehr viel damit zu tun. Es zeigt vor allem, daß die Wurzeln höchst verzweigt und in tieferem Erdreich liegen, zeigt zugleich, daß wir nichts damit erreichen, wenn wir einseitig das deutsche Strafrecht strapazieren. Alle bloße Deklamation, auch die gesetzliche und forensische, wäre von Schaden. Das Problem ist ein Weltproblem, und Deutschland ist nur eine Station, allerdings eine besonders gefährdete. Ohne Hilfe von außen ist das Problem nicht zu lösen. Die Deklaration der Menschenrechte ist bisher leider weithin Deklamation geblieben. Solange sie nicht allgemein ratifiziert und tatsächlich überwacht wird, kann sich kein common law bilden, das den Antisemitismus mit dem Makel der Rechtswidrigkeit zeichnet. Von hier aus müßten die Rechtsgrundlagen geschaffen werden, und von hier aus könnte dann auch das nationale und innerterritoriale Strafrecht gestärkt werden. Die Ächtung von Genocid, von politischem Mord, von rassisch-völki-

schem und religiösem Haß darf nicht Sache des geduldigen Papiers bleiben. Je stärker, je klarer, je fester die Ächtung des Antisemitismus zum Weltgrundsatz wird, um so kräftiger wird auch die innerdeutsche Gesundung, die vollständige Abkehr vom deutschen Antisemitismus des kahlen Prinzips werden. Zu tun, vorzusorgen, gibt es überall, in jedwedem Volke.

III.

Mit diesen Prämissen darf sich, wer nach Bedeutung und Möglichkeiten eines strafrechtlichen Schutzes gegen Antisemitismus in Deutschland fragt, selbstverständlich nicht begnügen. Es sind konkretere Feststellungen und Forderungen anzumelden.

Zu den Feststellungen gehört, daß es einen strafrechtlichen Schutz gegen antisemitische Handlungen, die strafrechtliche Tatbestände erfüllen, längst gibt. Es hat ihn immer gegeben, de lege sogar zu nationalsozialistischer Zeit: de jure waren die Synagogenbrände nicht „berechtigte Notwehrakte des deutschen Volkes", sondern kriminelle Brandstiftung. Das ist auch 1938 in breiten Volkskreisen nicht anders angesehen worden, und immerhin: es gab Staatsanwälte, die ein später von oben sistiertes Verfahren gegen die Brandstifter einleiteten. Der Fall lehrt im übrigen eindrücklich, daß das Gesetz nicht die einzige und keine sichere Zuflucht ist. Den strafrechtlichen Schutz gegen antisemitische Handlungen gibt es, wie der Fall Zind lehrt, auch heute (s. u. S. 85). Er darf auch als genügend gelten. Ich habe den Eindruck, daß die gegen Studienrat Zind ausgesprochene Strafe als solche nicht nur gerecht, sondern auch ausreichend war. Es gibt Leute, und übrigens nicht nur in Deutschland, die diese „Symptombekämpfung" sogar für überscharf und deswegen für nicht ganz ehrlich halten. Darüber läßt sich streiten. Es gibt Strafnormen gegen die Schändung jüdischer Friedhöfe, die Sachbeschädigung und grober Unfug sind, und ich habe auch Fälle erlebt, in denen man gegen das Umstürzen von Grabsteinen „arisch-christlicher" Gegner von gestern einzuschreiten hatte. Gegen Kollektivbeleidigungen gibt es strafrechtlichen Schutz, seitdem die Rechtsprechung anerkannt hat, daß der Kreis der Betroffenen, der strafantragsberechtigt ist, de lege lata groß gezogen werden kann. Überall in diesen Fällen braucht also nicht der Gesetzgeber bemüht zu werden. Überblickt man die Klagen, die wegen antisemitischer Handlungen in Öffentlichkeit und Presse erhoben werden, und prüft man darauf den Gesetzesbestand, so kommt man zu dem Ergebnis, daß dieser letztere durchaus genügt.

Eine andere, schon mehr negative Feststellung mag diese positive erste ergänzen. Es genügt nicht, daß ein Gesetz vorhanden ist. Es muß auch angewandt werden. Um den antisemitischen Übeltäter abstrafen zu können, bedarf es der polizeilichen und staatsanwaltschaftlichen Ermittlungen. Ich selbst vermag nur für den staatsanwaltschaftlichen Bereich aus eigener Erfahrung zu sprechen. Was darin geschehen kann, geschieht. Es mag Versager geben, die auf Nachlässigkeit beruhen; Fälle böswilliger Unterdrückung einschlägiger Strafverfahren sind mir nach 1945 nicht bekanntgeworden, und das so oft bekämpfte Weisungsrecht des staatsanwaltschaftlichen Vorgesetzten hat in Deutschland nach dem Kriege hier eher zu scharfer Anspannung, jedenfalls aber nirgends zum Wegwischen der strafrechtlichen Verfolgung antisemitischer Handlungen geführt. Es mag bei der Polizei gelegentlich Indolenz vorkommen, wo es sich etwa um die Ermittlung von Grabsteinschändern, Wandbeschmierern, Zettelklebern und anderer Buben handelt. Der Außenstehende pflegt aber wenig davon zu wissen, wie schwer die Ermittlung solcher in „Nacht und Nebel" geschehenden Bubenstreiche tatsächlich ist. An Anweisungen, die Ermittlungen rasch und intensiv zu führen, fehlt es, soviel ich sehe, nirgends. Mitunter möchte man allerdings wünschen, daß die Mitfahndung der Öffentlichkeit, auch diejenige der Presse, kräftiger sei; auch hier ist es mit der Deklamation nicht getan.

Oft ist Antisemitismus nur verborgener Hintergrund, nur eines von regelmäßig vielen Motiven der Straftat. Die Gerichte pflegen solche Motive deutlich hervorzuheben. Bei der Strafzumessung wirken sie durchweg strafverschärfend. Ich wäre in der Lage, auch dafür eine größere Zahl von Beispielen anzuführen. Auch hier braucht kein Gesetzgeber gerufen zu werden, und das urteilende Gericht tut in aller Regel durchaus das seinige. Leider wird selten berichtet in der Presse, wenn der Richter seiner Pflicht genügt. Allzu gern ist dort von Fällen die Rede, wo menschliches Versagen vorliegt. Besonders wichtig ist dabei, daß die oberen Gerichte, im Berufungs- oder Revisionsverfahren, sorgfältig auf antisemitische Tendenzen achten. Gerade dem Bundesgerichtshof, aber auch den anderen oberen Bundesgerichten und zahlreichen Oberlandesgerichten kann bestätigt werden, daß sie ihre Pflicht nach dieser strafrechtlichen Seite hin tun.

Man sollte übrigens in diesem Zusammenhang auch nicht vergessen, daß rein vom Recht her gesehen viel geschehen ist, um erlittenes Unrecht an Juden und anderen Verfolgten wieder gutzumachen. Ein großer Teil der Wiedergutmachung, die sich in einem schier unentwirrbaren Netz von Gesetzen, Verordnungen, Erlassen und Paragraphen verstrickt hat, ist trotzdem zum erträglichen Ende geführt worden. Mag der Gesetzgeber dabei keine überall glückliche Hand, mag der Richter nicht immer selbständigen Rechtssinn und nationale Selbsterkenntnis gezeigt haben: die Hauptschwierigkeiten lagen und liegen auch hier nicht im Gerichtssaal. Es soll, wie man sagt, auch inländische und ausländische Politiker, Finanzgewaltige und sonstige Potentaten gegeben haben und geben, die zur Verzögerung und zur Abschwächung beigetragen oder die gegen den — unvergleichlich besser als die individuelle Wiedergutmachung durchgeführten — Israel-Vertrag besorgte Bedenken erhoben haben. Mindestens in diesem oder jenem Falle handelt es sich auch hier um mehr oder minder verborgenen Antisemitismus. Das Strafrecht aber versagt: was auch sollte es dabei bewirken? Wer die Unzulänglichkeit der Rechtsordnung im Kampf gegen den Antisemitismus in Westdeutschland rügt, sollte auch einmal laut fragen, was im östlichen Teil Deutschlands von Rechtes wegen für Wiedergutmachung und gegen Antisemitismus und Antizionismus geschehen ist. Es gibt auch weitere heikle Fälle außerhalb Deutschlands; aber sie stehen hier nicht zur Debatte.

Bleibt noch die Frage der Schaffung von Sondertatbeständen, die rechts- und gesetzestechnisch denkbar und möglich wäre. Man könnte sich durchaus denken, daß eine Norm geschaffen wird, die alle gängigen Formen antisemitischer Taten unter besondere Strafe stellt: „Wer gegen Juden (oder Israeliten? oder Nichtarier?) tätlich wird oder hetzt, wird mit Gefängnis (oder Zuchthaus?) bestraft." Was wäre gewonnen? Ein Sondertatbestand wäre geschaffen, der von Übel ist, weil jedes Sonder-, Gruppen- oder Klassenstrafrecht von Übel ist. Ein strafrechtliches Privileg ist häufig zugleich eine verdeckte Art von Diffamierung. Das Vokabular des Unmenschen würde verewigt — genug schon, daß in der Wiedergutmachungs- und Entnazifizierungsgesetzgebung die Kategorien von „Juden", „Judenstämmlingen", „Halbjuden", „Viertelsjuden", „nichtarisch Versippten" und dergleichen weiterleben. Je schneller diese Reminiszenzen beseitigt werden, um so besser für die endgültige Überwindung der nationalsozialistischen Formen des Antisemitismus. Meine jüdischen Freunde, wo immer in aller Welt ich sie danach gefragt habe, geben, wenn es sich um die Schaffung von Sonderrecht

handelt, stets nur eine Antwort: „Um Gottes willen — nein!"

Zweifellos: es gibt auch im Bereich des Rechts noch allerlei zu tun, aber nicht oder jedenfalls nicht so sehr im Bereich des Strafrechts. Vor einiger Zeit kam der Vertreter eines deutschen akademischen Verbandes — übrigens kein Student, sondern ein „Alter Herr" — zu schweizerischen Kommilitonen, um „alte Beziehungen wieder aufzunehmen". Man wolle doch, meinte er, den „Arierparagraphen" beibehalten oder wieder einführen. Er bekam die entsprechende Antwort. Wäre es vielleicht möglich, statt Jagd auf die Mützen zu machen, akademische Behörden zur Prüfung von Statuten und Usancen zu veranlassen? Registergerichte könnten u. U. etwas mehr als das rein Formale und absolut Notwendige tun, wenn verdächtige Bestimmungen in Vereinssatzungen und dergleichen auftauchen. Gegen einen proarabischen Verein, der von der Bundeshauptstadt aus gegen Israel und Judentum hetzt, kann wahrscheinlich schon mit fremdenpolizeilichen Mitteln eingeschritten werden; deutsche Mitläufer lassen sich dann um so leichter isolieren; einer von ihnen hat gerade dieser Tage von Gerichts wegen das Erforderliche erfahren. Film und Presse tun meist von sich aus das Ihrige, um Rückfälle in Antisemitismus seitens einzelner Organe zu verhindern oder anzuprangern. Mitunter mag sich hier und anderswo eher etwas zuviel vermeintlich demokratischer Toleranz zeigen; ich stehe noch heute zu Gustav Radbruchs, des Tolerantesten der Toleranten, Wort vom „Keine Toleranz der Intoleranz!" Es muß aber nicht immer nur der Staat sein, der hier die Grenzen erträglicher Toleranz zieht. Anderswo, etwa in meinem Gastland, ist die öffentliche Meinung ein noch wirksameres Korrektiv. „Öffentliche Meinung" ist aber nicht nur die Presse, sondern auch die gemeinsame Haltung aller, denen an Sauberkeit, Ehrlichkeit und Duldsamkeit liegt.

Wir sprachen vorhin vom Wortschatz des Unmenschen. Der Studienrat Zind ist zu Gefängnis verurteilt worden, weil er fand, daß „leider" nicht alle Juden vergast worden seien. Das Urteil war mutig und gerecht. Es sollte aber nicht bei diesem Urteil bleiben. Sollten wir nicht Worte wie „vergasen" aus unserem Sprachschatz tilgen? Das Wort hat, leider, eine Art halbamtlichen Charakters angenommen. In einem — natürlich spaßhaften — Gespräch meinte vor kurzem ein Mann, der sich bester Beziehungen zu deutschen Zeitgrößen rühmt, es müßten „alle Juristen vergast" werden; er war freundlicherweise bereit, mich auszunehmen! Natürlich nur ein Scherz. Aber welch ein Scherz! Es soll auch einen „Halbstarkenschlager" geben, dessen Refrain lautet: „Oma und Opa sind glücklich vergast . . ." Im täglichen Gespräch zwischen guten Bekannten kehren derlei Redensarten täglich wieder. Wollen wir unsern Sprachschatz mit dem Strafgesetzbuch reinigen oder nicht lieber besser auf uns achten? Wer wissen will, was alles dazugehört, möge in H. G. Adlers „Theresienstadt" das SS-Vokabular nachlesen[1]. Das bedeutet aber: mit dem Kampf gegen den Antisemitismus ist es nicht getan. Es fängt alles viel früher an und geht über den so klein gewordenen Kreis jüdischer Mitbürger weit hinaus. Jede Diskriminierung menschlicher Gruppen, auch der Bibelforscher, Dienstverweigerer, mit denen ein maßgeblicher Politiker „schon fertig werden" wollte, der Flüchtlinge und „Reing'schmeckten", die in Gedanken und Worten auch schon „vergast" worden sind, ist von gleichem Übel. Die „Wochen der Brüderlichkeit" müßten auf das ganze Jahr ausgedehnt werden. Es geht um die entscheidende Besserung zwischenmenschlicher Beziehungen, die das ganze Jahr und das ganze Leben über bedacht und gehütet werden müssen. Wie ärmlich aber stehen wir mit unserem Strafrecht da: *sollen wir Liebe mit Strafe erzwingen?* Wenn jeder, aber auch jeder, der zum Schutze gegen Störungen menschlicher Beziehungen nach Gesetzgeber und Richter ruft, jenen „Hitler in uns" bekämpft, den er bei sich und seinen Nächsten trifft: dann ist mehr getan, als mit der juristischen Präzisierung von Straftatbeständen. Den strafrechtlichen Schutz gegen Antisemitismus wollen wir im Rahmen dessen, was er zu bieten vermag und zu großen Teilen bereits bietet, zu dem machen, was er ist: zum *ultimum* remedium.

---

[1] Vgl. auch u. S. 113.

4. Juden

Mit der freundlichen Erlaubnis des Herder-Verlages bringen wir im Folgenden als Vorabdruck aus dem 1959 erscheinenden IV. Bande des STAATSLEXIKON, das dort von der Görres-Gesellschaft herausgegeben wird, den Artikel *„Juden"* als den Versuch eines heutigen Gesamtüberblicks auf (verlagsseitig vorgeschriebenem) äußerst beschränktem Raume. (Das hier Wiedergegebene wird im Lexikon selbst noch durch statistische Angaben und eine bibliographische Übersicht ergänzt, worin bes. die Titel der Bücher enthalten sind, auf die der Text nur durch Erwähnung der Verfassernamen Bezug nimmt.)

1. Herkunft und Geschichte

Historisch faßbar seit dem 6. Jh. v. Chr. existieren die Juden (Yehudim von Yehuda: ‚Lobpreis' nach Gn 29, 35; 49, 8; vgl. Röm 2, 28 f.!) teils als ‚Volk ohne Staat' über den Erdball zerstreut in der ‚Galut' (Verschlepptsein) 2 Kg 25, 27 (vgl. Is 45, 13), teils — mit der so bemerkenswerten Unterbrechung zwischen 138 (Bar-Kochba-Aufstandsende) und 1948 — in einem vorher relativ, nachher völlig autonomen palästinensischen Gemeinwesen und gelten als Nachfahren der 586 v. Chr. bei der Tempelzerstörung durch Nebukadnezar (und z. T. schon vorher) verschleppten Bewohner des Königreichs Juda unter dem Hause Davids (um 1000 v. Chr.). Sie sind aber faktisch dank ihrer erfolgreichen Proselytenwerbung im Hellenismus (bis ins 5. Jh. n. Chr., wie M. Simon nachwies), dem Kollektivübertritt der zwischen Islam und Ostkirche lavierenden Krim-Chazaren im 8. Jh. und seit dem Ende des 18. Jh. wieder wachsenden Vermischung mit den Wirtsvölkern blutsmäßig heterogen, also nicht geprägt durch eine „semitische *Rasse*" (es gibt nur semitische *Sprachen* unter den Völkern recht verschiedener Abstammung), vielmehr durch (z. T. aufgezwungenes) Brauchtum, letztlich durch die ihnen offenbar gewordene Religion (z. T. in säkularisierten Derivaten).

Gegenüber dem kryptoantisemitischen Rassismus Sombarts zeigten dies schon die tiefgründigen Untersuchungen Max Webers, die auch von kompetenter jüdischer Seite anerkannt wurden (F. Rosenzweig: „Es ist historisch das gleiche, wie ich es philosophisch ausgesprochen habe"; Briefe 405) und die „ganz unerhörte historische Paradoxie" eines Volkes analysieren, das sich in seinen gewichtigsten Traditionszeugen als ausgesprochen „geringes" (Dt 7, 7), „halsstarriges" (Ex 34, 9), immer wieder von dem einzig wahren Gott abtrünniges — aber gerade durch mannigfache Bedrängnis und Erniedrigung gnädig von ihm heimgesuchtes (Am 3, 2; 2 Makk 6, 13 ff.), für ewig erwähltes und unauslöschlich geliebtes ‚ausgesondertes Volk' schlechthin versteht (Ex 19, 5; Is 62, 12; vgl. Röm 11, 28 f.), das zwar immer wieder von dem Wunsche versucht wird, „daß auch wir wie alle anderen Stämme

seien" (1 Sam 8, 20), aber doch niemals so sein darf. Schon im babylonischen Exil des 6. Jh. v. Chr. (wie auch im selbstgewählten ägyptischen, das etwa die Elephantine-Papyri aus dem 5. Jh. bezeugen) durch die Hoffnung beisammengehalten, daß gleich den Drohungen auch die Verheißungen Gottes (durch seine Propheten) erfüllt werden würden (Tob 14, 4 ff.), kehrten die Juden z. T. bereits auf den Erlaß des Perserkönigs Cyrus hin (Esr 1) nach Judäa zurück, zu weiteren Teilen (noch immer minderheitlich!) im 5. Jh. unter ‚Esra, dem Schreiber', auf welchen die Unterwerfung des Volkes als ganzes unter ‚das Gesetz' (die Thora, Weisung) als Summa des Einhaltbaren an den im Pentateuch aufgezeichneten Gesetzen zurückgeht (Neh 8). Auf Jahrhunderte der Konsolidierung solcher ‚Väterreligion' unter persischer folgt unter makedonisch-ägyptischer Oberhoheit die jene aushöhlende Assimilation der hellenisch gebildeten Oberschicht an das heidnische Brauchtum, die unter den Seleukiden (bes. Antiochos IV Epiphanes) bis zur Verfolgung der Gesetzestreuen führte (nicht ohne Mitschuld der ‚Assimilanten', wie Bickermann zeigte: Jos Antt 12, 5, 1. 4) und im Tempelvorhof „das Greuelwesen, das zur Verödung führt," errichten ließ (Dn 11, 31), d. h. den Altar, wo dem Himmelsgotte unter dem Namen Zeus Olympios geopfert wurde (2 Makk 6, 2). Nachdem dies 165 v. Chr. durch den erfolgreichen Aufstand des Judas Makkabi abgestellt war (2 Makk 10), errang dessen Haus (die Hasmonäer) ein provisorisches, nie als vollwertig anerkanntes Königtum (1 Makk 14, 41), geriet aber mit der Partei der Frommen (Essäer, später Pharisäer, Abgesonderte) in Konflikt und durch Anrufung von Pompeius' Schiedsspruch 63 v. Chr. unter römisches Besatzungsregime, gegen das und dessen Kollaborateure (Herodes und die Priester aus Sadoks Haus, ‚Sadduzäer') sich vor allem die ‚Zeloten' empörten (darunter Neo-Essäer, bzw. Essener, die wir durch die Schriftrollen am Toten Meer näher kennen lernten; abgezweigt von ihnen ist wohl auch die Bewegung um Johannes den Täufer, von dessen Ansehen Jesus von Nazareth seine innerjüdische Legitimation nahm (Mk 11, 27 ff. u. a.). Ihre drei zuletzt jeweils vergeblichen Aufstände: ‚Titus-Krieg' (67—70 n. Chr., Tempelzerstörung, Lehrhaus und Synhedrium nun in Jabne-Jamnia), ‚Trajanskrieg' (115—117 in Ostmittelmeerraum und Mesopotamien) und ‚Hadrianskrieg' (135—138 unter dem Pseudomessias ‚Bar Kochba', Sternensohn Nm 25, 17; vgl. Joh 5, 43) hinterließen die Juden als aus Palästina fast restlos vertriebenes, in Mittelmeerraum und Nahost noch immer unter Patriarch und ‚Resch Galuta' (Haupt der Verschlepptenschaft) straff organisierte Gemeinschaft, unter der die autoritativen Gesetzeslehrer nun den Talmud, d. h. ihre Lehrhausdiskussionen zur Thora aufzuzeichnen begannen. Auch von Mohammed als Bekenner der ‚Schrift' toleriert (anfangs umworben), gediehen die Juden besonders in Mesopotamien und im maurischen Spanien, wo sie Dichter und Denker ersten Ranges wie Jehuda Halevi (1070—1140) und Mose ben Maimon (Maimonides, 1135—1204) hervorbrachten. Wie dort seit der Reconquista (Austreibungsdekret 1492), so wurden im Reich, wo sie seit der Römerzeit als Hauptträger von Fernhandel und Feinhandwerk unter besonderem Kaiserschutz auskömmlich gelebt hatten, seit den Kreuzzügen (1096, 1146) die Juden erst einzelfallweise verfolgt (oft unter Druck getauft trotz Widerstreben einsichtigerer Repräsentanten, bes. Päpste), dann immer mehr auf ‚Wucher' (Pfandleihe etc.) eingeschränkt und obrigkeitlich ausgesogen, maßlos diffamiert und verleumdet (Ritualmordvorwurf, ↗ Antisemitismus) vielerorts zur Auswanderung (meist nach Osten) genötigt. (Vollzählig 1306 durch Philipp den Schönen und — nach zeitweiser Rückberufung auf Volkswunsch — endgültig 1394 durch Karl VI. aus Frankreich, 1290 durch Eduard I. aus England.) Nur noch in Polen (seit dem 13. Jh.) kraftvolle, königlich privilegierte (weil zwischen Adel und Volk mangels genug angestammten Bürgertums unentbehrliche) Mittelschicht, waren in den europäischen Kernlanden die Juden seit dem Spät-Mittelalter auf Toleriertsein im ‚Ghetto' (erstmals 1516 für das Judenviertel Venedigs) zurückgedrängt. Aus den herabgedrückten ‚Bettel-' und ‚Schutzjuden', deren mit hebräischen und slawischen Wörtern durchsetztes Judendeutsch und (östlicher) Jiddisch bis nach Odessa, Kiew, Minsk und Nowgorod als Handelssprache diente, hoben sich mit dem beginnenden Absolutismus als Heereslieferanten und Finanzagenten der Fürsten vereinzelte ‚Hofjuden' heraus, die z. T. vorübergehend starken Einfluß errangen (so am meisten ‚Jud Süß'-Oppenheimer als Finanzrat Karl Alexanders von Württemberg, nach dessen plötzlichem Tode er seine beamtenrechtlichen Vergehen durch Justizmord am 4. 2. 1738 überstreng büßen mußte), in der Regel aber (wie H. Arendt herausarbeitete) ganz unpolitisch Reichtum und Aufstieg für ihre Familien anstrebten (manchmal erfolgreich, wie besonders die Frankfurter Rothschilds seit Meyer Amschel R., geb. 1745).

Die grauenhaften Verfolgungen des Hoch- und vollends Spätmittelalters, Massenmorde und Austreibungen hinterließen in den Juden ihre Spuren: Bei den einen Verbitterung (erst im 13. Jh. tauchen die gehässigen ‚Toldoth Jeschu' auf, die z. T. auf ältere Vorformen rekurrierende Anti-Legende von Jesus als Sohn eines Römers ‚Pandera'), bei den anderen Vertiefung, wie sie das ‚Buch der Frommen' des Jehuda von Regensburg bezeugt († 1217), der mit seinem Vater Samuel Kalonymos von Speier und seinem Nachfolger Eleasar von Worms den deutschen Früh-Chassidismus vertritt und spätantike jüdisch-gnostizistische Tendenzen wieder aufnimmt (‚Buch der Schöpfung' mit Buchstabenmystik, wie sie bis ins Neue Testament reicht: Apk 1, 8). Weit umfassender geschah dies durch Moses de Leon, der — wie Scholem nachwies — im 13. Jh. den ‚Sohar' (Buch des Glanzes), das Hauptwerk der Kabbala (Überlieferung) als vorgebliche Gesprächssammlung des Rabbi Simeon ben Jochai (aus dem 2. Jh.) schuf, und des Isaak Lurja, der daraus im 16. Jh. eine neuartige Erlösungslehre ableitete: Das Exilschicksal des Gottesvolkes wurde hier als Ausdruck einer *kosmischen Selbstexilierung der Gottesgegenwart* (‚Schechina') selbst aufgefaßt, deren zerstreute ‚Funken' durch Akte der Wiederherstellung neu vereint werden müßten im Tun des Büßers, des Beters, des Messias. Als solchen meinte ein Lurja-Jünger, Nathan von Gaza (1644—80), den — bis dahin durch religiöse Extravaganz eher bedenklich erschienenen — gemütskranken Sabbatai Z'wi (1625—1676) geschaut und erkannt zu haben, wurde nun „zugleich der Johann Baptist und der Paulus des neuen Messias" (Herold und Interpret, wie Scholem sagt) und weckte solchen Enthusiasmus für ihn, daß nicht nur die meisten Juden überall praktische Vorbereitungen (bis zur totalen Vermögenshergabe) für die Heimkehr ins Gelobte Land im kabbalistischen Heilsjahr 1666 zu treffen begannen, sondern ein starker Stamm von Anhängern ‚Sabbatianer' blieb, selbst als ihr zur Bekehrung des Sultans triumphal nach Istambul aufgebrochener ‚Messias' unter Todesdrohung zum Islam übertrat; — womit er nun nur die Heimholung der auch unter Irrgläubige zerstreuten Funken des göttlichen Urlichts eingeleitet haben sollte. Daher enthemmte er zum Islam nachfolgende Kryptojuden in Form der (um Saloniki bis in unsere Zeit überdauernden) Dönmeh, zum ‚Christentum' übertretende in Form des — ihn angeblich reinkarnierenden — nihilistisch-genialen Jakob Frank — ca. 1720—1791 — und der Frankisten; wie auch unzählige ‚Marannen", iberische Zwangsgetaufte, ihr Schicksal nun als Sendung auffaßten. Diese „Revolte gegen das Ghetto" steht nach Scholem an der Wurzel sowohl der — mit der gleichzeitigen pietistischen ‚Revolte gegen die Orthodoxie' vielfach verwandten — osteuropäischen chassidischen Bewegung, seit Israel ben Elieser von Mesbitsch (1700—1760), dem ‚Meister des guten Namens' (Baalschem-tow), deren Kabbalismus freilich längst zu Magie und Mantik ihrer ‚Wunderrebben' absank, wie auch der geradezu messianischen Begeisterung, mit der vorwiegend speziell sabbatianisch beeinflußte Juden in der Aufklärung die anbrechende Menschheitserlösung, die Wiedervereinigung der in die Exile der positiven Religionen zerstreuten Wahrheitsfunken und Ermöglichung eines Menschheitsreiches voll-

kommener Gerechtigkeit, erblickten und voranzutreiben suchten, bis hin zu jenen Sozialisten, die das geknechtete eigene Volk (Moses Heß, ↗ Zionismus) oder das Volk der Geknechteten schlechthin, der Proletarier, als jenes Reiches Stifter schauten (Karl Marx, Leo Trotzki ..., ↗ Chiliasmus).

War die positive Privilegierung der Juden durch Caesar und seine Nachfolger seit Konstantin und vollends Theodosius eingeschränkt — in manchem immerhin bis zu den Staufern aufrechterhalten — und erst im Spätmittelalter eindeutig in eine negative verwandelt worden, wie Kisch nachwies (‚Kammerknechtschaft', Judenhut etc.), so war Aufhebung jeden Sonderstatus, völlige Assimilation der Grundgedanke der Juden-Emanzipation seitens der emanzipierenden Obrigkeiten im Gefolge der Aufklärung. (Josephs II. Toleranzedikt von 1783, die Verfassung der USA von 1787, das Gleichberechtigungsdekret der französischen Constituante vom 27. 9. 1791, 1808 die Gewährung des städtischen und 1812 die des staatlichen Bürgerrechts an die preußischen Juden. 1847/49 der Wegfall verbliebener Beschränkungen in Preußen, Österreich und anderen deutschen Ländern, 1863 — unter Druck Napoleons III. wegen der Elsässer — auch in der Schweiz, wie 1858 nach vergeblichen Anläufen schon 1830, 1833/34 und 1848 — in England). Wie es von ihnen gewünscht ward, wollten großenteils auch die westeuropäischen Juden selbst nur noch Mitbürger ihrer nichtjüdischen Mitbürger sein „wie andere Menschen auch" (und sammelten sich so etwa im ‚Zentralverein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens', gegründet 1893); nicht wenige akzeptierten, wo dies noch nötig schien, die Taufe „als Entreebillet zur europäischen Kultur" (Heine) — neben zutiefst vom Christusglauben ergriffenen wie dem pietistischen Theologen A. Neander (David Mendel, 1789—1850), dem ehrw. Ordensstifter (C. S. Sp.) Franz Maria Libermann (1802—1852) und den Brüdern Ratisbonne, Stiftern der Schwestern- und der Priesterkongregation U. L. Frau von Sion (N. D. S.) sowie Edith Stein, der als Jüdin mitgemordeten Ordensfrau vom Karmel. Mit dem Fortschreiten auch gesellschaftlicher Gleichberechtigung überwogen die Juden, die der Väterreligion treu bleiben, sie aber zeitgemäß reformieren und als ‚mosaische Konfession' neben den christlichen pflegen wollten (s. u. 2.), sowie jene, denen nur noch der Fortschrittsglaube und die Humanität als Rest-Religion verblieben war, auf deren zeitgenössische Abwandlungen bei Lessing (Nathan d. W.!), Goethe und den Philosophen des deutschen Idealismus (ev. bis hin zum diesen „vom Kopf auf die Füße stellenden" Karl Marx) sie allmählich auch das Christentum reduziert zu sehn hofften (etwa Hermann Cohen.) Für sie war der zunächst gerade ihresgleichen als ‚Ferment der Dekomposition' bekämpfende neue Rassen-Antisemitismus seit dem letzten Drittel des 19. Jh. (Berliner Hofprediger Stoecker, H. v. Treitschke, Wiener Oberbürgermeister Lueger, französische Antidreyfusards: Bekämpfer der Rehabilitierung des auf Grund gefälschter ‚Beweise' als Landesverräter verurteilten Generalstabshauptmanns A. Dreyfus) eine kaum faßbare, maßlose Enttäuschung, welche die einen zu oft krampfhafter Apologetik trieb, die andern zum Zionismus, die bedeutendsten — wie Franz Rosenzweig (1886—1929) und Margarete Susman (Lit.) — zu nüchterner Erkenntnis und ‚Annahme' des eignen einzigartigen Volksschicksals, manche freilich auch zu Fluchtversuchen daraus, die Ben Chorin mit dem des Jonas treffend verglichen hat (Jon I, 3).

Inzwischen war in Osteuropa, vor allem Zaren-Rußland, die Emanzipation so gut wie ganz *unterblieben*, auch die Aufklärung (Haskala) auf dünnere, oft ins sozialrevolutionäre Lager abgetriebene Schichten beschränkt geblieben, dann sogar ein schwerer Rückschlag eingetreten, indem seit dem Attentat vom 13. 3. 1881, dem Alexander II. zum Opfer fiel, eine systematische behördliche Hetze gegen die Juden begann (obschon keine solchen unter den Attentätern waren), die wenig später in der Fälschung der ‚Protokolle der Weisen von Zion' (als angebliche Selbstzeugnisse jüdischer Weltherrschaftspläne) durch russische Polizeiorgane gipfelte (eine Umstilisierung des antibonapartistischen Dialogue aux Enfers entre Montesquieu et Machiavel von M. Joly) und schon 1881/82, dann wieder 1905 zu furchtbaren ‚Pogromen' in jenem west- und südrussischen ‚Siedlungskordon' führten, in den behördlicherseits die Masse der russischen Juden zusammengedrängt war und aus dem sich nun eine allmählich nach Hunderttausenden zählende Auswanderung vor allem nach den Vereinigten Staaten zu ergießen begann. Von damals her ist heute New York die weitaus am stärksten jüdisch besiedelte Stadt des Erdballs und USA das Land mit den meisten Juden, welche hart darum zu kämpfen haben, ihr eignes Wesen unter den Assimilationsversuchungen zu bewahren, die kaum irgendwo je so verführerisch an sie herantraten und im Reformjudentum dort schon so großen Erfolg erzielten, daß in USA als jüdisch ‚konservativ' Juden bezeichnet werden, die man in Europa ‚liberal' nennen würde und welche im religiös völlig zwischen Orthodoxie und praktischer Dissidenz aufgeteilten Staate Israel überhaupt nicht Fuß zu fassen vermögen, obwohl viele dorthin emigrierten früheren deutschen Juden sich nach maßvoller Lockerung der als im neuen Staate verfehlt empfundenen Vorschriften sehnen. (Etwa des staatlichen völligen Verkehrsstops am Sabbat, der stundenlange Fußmärsche zum Meer erzwingt, statt daß Busfahrt möglich wäre.)

Die letzte ganz große, bisher größte Katastrophe für die Juden (neben der iberischen von 1492) war ihre Verfolgung durch Hitler und seine Gefolgschaft seit 1933, anfangs als heuchlerisch getarnte, allmähliche Elimination und Aussonderung (Boykott am 1. 4. 1933, Berufsbeamtengesetz, ‚Nürnberger Gesetze' gegen ‚Rassenmischehe' etc. 1935), später als offene Plünderung (‚Kristallnacht' 9. 11. 1938) und halbgeheime Ausmordung, der fast die ganze bis 1939 im Lande gebliebene Hälfte der deutschen Juden verfiel (also die besonders heimatverbundenen, z. T. anfangs noch als Frontkämpfer des I. Weltkrieges oder dergl. verschonten), dazu die große Mehrheit der Juden des übrigen (vor allem Ost-) Europa, insgesamt, wie sorgsam errechnet wurde, rund sechs Millionen Menschen. Nach diesem furchtbarsten Martyrium erlebten die Juden den wunderbarsten Erfolg ihrer ganzen Geschichte in Gestalt der Heimkehr von nun schon bald zwei Millionen ins Gelobte Land und Errichtung des Staates Israel (am 15. 5. 1948). Ob er „ein Staat wie andre Staaten auch" oder die Gelegenheit werden wird, den Abrahams-Segen voller auszuwirken, ob dieses einzigartige Volksschicksal allenthalben leichter oder — wegen des neuen Problems der ‚doppelten Loyalität' gegenüber Wirtsstaat und Israel — noch schwerer, ob die tödliche Assimilation an die Wirtsvölker (bes. Rußlands und Amerikas) in letzter Stunde gestoppt oder vielmehr noch beschleunigt werden wird, das sind einige noch offene Grundfragen der fortgehenden Geschichte der Juden, an deren Beantwortung auch der Christ — schon wegen der biblischen Verheißung ihrer künftigen ‚Wiederherzunahme' zum in Jesus Christus erneuerten Gottesvolke Seiner Parusie (Röm 11, 15. 24 ff.) — brennend interessiert ist.

2. *Die jüdische Religion (und das Christentum)*

Die Religion der Juden — von denen es heißt, daß jeder seine eigne habe, weil rein theoretisch fast nichts für alle gleichermaßen verbindlich festliegt, kein ‚Dogma' jeden verpflichtet, — ist bestimmbar als: Das unablässige Bemühen, daß in allen Dingen der Wille des Gottes Abrahams geschehe, wie er durch Mose und die Propheten offenbar geworden ist. Wobei alles ‚Kultische' seit der Tempelzerstörung zurücktritt. Alles hieraus (für Sein und Sollen) Folgende ist mehr oder minder kontrovers, besonders zwischen der in sich mangels entscheidungsbefugter oberster Lehrautorität — seit Erlöschen des Synhedrions im 5. (Palästina) bzw. 11. Jh. (Babylonien) — vielfach differenzierten ‚Orthodoxie' (bzw. besser: Ortho*praxie)* und dem Reformjudentum des letzten Jh., das sich an den Thora-Buchstaben nicht mehr gebunden fühlt und dafür als ‚Christentum ohne Christus' disqualifiziert

wird, in der Tat oft vom ‚Neuprotestantismus' (oder der ‚Biblischen Religion' K. Jaspers') kaum zu unterscheiden ist. Immerhin lassen sich für das synagogale Judentum als ganzes einige Aussagen über die ‚dogmatischen' Voraussetzungen machen, auf denen das Aufgegebensein der Gottes-Weisung für die Juden beruht (in losem Anschluß an die ‚13 Glaubenslehren' des Maimonides): Gott ist ‚der Ewige' (so oft sein Name: Ex 3, 14), All-Schöpfer, reiner Geist, er ist der Einzigeine schlechthin — und ist „unser Gott", d. h. der Erwähler Israels und Bundes-Stifter vom Sinai; die Aussage, die den Charakter eines rational nicht beweisbaren (*und* unwiderlegten) Glaubenszeugnisses am deutlichsten von allen trägt. Hieraus erwächst die Ablehnung jeden Götzendienstes (sowie von ‚Schittuph', Vermischung, Gott allein geschuldeter Reverenz mit solcher gegenüber einem Menschen, wie sie Jesus christlicherseits gezollt werde). Als Glaubensquelle gilt Gottes Offenbarung durch die Propheten, besonders Moses, ihren ‚Meister', auf Grund welcher Geheiß und Verheißung von Ihm unverbrüchlich sind, Er die Herzen durchschaut, lohnt und straft, der Messias kommt und die Toten erstehen werden. Gerade diese letzte (wie auch die Unsterblichkeits-) Erwartung tritt bei vielen modernen Juden stark zurück und an die Stelle des persönlichen Messias ein Zustand messianischen Heils (Js 2, 3 f.), dessen Eintreten als einzig sicheres Kennzeichen des Erfülltseins der Verheißungen gilt — und das heute oft als Marx' „klassenlose Gesellschaft", Landauers Anarchismus oder dergleichen erwartet wird, ein Chiliasmus, in dessen säkularisierter Gegen-Gestalt nun zu allen Völkern die prophet. Botschaft vom kommenden Gotteskönigtum gedrungen *(China)* oder zu dringen bereit scheint. Seinem Noch-Ausstehn entspricht inzwischen die jüdische (‚aufklärerische') „bestimmte Verneinung" (Hegel, vgl. Horkheimer, S. 36 ff., 199 ff.) alles Scheinvollendeten als götzenhaft, die von Nicht-Juden oft als zersetzend empfundene (und bei haltlosen Einzelnen auch faktisch entartende) „jüdische Kritik", die seit alters heidnischen Haß wachruft (Dn 14, 28 f.).

Sie kann in Verbindung mit (verbotenerweise) „das Ende bedrängender" Ungeduld („jüdischer Hast") und überspitztem (oft verweltlichtem) völkischem Erwähltheitsbewußtsein die eigentliche Substanz der jüdischen Ethik gefährden, die nach wie vor in der bräutlichen Treue gegenüber dem Bundesgott besteht, den ungeteilt zu lieben das täglich mehrmalige „Sch'ma Israel" mahnt („Höre I." Dt 6, 4 f.) und dessentwegen auch der Nächste *und* der ‚Fremdling' zu lieben sind (Lv 19, 2. 18. 34), womit im Hauptgebot ja auch die christliche Ethik zusammenfällt (Mk 12, 29 ff.), die sich als sinngemäße Erneuerung der ursprünglichen Absicht des göttlichen Gesetzgebers der Juden in der Bergpredigt Jesu versteht (Mt 5, 17 ff.; vgl. 19, 4 ff.).

Nicht die *Ethik* unterscheidet Juden und Christen, wenn man billigerweise Ideal mit Ideal, Entartungsformen im einen mit ebensolchen im andern Lager vergleicht und dann höchstens graduelle Unterschiede infolge gelegentlicher Übersteigerung subtiler Kasuistik und massiver Lohnmoral bei den die ‚Halacha' (den gesetzesgemäßen Wandel) debattierenden ‚Jüdischen Moraltheologen' feststellt (Kommensalität hindernde ‚rituelle Reinheit' der Speisen etc.); vielmehr zunächst die *Anthropologie*, sofern die Juden dem Menschen (trotz auch vorhandenem, aber stets bezwingbarem ‚bösen Trieb') mehr Freiheit zum Guten auch nach dem Sündenfall verblieben glauben als die Christen; vor allem, soweit diese den urjüdischen Paulus (den Baeck und Asch wieder sehen lehrten) im Sinne Augustins (manichäisierend miß-)verstehn, d. h. die Erbsündenfolgen überschätzen, das gnadenhaft befreite Mitwirken zum eigenen Heil ableugnen (trotz Phil 2, 12 f.; 3, 12 ff.). Wäre jedoch immerhin das *Menschen*bild der Juden noch mit dem katholischen vereinbar (wenn auch ‚pelagianisch' überhöht), so scheiden sich völlig die Wege, wo jene dem *Gott* der Väter wohl die ‚Kondeszendenz' zu Israel am Sinai, den keinem bloßen ‚Gott der Philosophen' zutraubaren Bundesschluß mit einem Menschenhäuflein, nicht aber die noch wunderbarere Herablassung in der Person Jesu als des Menschensohns „vom Himmel her" der Danielprophetie (Dn 7, 13 f.; Mt 26, 64 f.) glauben können, — bis einst — laut dem traditionsgemäß verstandenen Neuen Testament — die Hülle über ihrem Herzen ... „hinweggenommen" (2 Kor 3, 15 f.), der „Edel-Ölbaum" Israel (d. h. das erweiterte Israel der Patriarchen, Propheten und Apostel „aus Juden und Heiden") durch Wiedereinpfropfung der in den Augen des Heidenapostels zeitweise davon abgetrennten jüdischen Zweige voll restituiert, Jerusalem als die „nie verlassene Stadt" (Is 62, 12) beglaubigt sein wird (Lk 21, 24). Insoweit auch die Juden erwarten, daß am Ziel der Zeiten Gott „den Völkern reine Lippen geben wird, daß Ihm alle mit *einer* Schulterbeugung dienen" (Soph 3, 9), teilen auch sie die ökumenische Hoffnung der Christen, wie diese die der Juden auf den messianischen Heilszustand in Gestalt des Offenbarwerdens der bisher noch verborgenen Herrlichkeit Jesu bei seiner Parusie: als *beider* Gesalbter König. Für die Zwischenzeit gelten die Christen den Juden oft als ‚Noachiden' (so Benamozegh), Teilhaber am älteren Gottesbunde vor dem mit Abraham (Gn 9, 8 ff.), bzw. als potentielle ‚Gerechte aus den Völkern', deren Frömmigkeit im Talmud als besonders verdienstlich gilt.

Erklärte also Pius XII. zu Anfang des Heiligen Jahres. „Allen denen, die den Messias verehren — ohne Ausschluß jener, welche ihn in aufrichtiger aber überflüssig gewordener Erwartung als von den Propheten Verheißenen, aber noch nicht Gekommenen verehren —", öffne er seine Arme und sein Herz, so ist auch auf jüdischer Seite im Maße wachsenden Verstandenwerdens seitens der Christenheit wachsendes Verständnis für diese (trotz Rückschlägen, bes. in der versuchlichen Monopolsituation Israels) zu beobachten. Solches pflegen mehr noch als die oft in bloßem Humanitarismus steckenbleibenden ‚Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit' (international zum Teil angeschlossen der Worldbrotherhood) evangelischerseits die über frühere simplifizierende ‚Missions'-Praxis hinauswachsenden Kreise um das Internationale Comm. of the Christian Approach to the Jews beim ‚Weltrat der Kirchen' und katholischerseits Kreise wie die prêtres de Notre Dame de Sion (‚Cahiers Sioniens'), der Niederländische Katholische Rat für Israel, das Institute of Judaeo-Christian Studies Newark N. J. (The Bridge) sowie die Herausgeber des FREIBURGER RUNDBRIEFS, Beiträge zur Förderung der Freundschaft zwischen dem Alten und dem Neuen Gottesvolk im Geiste beider Testamente.

Inzwischen durchpilgert der fromme Jude auch weiterhin ‚das Jüdische Jahr' wie es Rosenzweig (‚Stern' III, 1) so eindrucksvoll gedeutet hat: Jeden Freitagabend im häuslichen Kerzenschimmer bei Brot und Wein als bräutliches ‚Fest der Schöpfung', Sabbatmorgen mit der wechselnden Laien-Bibellesung im Lauf eines Jahres die ganze Thora) als Gedenken der Offenbarung, nachmittags im gemeinsamen ‚Gebet der Erlösung'. Und aus diesem Wochenrhythmus herausragend Pesach-Ostern wieder als häusliches Fest der Befreiung aus Ägypten; am „50." Tage darauf „Pfingsten"-Schawuoth als eigentliches Offenbarungsfest; zur Ernte unter freiem Himmel das Sukkoth- bzw. „Laubhüttenfest" der in der Wüste Ruhe und Erlösung Erhoffenden im Anschluß an die ‚furchtbaren Tage': Neujahr (Rosch Raschanah), die Vorwegnahme des Gerichts mit dem Posaunen- (Schofar-)Blasen, und der Versöhnungstag (Jom Kippur), im Sterbekleid, der Begnadigung dessen, — der zu Gott umkehrt.

3. Juden und menschliche Gesellschaft

a) Das *Familienleben* machte lange die Stärke der Juden aus und verbürgte als hauptsächliche liturgische Kraftquelle (besonders an jedem Sabbat!) ihr religiös-nationales Überleben, das eben darum nie gefährdeter war, als seit sie erschüttert ist. Ursprünglich vaterrechtlich orientiert (Söhne sichern Dauern der ‚Vaterhäuser' bis zur Heilszeit; ‚Leviratehe' Dt 25, 5 ff.!), erhöhter Wert der ‚Aqeda', (Bindung,

Opferung des Sohnes durch Abraham, wie sie so oft jüdischen Vätern durch Taufzwang aufgenötigt erschien!), haben die Juden doch schon früher auch die Frau zu würdigen gewußt; biblisch: Debora (Ri 5), Abigail (1 Sam 25), Hulda (2 Kön 22, 14 ff.), Esther und Judith; rabbinisch: Akibas Frau, deren Arbeit er sein Studium verdankte; Meirs, den die seine Demut lehrte. Doch kam es nicht zu längerem ‚Matriarchat' (Atalja 2 Kön 11 f.) und ward die Frau nie voll ‚religionsmündig' in der Synagoge, so daß sie erst durch die Emanzipation zu gesellschaftlicher Entfaltung kam (Berliner jüdische Salons einer Rahel Varnhagen, Henriette Herz, Dorothea Veith geb. Mendelsohn, spätere Schlegel) und nun oft von Nichtjuden besonders geschätzt wurde (W. Raabe, Frau Salome), wie auch die jiddische „Mamme" ihre Familie zusammenhielt (schon die Glückel von Hameln laut ihren berühmten Memoiren; rechtlich ist die jüdische Mutter für Religionszugehörigkeit maßgebend; vgl. Apg 16: Timotheus). Den ‚Weltvölkern' gegenüber befindet sich soziologisch das ‚Priestervolk' der Juden in ähnlicher Lage, Verpflichtung und Versuchung wie der Klerus unter den Laien *(näher ausgeführt in dem Rundfunkvortrag* ‚Antisemitismus — Antiklerikalismus FR 8/9), bleibt also wesensmäßig immer und überall in gewissem Sinn ‚Fremdling', ‚Gast' (Lv 19, 34; 25, 23; Ps 146, 9; vgl. 1 Petr 2, 1).

Die unausweichliche Problematik dieser Lage ist die Hauptwurzel des ‚Antisemitismus', den schon v. Chr. die Bibel unzweideutig charakterisiert (Est 3, 8; 13, 5; Dn 14, 27 ff.).

b) Insbesondere auch das Verhältnis der Juden zu *Staat* und *Rechtsordnung* ist beidem gegenüber durch den Abstand eines Volkes bestimmt, in dessen Tradition die eigentliche Staatsbildung (durch Sauls Königswahl) als Abfall vom unmittelbaren Gotteskönigtum über die ‚Eidgenossenschaft' Alt-Israels erscheint (1 Sam 8; vgl. Ri 8, 22 ff.). Zweieinhalbtausend Jahre hindurch war dann der Staat für die Juden (und blieb für die meisten bis heute) nicht die eigene, sondern Sache der Weltvölker, deren Obrigkeit man im eigensten Interesse ein gewisses Maß von Loyalität zollte (Jer 29, 4 ff.; vgl. 1 Petr 2, 12 ff), aber keinesfalls ‚religiöse' Hingabe (Dn 6; vgl. Mk 12, 17; Apg. 12, 19 ff.). Darum stehen alle innergeschichtlichen Staaten für die Juden unter Gottes drohendem Gericht und außerhalb ihrer ureigenen Verantwortung, bis durch die Entstehung Israels für dessen jüdische Bürger ein neuartiger Zustand eintrat, der sich bisher erst negativ am Mangel einer Verfassung verdeutlichte (weil die Orthodoxie jede nichttheokratische ablehnt), bald aber die Frage nach weiteren Konsequenzen stellen dürfte.

Gegenüber jeweils geltendem Recht manifestiert sich die Fähigkeit vieler J. zu subtiler Distinktion (pilpul), welche im Lehrhaus (der Jeschiwa, ‚Judenschule') gepflegt wurde und manchmal bis zur unfruchtbaren Rabulistik getrieben werden kann.

c) Auch die Beziehung der Juden zu *Geist* und *Kultur* im allgemeinen ist durch die dort vorausgesetzte Höchstschätzung rationalen Geschultseins in der jüdischen Gesellschaft (der ‚Gelehrte' als Schwiegersohn, wenn man schon selbst ‚Amhaarez', ‚Landvolk', bleiben mußl) und dort gezüchtete bewegliche Intellektualität bestimmt, der nicht immer Phantasie und gesunder Menschenverstand die Waage halten; anderseits durch das — in der Spätantike (Synagoge von Dua-Europos) aufgelockerte — Bildverbot, das Juden von der *Bildenden Kunst* bis zur Emanzipation fernhielt und kaum vor 1900 erstrangige Maler (wie Chagall, Liebermann, Modigliani) oder Zeichner (wie S. Steinberg) aus ihnen hervorgehen ließ, seltener Plastiker (wie Lipchitz). Ihre Stärke liegt in der *musikalischen* Produktion (oder Interpretation: synagogale Vokal-, später auch Instrumentalmusik; Meyerbeer, E. Halévy, F. Mendelssohn-Bartholdy, Offenbach, Schönberg; J. Joachim, Br. Walter, O Klemperer, Y. Menuhin u. a.), sowie vor allem in der *literarischen.* Angefangen von — z. T. dem Väterglauben entfremdeten — Philosophen (bzw. auch Theologen) wie Moses Mendelsohn (1722—1786), Salomo Maimon, Marx, Lassalle, Cohen, Husserl, Simmel, Bergson, Cassirer, Scheler, W. Benjamin, M. Buber, F. Rosenzweig (1886—1929), über ganz unzählbare große Gelehrte: Naturforscher wie Haber und Einstein, Ärzte wie Ehrlich und Freud, besonders auch Juristen wie H. Dernburg, P. Laband, G. Jellinek und H. Sinzheimer, bis zu Theatermännern (M. Reinhardt), Schriftstellern und Dichtern wie Heinrich Heine, der nur aus seinem zeitweise in ‚jüdischem Selbsthaß' geschmähten, dann reuig wiederentdeckten Judentum verstehbar ist (Brod), B. Auerbach, Wolfskehl, Wassermann, Else Lasker-Schüler, Borchardt, Döblin (starb als gläubiger Katholik), Sternheim, Broch, Werfel, Josef Roth, sowie den zwei ganz Großen aus Böhmen: Franz Kafka und Karl Kraus; Erscheinungen, vor denen die Fülle der vom letzteren in seiner ‚Fackel' gegeißelten Nachschwätzer, Schmutz- und Schundlieferanten, die natürlich auch nicht fehlt, zur nichtigen Folie verblaßt, welche wirklich mehr den extra *et* intra muros peccierenden Zeitgeist der Vor- und ersten Nachkriegszeit kennzeichnen als „die Juden", deren wortgewandteste sich ihm in oft geradezu rauschhaftem Genuß ihrer neuen ‚Freiheit' gerade auch von der einst bergenden, ‚jetzt' nur noch fesselnden ‚Mischpoche' (Sippe) hemmungslos hinzugeben versucht waren, — nun doch endlich „Menschen wie andere Menschen auch".

Als die Synthese wie auf dieser untern so auf jener obersten Ebene vollendet erschien und kein Redlicher mehr hätte leugnen dürfen, daß die Kultur der Deutschen mit der der Juden eine Paarung eingegangen war, wie es keine fruchtbarere — im Guten und im Bösen — seit der spanisch-jüdischen gegeben hatte, da begannen die Ereignisse, aus denen Wolfskehl schon 1933 „die Stimme" heraussprechen hörte:

Immer wieder, wohl, und immer wieder
Schüttl' ich Meines Zornes Sturmgefieder,
Immer wieder habt ihr Mich verraten,
Wettert' ich ob eurer Frevelsaaten.

Immer wieder doch, und immer wieder
Steigen auf zum Himmel eure Lieder,
Immer wieder such Ich das zerstreute
Israel, nie wird's der andern Beute!..

Was ist es, was damals vernichtet worden ist? Nicht nur die jüdischen Gotteshäuser wurden zerschlagen, sondern mit ihnen brachen Pfeiler und Stützen eines menschlichen Bundes, auf den man vertraut hatte. Eines, so hatte man gedacht, binde alle doch immer zusammen: eine Ehrfurcht vor der Stätte, zu der Menschen kommen, damit sie aus der Enge und Not des Tages sich zu dem Ewigen erheben, dorthin, wo das Unsichtbare an sie herantritt und die unendliche Stille sich an sie wendet.

Leo Baeck

5. Israel und Judentum in heutigen deutschen Geschichtsbüchern II: Hitlers Judenverfolgung und ihre Vorgeschichte

Nachdem im vorjährigen Rundbrief (FR X, S. 22 ff.) die Behandlung der Geschichte Alt-Israels in den vier weitestverbreiteten Geschichtsbüchern für die Oberstufe höherer Schulen aus der Bundesrepublik wiedergegeben worden war, lassen wir (auf vielfachen Wunsch aus dem Leserkreise) diesmal aus denselben Werken Ausschnitte aus ihrer Darstellung der jüngsten Geschichte folgen, also Antwort auf die Frage: Wie wird den heutigen deutschen Oberprimanern das dargestellt, was Hitler (nebst seinen Vorläufern) „weltanschaulich" vertreten und was er den jüdischen Menschen angetan hat? (Die erst allmählich in die neuen Auflagen der Geschichtsbücher eindringende Behandlung des Staates Israel lassen wir später folgen.)

Grundriß der Geschichte A IV: Weltstaatensystem und Massendemokratie von Prof. Dr. H. Herzfeld. (Ernst Klett Verlag, Stuttgart 1954).

Rassenlehre und Antisemitismus. (S. 76 f.).

Die Entwicklung der modernen Rassenlehre hat sich im 19. Jahrhundert langsam in dem gleichen Maße vorbereitet, in dem die religiöse Überlieferung und das Erbe der europäischen Humanitätsidee verblassen. Der Franzose *Gobineau* hat in seiner Abhandlung über die Ungleichheit der Rassen zuerst das Wesen der Völker in einer ursprünglichen, sich letzten Endes gleichbleibenden Rassenanlage erblicken wollen und die Auffassung vertreten, daß die *„arische" Rasse* allen anderen Rassen der Erde überlegen sei. Diese Rassenlehre hat in Deutschland erst um 1900 begonnen, stärkeren Eindruck zu machen. Der als Engländer geborene *Houston Stewart Chamberlain* ist ganz von dem Gedanken erfüllt, daß die arische Rasse alle großen weltgeschichtlichen Leistungen vollbracht hatte. Der Historiker *L. Woltmann* hat sich, ohne viel Anklang bei der ernsten Wissenschaft zu finden, bemüht, den Auswirkungen des Rassenerbes in der Geschichte der europäischen Völker nachzugehen.

Diese Rassenlehre verbindet sich mit der Überzeugung, daß alle Geschichte nur ein erbarmungsloser Machtkampf sei. Im Nationalsozialismus wird sie vollends naturalistisch und kennt keinerlei Bindung durch transzendente Werte mehr. Sie verleugnet damit alle der gesamten Menschheit gemeinsamen sittlichen Werte. Der Ächtung verfällt so auch die Humanitätsidee, die das geschichtliche Europa als Erbe der Antike und des Christentums bisher stets hochgehalten hat. Seine letzte Zuspitzung erfährt dieses starr gewordene Rassendogma in der Übersteigerung der Judenfeindschaft, im Antisemitismus.

Auch dieser ist im 19. Jahrhundert vielfach, nicht nur in Deutschland bei *Treitschke* und den *Alldeutschen*, zum Teil als Abwehrerscheinung gegen mancherlei unerfreuliche Begleiterscheinungen der Judenemanzipation, vertreten gewesen. Den Antisemiten der Zeit um 1919 erscheint das Judentum als verantwortlicher Urheber des sozialistischen Radikalismus und des Bolschewismus, deren erste Träger in Rußland, aber auch anderswo (Bela Kun in Ungarn, Kurt Eisner in Bayern) nicht selten jüdischer Abstammung gewesen sind. *Nationalismus und Judenhaß* gehen eine Verbindung ein, die ihre letzte Steigerung durch Adolf Hitler und im Nationalsozialismus findet. Der Jude erscheint als Weltfeind, als Prinzip des Bösen, das für alle Leiden der Zeit verantwortlich gemacht wird. Aber das jüdische Problem spielt auch in den Randstaaten und auf dem Balkan, in Polen, Ungarn und Rumänien eine überaus große Rolle und macht diese Länder in hohem Maße für den Antisemitismus empfänglich. In der westlichen Welt hat er dagegen zwar nicht gefehlt, ist aber doch überwiegend auf scharfe Ablehnung gestoßen. Selbst das faschistische Italien hat sich ihm nur zögernd unter deutschem Druck angeschlossen. Als Ganzes haben Rassenlehre und Antisemitismus die blinde Ausschließlichkeit des modernen Nationalismus furchtbar gesteigert und ihn durch die Verbindung mit dem Neid auf eine wirtschaftlich erfolgreiche Minderheit besonders verächtlich gemacht.

Innere Gegensätze (S. 108 f.).

Die inneren Gegensätze sind trotzdem durch das Ringen um Erfüllungspolitik oder Kampf gegen den Vertrag bis zur Siedehitze gesteigert worden. Damit beginnt eine durch die Gärung der Nachkriegszeit begünstigte verhängnisvolle Verwilderung des politischen Lebens. Der politische Mord wird zu einer Waffe, die radikalnationalistische Rechtskreise, besonders verblendete Jugend, anwenden zu dürfen glauben.

Erstes Beispiel ist schon die Ermordung *Karl Liebknechts* und *Rosa Luxemburgs* nach ihrer Gefangennahme während der Berliner Unruhen im Januar 1919. 1921 wird *Matthias Erzberger*, der den Rechtsradikalen als verantwortlich für den Waffenstillstand und die Unterzeichnung des Friedensvertrades gilt, erschossen. Im Juni 1922 wird *Walther Rathenau*, den man als Juden und Erfüllungspolitiker ohne jede Vorstellung von seinem geistigen Rang und seiner wirklichen Leistung blindlings haßt, in Berlin ermordet. Die Folge ist der Erlaß eines *Gesetzes* zum Schutze *der Republik*, das auch beleidigende Angriffe auf die Verfassung, auf führende Männer und die Farben der Republik unter Strafe stellt. Bei der fanatischen Erregung der öffentlichen Meinung kann aber auch diese Maßnahme des Übels nicht Herr werden, sondern hat es zunächst nur noch verstärkt.

Das Wesen des Nationalsozialismus (S. 127 ff.).

Bei aller Hemmungslosigkeit des Machtwillens lassen sich aber doch gewisse Grundgedanken feststellen, die das Wesen des Nationalsozialismus bestimmen. Diese Grundgedanken haben ihn und das deutsche Volk in den größten Zusammenbruch der neueren Geschichte hineingeführt. Ein unbedingter *Nationalismus*, der schließlich zum schrankenlosen *Imperialismus* wird, *Rassenlehre und Antisemitismus* sind Mächte, die ihn, von Anfang an erkennbar und schon in „Mein Kampf" festgelegt, beherrschen. Sie haben sich im Kern niemals verändert...

4. Antisemitismus. Ihre letzte Verdichtung und Steigerung erfährt die Rassenlehre in dem *Antisemitismus*, der Hitlers ganze Laufbahn vom Beginn bis zum Ende erfüllt. Der Jude ist für ihn der Weltfeind schlechthin, der Urheber alles Bösen, der Schuldige an allem Unheil und Unglück in Vergangenheit und Gegenwart.

Das Parteiprogramm will den Juden unter Fremdenrecht stellen, ihm die Rechte des Staatsbürgers aberkennen. Die Entwicklung seit 1933 führt zu immer brutalerer Verfolgung. Sie beginnt mit dem Boykott des Jahres 1933, führt zu der *Nürnberger Gesetzgebung*, die dem Juden die staatsbürgerlichen Rechte aberkennt und die Eheschließung mit nichtjüdischen Deutschen verbietet. Das Jahr 1938 bringt nach der Erschießung des Legationsrates von Rath in Paris das wilde *„Pogrom"* der ganz offiziell von der Partei organisierten „Reichskristallwoche." (s. o. S. 10.)

Im Weltkrieg mündet dies alles in dem grausigen Versuch, die Juden nicht nur Deutschlands, sondern auch der besetzten Länder, besonders des Ostens, durch Konzentrationslager und Vergasung von Millionen physisch zu vernichten. Diese Verleugnung des ganzen europäischen Kulturerbes ist auf die unvermeidliche Abwehr durch die Juden und jüdischen Flüchtlinge in der ganzen Welt gestoßen. Das Echo, das sie außerhalb der Reichsgrenzen finden, hat für die wachsende Ablehnung des Nationalsozialismus in der Welt schwerwie-

gende Bedeutung erlangt. Sein Haß ist dadurch vollends zur letzten, fanatischen Härte gesteigert worden.
Das deutsche Volk als Ganzes ist mit diesem Antisemitismus der Partei und ihrer Führer niemals gleichzusetzen gewesen. Zum mindesten zeitweise und teilweise sind aber unter den nachwirkenden Eindrücken der Weltwirtschaftskrise und unter dem Bann der Erfolge Hitlers nach 1933 nicht unerhebliche Kreise der Verführung dieser antisemitischen Propaganda erlegen. Die verhängnisvolle, aber unvermeidliche Folge ist gewesen, daß die Außenwelt das deutsche Volk als Ganzes dafür verantwortlich gemacht hat..

(S. 168)

Die *Verfolgung der Juden* steigert sich seit 1941 zu Massenverhaftungen, deren Opfer in Konzentrationslagern und in Gaskammern zu Millionen den Tod finden, da diese Methode auch auf die besetzten Länder, vor allem des Ostens, ausgedehnt wird..

Grundzüge der Geschichte UII: ‚Von der Französischen Revolution 1789 bis zur Gegenwart' von Dr. phil. habil. Ernst Busch. (Verlag Moritz Diesterweg 1956).
(S. 175 ff.)

... Die nationalsozialistische Rassenlehre teilte die Menschheit in ihrem Werte nach ungleichen Rassen ein. Wirklich wertvoll erschien nur die nordische Rasse, deren Bluterbe angeblich vor allem im deutschen Volke weiterlebte. Deshalb war das deutsche Volk zur Herrschaft berufen. Um aber dazu fähig zu sein, mußte es sowohl seine völkische Substanz als auch seine Kultur von allen fremdrassischen Elementen reinigen und sich nach den heroischen Werten, wie sie der nordischen Rasse eigen waren, ausrichten. Deshalb sollten die Juden unterdrückt oder ausgerottet werden; als Angehörige einer angeblich minderwertigen Rasse wurden sie vielfach zum Urheber alles Unheils gestempelt, das über das Deutsche Reich insbesondere seit der Revolution hereingebrochen war. Dieser Antisemitismus war schon vor dem Kriege in nationalistischen Kreisen verbreitet. Das Gedankengut der *Alldeutschen* lebte im Nationalsozialismus fort (S. 138: „Sie betonten den Vorrang der germanischen Rasse."). In religiöser Hinsicht erschien die Bekehrung der deutschen Vorfahren zum Christentum, das vor allem wegen seines geschichtlichen Zusammenhanges mit dem Judentum und unter Nietzsches Einfluß als minderwertige Religion angesehen wurde, als ein Irrtum, der nur durch eine Abkehr vom christlichen Dogma und eine Hinwendung zu den heroischen Werten wiedergutzumachen war. Der Nationalsozialismus forderte, in dieser Hinsicht dem Jakobinertum und dem Bolschewismus ähnlich, die totale Revolution, d. h. die Revolution auf allen Gebieten des Lebens...
Das Beamtentum wurde „gleichgeschaltet". Jüdische Beamte oder solche, die durch ihre demokratische Einstellung bekannt waren, wurden pensioniert oder entlassen...
Durch Terror und Propaganda wurde die Entwicklung gleichsam in die Form einer dauernden Revolution vorwärtsgetrieben. Man richtete Konzentrationslager ein, in die man viele Juden, Kommunisten, Sozialdemokraten und andere Männer, die ihrem Widerspruch gegen den neuen Staat Ausdruck verliehen, ohne Gerichtsurteil einsperrte. Oft wurden sie grausam zu Tode gemartert. Auch Geistliche wurden ins Konzentrationslager gebracht. Die Geschäfte der Juden verfielen dem öffentlichen Boykott, am 8. November 1938 gingen ihre Gotteshäuser in Flammen auf, ihre bewegliche Habe wurde vielfach zertrümmert, viele Juden viehisch ermordet...

(S. 183)

Furchtbar waren die Greuel, die der Nationalsozialismus in den besetzten Ländern verübte. Zahllos waren die Erschießungen von politisch Verdächtigen und von Geiseln. Die Länder wurden ausgeplündert, ihre Arbeitskräfte nach Deutschland verschleppt. Millionen Juden wurden in den Konzentrationslagern vernichtet..

Erbe des Abendlandes III: ‚Europa in der Welt' von Dr. Karl Buchheim. (Pädagogischer Verlag Schwann, Düsseldorf 1954).
(S. 190)

... Rußland wurde einer der wichtigsten Entstehungsherde des *Antisemitismus*. Die sogenannten „Protokolle der Weisen von Zion", die dem Judentum die Schuld an einer großen revolutionären Weltverschwörung zuschieben, sind eine Fälschung der zaristischen Geheimpolizei (Ochrana) (s. u. S. 86).

(S. 212 f.)

Die *Mittelstandsbewegung* vertrat die Interessen solcher Bevölkerungsgruppen, die sich weder zu den Arbeitern noch zu den Kapitalisten rechneten, der Handwerker, Einzelhändler usw. Sie bekämpfte die Übermacht der Warenhäuser und Konsumvereine und den unlauteren Wettbewerb. Ein Teil dieser Schichten zeigte *antisemitische* Neigungen. Es bildeten sich auch mittelständlerische antisemitische Gruppen im Parlament: Deutschsoziale, Deutsche Reformpartei; aber sie erlangten keinen Einfluß...
Der größte Teil der deutschen Universitätshistoriker, an der Spitze *Heinrich v. Treitschke* (1834—1896), erlag einem lauten Nationalismus. Die *Rassenlehre* des Grafen Gobineau (1816—1882), die das Germanentum verherrlichte, kam in Deutschland zu verhängnisvollem Einfluß. Sie verband sich in der Person *Houston Stewart Chamberlains* (1855—1927) mit den Bestrebungen des Bayreuther Richard-Wagner-Kreises. Auch an Nietzsche konnte sie anknüpfen. Aus sozialistischen Anfängen wandte sich ihr *Eugen Dühring* (1833—1921) zu. In stark vergröberter Form wurde sie durch die Zeitschrift „Hammer" von *Theodor Fritsch* im Volke verbreitet (seit 1902)..

(S. 251)

Das Programm der Nationalsozialisten, das in „25 Punkten" aufgestellt worden war, war in sich widerspruchsvoll und hauptsächlich darauf berechnet, möglichst breiten Wählerschichten schmackhaft zu sein. Eine ernst zu nehmende Theorie — wie der Kommunismus — besaß der Nationalsozialismus nicht. Auch Rassenlehre und Antisemitismus wurden wohl von vielen Parteigläubigen mit Überzeugung vertreten, von Hitler selbst aber durchaus seinem persönlichen Machtstreben untergeordnet. Ein großes Herrschafts- und Eroberungsprogramm, das er frühzeitig in seinem Buch „Mein Kampf" (1925) entwickelte, war ihm von Anfang an das Wichtigste..

(S. 256)

Der „Führerstaat" glich in vielem einer modernisierten orientalischen Despotie. Vor allem die Handhabung der Gesetze beruhte auf Despotenwillkür. So wurden die Juden durch die „Nürnberger Gesetze" von 1935 einer reinen Willkür unterworfen. Das Ziel war ihre Ausrottung, die nachher im Kriege an Millionen vollstreckt wurde..

Geschichtliches Unterrichtswerk für höhere Lehranstalten III: ‚Die neueste Zeit' (Vom Ursprung der USA bis heute), von Dr. R. H. Tenbrock und Prof. Dr. K. Thieme. (Verlag F. Schöningh, Paderborn 1956, [3] 1958).

(S. 147)

Mit einem übersteigerten Nationalismus verband sich am Ende des Jahrhunderts, übrigens gleichläufig mit großen Judenverfolgungen in Rußland (1880 und 1903), der Antisemitismus. Schon 1881 wandte sich der vom Hofprediger Stoecker gegründete „Christlich-soziale Arbeiterverein" an Bismarck mit der Bitte, die Einwanderung ausländischer Juden zu verhindern und den inländischen Juden den Zugang zum Richter- und Lehramt unmöglich zu machen. Bismarck lehnte das ab. Auf Grund des 1853/55 in Frankreich erschienenen Werkes des Grafen Gobineau (1814—1882) „Versuch über die Ungleichheit der Menschenrassen" wurde der ‚Antisemitismus' scheinwissenschaftlich rassisch begründet, obwohl die Semiten eine Sprach- allenfalls Völkerfamilie repräsen-

tieren, keine eigentliche ‚Rasse' (wie die weiß-, die schwarz-, die gelb- und rothäutige). Gobineau schrieb alle bedeutsamen Kulturleistungen sogenannten höheren Rassen, insbesondere der nordischen, zu, deren Verkörperer die Germanen seien. Der Engländer Houston Stewart Chamberlain († 1927), Schwiegersohn Richard Wagners, popularisierte später diesen Gedanken in seinem Werk „Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts" (1900). Damit waren die theoretischen Voraussetzungen für den Antisemitismus geschaffen, ohne daß dieser zunächst eine große politische Bedeutung hatte.
Unter dem Druck des Antisemitismus sowohl im Westen (Dreyfus-Fall) wie auch in den osteuropäischen Ländern entstand die Bewegung des Zionismus, die der Wiener Schriftsteller Th. Herzl (1860—1904) begründete. Sie wollte für das jüdische Volk eine gesicherte Heimstätte in Palästina schaffen. 1897 fand in Basel ihr erster Kongreß statt. Schon vor dem 1. Weltkrieg siedelten sich die ersten zionistischen Juden im Lande ihrer Vorväter an. -

(S. 197 f.)

Die Weimarer Verfassung hatte eine Reihe von Gegnern:
1. Die Spartakisten wollten durch Revolten im Dezember 1918, im Januar und im März 1919 die Regierung stürzen. Es kam in Berlin und Bayern zu heftigen Straßenkämpfen; die Regierung blieb jedoch mit Hilfe für den Bürgerkrieg rekrutierter freiwilliger Verbände (Freikorps) Herr der Lage; nicht ohne daß ‚weißer Terror' (z. B. Ermordung K. Liebknechts und R. Luxemburgs) den roten zu übertrumpfen begann.
2. Im März 1920 wurde von rechts der sogenannte Kapp-Lüttwitz-Putsch gegen die Republik geführt. Der General Freiherr von Lüttwitz, Stadtkommandant von Berlin, rief den ostpreußischen Generallandschaftsdirektor Kapp zum Kanzler aus. Der Putsch scheiterte an der Nichtbeteiligung des größeren Teils der Reichswehr und besonders am Widerstand der Arbeiter, die einen Generalstreik (Sperrung der Wasser-, Gas- und Elektrizitätsversorgung sowie des Eisenbahn- und Straßenverkehrs) durchführten.
3. Radikale nationalistische Kreise hetzten in verantwortungsloser Weise gegen alle Unterzeichner des Versailler Vertrags. Die Folge dieser Hetze waren politische Morde. Am bekanntesten wurden die Ermordung des Zentrumsführers Erzberger und die des Demokraten Walter Rathenau, des Organisators der Kriegswirtschaft, der zur Zeit seiner Ermordung 1922 Außenminister der deutschen Republik war.

(S. 224 f.)

Unter der Tarnkappe des „nationalen Gedanken" (bzw. des „völkischen") erstrebte Hitler in Wirklichkeit die Weltherrschaft des „arischen" oder „nordischen" reinrassigen „Herrenvolks", das er aus dem deutschen und den „rassisch artverwandten" durch rücksichtslose „Ausmerzung" aller „Minderwertigen" rekrutieren wollte (wie die Waffen-SS aus ganz Europa rekrutiert wurde).
„Der Führer denkt nicht deutsch, er denkt germanisch", sagte Himmler, — als Hitler selbst sich bereits über das germanische „Geschrei" lustig machte und „arisch dachte". Von sich selber sagte er: „Ich bin nichts anderes als ein Magnet, der dauernd über die deutsche Nation streicht und den Stahl aus diesem Volke herauszieht. Und ich habe oft erklärt, daß die Zeit kommen wird, da wird alles, was in Deutschland an Männern da ist, in meinem Lager stehen. Und was nicht in meinem Lager steht, das taugt sowieso nichts", ist also ausrottungsreif. Denn der Mensch soll nach Hitler die Natur nachahmen, deren Kampf ums Dasein auch nur dem Reinrassigen und Stärksten das Überleben gestatte. Aus der Rassenideologie Hitlers erklären sich der Antisemitismus des Dritten Reiches, der Kampf gegen die christlichen Kirchen, die Gegnerschaft gegen jeglichen Pazifismus. Der Kampf gegen das Judentum begann mit dem Boykott jüdischer Geschäfte am 1. April 1933. 1935 wurden alle als Juden bezeichnet, die mehr als zwei jüdische Großeltern hatten. Sie durften nicht Reichsbürger sein, d. h. sie hatten zwar Verpflichtungen gegen den Staat, durften aber keine Ämter bekleiden und nicht wählen. Das „Gesetz zum Schutze des deutschen Blutes und der deutschen Ehre" verbot die Heirat zwischen Deutschen und Juden sowie zwischen Deutschen und Halbjuden. Scharen von Juden in den gelehrten und den freien Berufen, Professoren, Erfinder, Schriftsteller, Künstler und Industrielle wanderten aus (Emigranten). Ihr Besitz wurde rücksichtslos, entsprechend den Bedürfnissen der deutschen Konkurrenten, verwendet. Weil sich führende Persönlichkeiten aller christlichen Gruppen nach anfangs teilweiser Irreführung den rassistischen (Euthanasie!), speziell antisemitischen Anschauungen und Handlungen widersetzten, kam es allmählich zum offenen Kampfe zwischen dem Hitlerstaat und den Kirchen . .

(S. 232)

. . . Hitler und Goebbels unternahmen es, auch die Kulturpolitik des Dritten Reiches nach ihren Ideen zu bestimmen. Deshalb ordneten sie an, daß jüdische Künstler und solche „Arier", die von jüdischem Geiste „angesteckt" waren und deshalb eine „zersetzende Wirkung ausübten", nicht mehr in Deutschland schaffen durften. Diese suchten Zuflucht im Ausland. Die Lehrstühle an den Universitäten, die führenden Stellungen in den naturwissenschaftlichen und medizinischen Laboratorien sollten möglichst nur mit Männern besetzt werden, die den Nationalsozialisten genehm waren. Alle Werke moderner Künstler wurden kurzerhand als „entartet" aus den Museen verbannt und zum Teil ins Ausland verkauft.
Durch diese Maßnahmen wurde das deutsche geistige und künstlerische Schaffen von dem der übrigen Welt abgeschnitten . .

(S. 243/245)

Der Höhepunkt des nationalsozialistischen Terrors.
Hitlers krankhafte Vorstellung, daß „der Jude" der Urheber alles Bösen und Minderwertigen in der Welt sei, hatte ihn schon früh Bolschewismus und Judentum gleichsetzen lassen. Im Krieg gegen Rußland und den Bolschewismus sah er gleichzeitig einen Kampf gegen das Judentum. Schon 1940 hatte die Regierung alle Juden verpflichtet, den sogenannten Davidstern jederzeit sichtbar an ihrer Kleidung zu tragen. Seit 1941 wurde der Versuch einer vollständigen Ausrottung der gesamten jüdischen Bevölkerung Europas auf Befehl Hitlers durch Himmler, den „Reichsführer SS" und seit 1943 Innenminister, unternommen (Hitlers Anweisung „zur Endlösung der Judenfrage"). Durch Massenvergasung in den Konzentrationslagern sollte dieses Ziel erreicht werden. Bis 1944 fielen diesem Terror über 5,5 Millionen Juden zum Opfer.
Aber auch gegen Geisteskranke und deutsche Gegner des Systems ging Hitler mit gleichen oder ähnlichen Maßnahmen vor. Je schwieriger die Kriegslage wurde, um so ungehemmter ließ das System den verbrecherischen Instinkten einer kleinen, aber rücksichtslosen Minderheit im deutschen Volke freie Bahn. Gerade in den letzten Kriegsjahren wurden die Konzentrationslager zu wirklichen Stätten des Grauens.
Die Vorstellung, daß der „Germane" den anderen Völkern, besonders den Slawen, rassisch überlegen sei, wirkte sich vor allem in der Behandlung des polnischen und des russischen Volkes aus. Die Tatsache, daß beide Seiten — Bolschewismus und Nationalsozialimus — den Krieg in Rußland als einen Weltanschauungskampf um Sein oder Nichtsein betrachteten, machte den Krieg an sich schon grausamer, als er es bisher gewesen war. Darüber hinaus aber versuchten Hitlers Befehle an die Truppen und die Anweisungen einzelner fanatischer nationalsozialistischer Generale den Krieg gegen die Sowjetunion zu einem Rache- und Vernichtungskampf zu gestalten, in dem auch Gefangene, Greise, Frauen und Kinder dem brutalen Zugriff einer fanatisierten Minderheit des deutschen Volkes in SS- und Parteiorganisationen geopfert wurden. Das Ergebnis war, daß man diese Maßnahmen dem gesamten deutschen Volke zur Last legte, für das die Machthaber zu sprechen und zu handeln sich anmaßen konnten.

6. Die Religion der Propheten und die Hoffnung

Vortrag von Dr. Herbert Haag, Professor für Altes Testament an der Kathol.-Theolog. Fakultät Luzern, gehalten in Zürich am 16. 3. 1958 anläßlich der Generalversammlung der Christlich-jüdischen Arbeitsgemeinschaft der Schweiz.

Wenn mir der Auftrag zuteil geworden ist, heute zu Ihnen ein Wort zu sagen über die Religion der Propheten, so konnte dies nur geschehen aus der Überzeugung heraus, daß in der Religion der Propheten Christen und Juden sich die Hand reichen. Nie hat ja Jesus zwischen seiner Lehre und der Lehre der Propheten einen Gegensatz gesehen. Die einzige Stelle, die in diesem Sinne interpretiert werden könnte, ist Luk 16, 16: „Das Gesetz und die Propheten reichen bis Johannes; von da an wird die Gute Botschaft von der Gottesherrschaft verkündet." Aber es ist klar, daß Jesus hier nicht die Lehre der Propheten meint, die ein Ende gefunden habe; sondern „Gesetz und Propheten" bedeuten den alten Aeon, der nach der Auffassung Jesu in Johannes dem Täufer zu seinem Ende gekommen ist, währenddem in ihm selbst der neue Aeon anbricht. Die Jünger, denen Jesus am Ostertag auf dem Wege nach Emmaus erscheint, tadelt er mit den Worten: „O ihr Einsichtslosen, wie lange braucht euer Herz, um an alle Aussagen der Propheten zu glauben!" (Lk 24, 25). Jesus scheint damit erklären zu wollen, daß sein ganzes Werk nur auf dem Untergrund der prophetischen Verkündigung verstanden werden kann. Hingegen rückt Jesus zu wiederholten Malen ausdrücklich vom mosaischen Gesetz ab und hebt es praktisch auf, soweit es nicht Naturgesetz enthält[1]. Damit wird deutlich, daß nach dem Urteil Jesu das, was aus dem Alten Aeon in den Neuen hineinreicht, nicht das Gesetz ist, sondern die Propheten. Es kann aber auf jüdischer Seite niemand daran zweifeln, daß die israelitisch-jüdische Religion in den Propheten ihre reinsten Vertreter gefunden hat. Gewiß ist die mosaische Offenbarung und das mosaische Gesetz die Basis der israelitischen Religion und wird sie immer bleiben. Wir wissen aber auch, daß es die Propheten gewesen sind, die diese Offenbarung und dieses Gesetz eigentlich in das Herz ihres Volkes hineingesprochen haben. Sie haben dafür gesorgt, daß dieses Gesetz ein lebendiges Gesetz blieb, und durch die Unerbittlichkeit, mit der sie jedes Gewissen vor die ehrliche und direkte Verantwortung Gott gegenüber stellten, wurde das Gesetz die ganze Zeit der klassischen Prophetie hindurch davor bewahrt, etwas von der Dynamik einzubüßen, mit der es die unvergleichliche geistige Größe seines Urhebers ausgestattet hatte.

Es kann allerdings kein Zweifel darüber bestehen, daß die Offenbarung des Alten Testaments in der nachprophetischen Zeit unter der Feder der Weisheitslehrer nochmals eine weitere Vervollkommnung erfahren hat. Aber es ist erstaunlich und vielleicht erst von der neueren Exegese gebührend gewürdigt worden, wie eng die Weisheitsschriften an die Worte der klassischen Propheten anknüpfen und sie durch Meditation zur Quelle der kühnsten Erkenntnisse und Aussagen werden ließen, die wir in den Schriften des Alten Bundes finden. Denken wir z. B. an Ps 51 („Miserere"), den wir nicht richtig würdigen, wenn wir nicht die fortwährenden Anspielungen an die Prophetenschriften heraushören, an Is, Jr, Ez, Os, vor allem an Is II und III. Überaus aufschlußreich ist in dieser Hinsicht das Buch von Ludin Jansen „Die spätjüdische Psalmendichtung; ihre Entstehung und ihr Sitz im Leben" (Oslo 1937). Er sagt von den Weisheitslehrern, denen wir zahlreiche nachexilische Psalmen verdanken: „Die Weisen, die in ihren Schulen die Propheten erklärten, machten es sich nun zur Aufgabe, die Worte der alten Propheten auf die gegenwärtige Lage zu beziehen. Die Worte wurden aus ihrem durch die Tradition bestimmten Rahmen herausgenommen und mit den neuen Verhältnissen in Verbindung gebracht. Die Prophetie der Weisen war also in erster Linie eine exegetische Aktualisierung der alten Propheten" (142)[2]. Endlich beginnt sich auch die Einsicht durchzusetzen, daß das Buch Jonas eine didaktische Schrift ist. Seine Absicht ist, zu zeigen, daß, auch was die Heiden betrifft, die Unheilsweissagungen einen bedingten Charakter haben und den Weg zur Buße und zur Verzeihung offenlassen. Eine Wahrheit, die uns so selbstverständlich erscheint, war um die Mitte des fünften Jahrhunderts eine gewagte Behauptung, an der die Frommen Ärgernis nahmen. Aber was konnten sie noch dagegen einwenden, wenn der Verfasser seine These fortwährend mit feinen Anspielungen auf Jeremias und Ezechiel unterbaute? Das Buch Jonas hat nichts an sich von einer volkstümlichen Legende, sondern ist eine gelehrte Schrift. Sein Verfasser besaß eine erstaunliche Kenntnis der früheren Schriften und stellte sie beharrlich in den Dienst einer theologischen Lehre[3].

Den gleichen literarischen Prozeß finden wir auch im jüngsten Teil des Spruchbuches, Kap. 1—9, die derselben Zeit angehören. Auch hier werden systematisch gewisse klassische Themen aus dem Deuteronomium, Isaias und Jeremias aufgenommen und auf der Ebene der Weisheitsspekulation in neuer Weise fruchtbar gemacht. Aber seinerseits greift dann Ben Sira (Kap. 24) die schönste Partie (8, 22 ff.) dieser Sammlung wieder auf und bietet sie uns in einer neuen Form dar. Der Verfasser der ersten Sammlung des Spruchbuches gab schon verhüllt zu verstehen, daß Gesetz und Weisheit ein und dieselbe Größe sind. Ben Sira spricht unverhüllt die gleiche These aus, wenn er die Weisheit vom Himmel steigen, sich in Israel einwurzeln und im Tempel die heiligen Handlungen verrichten läßt[4]. Indem dergestalt das Gesetz als die personifizierte göttliche Weisheit hingestellt wird, hat die Predigt der Propheten die sublimste Interpretation gefunden, die wir uns denken können, und sind Gesetz und Weisheitsschriften in den Propheten zu einer Einheit zusammengeschlossen.

Es ist Ihnen ja allen bekannt, daß die jüdische Überlieferung den Kanon der Heiligen Schriften in drei Gruppen einzuteilen pflegt: *Gesetz* (Thora), *Propheten* (Nebi'im) und (übrige) *Schriften* (Ketubim). Schon rein äußerlich gesehen nehmen also die Propheten zwischen den beiden andern Gruppen die Mittelstellung ein. Daß diese Stellung aber nicht nur eine äußerliche ist, ließ das eben Gesagte uns schon ahnen. Der Anteil der Propheten am Kanon erschöpft sich ja niemals mit den Schriften, die unter ihrem Namen stehen. Daß sie nach vorwärts ausstrahlen, durften wir eben andeuten. Ihre Predigt hat bis in die nachexilischen Schriften hinein ihren Niederschlag gefunden, die der dritten Gruppe des jüdischen Kanons, den Ketubim, angehören. Die Propheten strahlen aber auch nach rückwärts aus. Auch die erste Gruppe von Büchern, die Thora, ist in der Fassung, in der sie auf uns gekommen ist, entscheidend vom Wirken der Propheten geprägt. Ohne hier der traditionellen jüdischen Überzeugung zu nahe treten zu wollen, werden wir doch bekennen müssen, daß es kaum möglich ist, den Pentateuch als literarische Einheit anzusehen. Trotz allen Diskussionen, die über dieses Problem noch immer im Gange sind, sei es mir gestattet, mich grundsätzlich an die eingebürgerte Auffassung zu halten, wonach an unserem Pentateuch vier Quellenschriften beteiligt sind: der sogenannte Jahwist, der sogenannte Elohist,

1 Vgl. bei J. Schmid, Das Evangelium nach Matthäus (Regensburg ²1952) den Exkurs „Jesus und das Alte Testament" (74—77). — Manche Exegeten wollen aus Stellen wie Mt 5, 17; 23, 23 ableiten, daß sich Jesus nicht vom Gesetz distanzierte, sondern nur von den verfälschten menschlichen Überlieferungen (vgl. Mt 15, 3 ff.). Doch handelt es sich hier um Hyperbeln, die besagen wollen, daß das Gesetz insofern Gültigkeit bewahrt, als es Unterwerfung unter den Willen Gottes bedeutet. Vgl. die widersprechenden Aussagen Lk 16, 16 f.

2 Wobei übrigens betont werden darf, daß auch die vorexilische Psalmendichtung ganz im prophetischen Strom drinsteht.

3 A. Feuillet, Les sources du livre de Jonas (RB 54, 1947, 161—186). Ders., Le sens du livre de Jonas (ebd. 340—361). A. Robert (Initiation Biblique, ²1954, 306 f.).

4 A. Robert, a. a. O., 107.

das Deuteronomium und die sogenannte Priesterschrift. Es kann nun niemandem entgehen, wie stark die ersten drei dieser Quellenschriften, jede auf ihre Art, die Theologie der Propheten widerspiegeln. Das zielgerichtete Walten Jahwes in der Geschichte der Menschheit und Israels ist das Leitmotiv, das sich durch das ganze Erzählungswerk des Jahwisten hindurchzieht. Immer scheint Gottes Plan wieder an menschlichen Widerständen zu scheitern; immer aber weiß Gott all diesen Widerständen zum Trotz den Dingen eine Wendung zu geben, die auch die kühnsten menschlichen Erwartungen übersteigt. Wenn wir bei den Propheten, namentlich bei Jeremias, so oft die Verheißung hören: „Gott wird euer Schicksal wenden", wobei immer ein hoffnungslos erscheinendes Geschick gemeint ist, dessen Wendung mehr als bloß irdische Kräfte voraussetzt[5], so besteht darin letztlich die ganze Theologie des Jahwisten. Die Sünde Adams vernichtet das idyllische Glück des irdischen Paradieses, und ihre Folgen stellen das ganze Schöpfungswerk Gottes in Frage. Abraham und Isaak empfangen die Verheißung einer zahlreichen Nachkommenschaft, aber Sara und Rebekka sind unfruchtbar. Jakob erbt die Verheißungen, aber da er der Jüngere ist, kann er keine Rechte geltend machen. Seine Ehe mit Rachel wird hintertrieben, seine Rückkehr nach Kanaan, nach dem Lande der Verheißung, scheint unmöglich zu sein. Josef, der Erwählte, wird ins Ausland verkauft und dort ins Gefängnis geworfen. Wohl wird er in Ägypten wieder mit seinem Vater und seinen Brüdern vereinigt, aber damit scheinen auch die Träger der Verheißung auf das Land der Verheißung verzichtet zu haben. Ihre Nachkommen vermehren sich, werden aber mit Ausrottung bedroht. Moses wird zu ihrer Rettung berufen, aber er widersteht dem göttlichen Ruf. Wie er seine Sendung endlich annimmt, findet sie nur Widerstand. Das Schilfmeer als unüberwindliches Hindernis liefert die Israeliten der Willkür der Ägypter aus. In der Wüste meutert das Volk. Ein erster Versuch, das Land Kanaan zu erobern, mißlingt.

In jeder dieser Situationen scheint die Geschichte Israels zu ihrem Ende gekommen zu sein; aber jedesmal greift Jahwe im letzten Moment ein und offenbart seine Macht, seine Gerechtigkeit, seine Barmherzigkeit. In all dem zeigt der Jahwist, daß er den Geist der Propheten hat. Für die Propheten schreitet die Geschichte einem Ziel entgegen und bekommt nur einen Sinn, wenn sie unter einem religiös-sittlichen Aspekt gesehen wird. Wenn der Mensch die Bedingungen, die Gott ihm gesetzt hat, mißachtet, wird er bestraft. Die nun eintreffenden Ereignisse sind dann eine Reihenfolge von „Gerichten" Gottes (ein den Propheten geläufiger Ausdruck), die reinigen, ohne zu vernichten; die den Lauf der Dinge ändern, ohne sie zu hindern, trotzdem zu ihrem Ziel zu gelangen. Das Werk des Jahwisten ist von einem unbändigen Optimismus beseelt. Wie Jahwe in der Vergangenheit immer wieder im entscheidenden Moment eingegriffen und das Steuer der Geschichte herumgerissen hat, so wird er es auch in der Zukunft tun.

Wie beim Jahwisten, so erscheint auch beim *Elohisten* die Geschichte Israels von Gott allen Hindernissen zum Trotz, zum Heile seines Volkes gelenkt. Die prophetische Einstellung des Schriftstellers tritt noch stärker hervor. Abraham wird ein Prophet genannt (Gn 20, 7), Mirjam, die Schwester des Moses, ist Prophetin (Ex 15, 20), und in den Augen des Verfassers wäre es wünschenswert, daß das Charisma der Prophetie dem ganzen Volke mitgeteilt würde (Nm 11, 29). Mit diesen seinen Erwählten redet Gott in Träumen: „Wenn unter euch ein Prophet Jahwes ist, so offenbare ich mich ihm in Gesichten und rede in Träumen mit ihm" (Nm 12, 6). Allerdings wird auch gleich hinzugefügt: „Nicht so mit meinem Knechte Moses: Er ist mit meinem ganzen Haus betraut. Von Mund zu Mund rede ich mit ihm, nicht in Gesichten und nicht in Rätseln, und die Gestalt Jahwes schaut er" (12, 7 f.).

Moses ist also für den Elohisten ein Superprophet. Mag aber auch die Art der Offenbarung eine verschiedene sein: die Tatsache, daß Gott sich offenbart, ist für den Elohisten eine zentrale Wahrheit: beim Zelt der Übereinkunft außerhalb des Lagers kann jeder Israelit Gott befragen, und mit Moses redet er dort von Angesicht zu Angesicht (Ex 33, 7—11). Wir wissen, wie diese Idee in der Priesterschrift noch stärker akzentuiert wird und sich bei den Weisheitslehrern und späten Propheten wiederfindet. Deuteroisaias verheißt für die Heilszeit, daß alle Kinder Jerusalems von Jahwe Belehrte sein werden (Is 54, 13).

Die Grundidee des *Deuteronomiums* ist, daß Israel das Volk Jahwes ist. Es ist das besondere Eigentum Jahwes und deshalb heilig, d. h. ausgesondert. Diese göttliche Wahl ist durch kein Verdienst auf seiten Israels begründet. Sie ist ein freies Geschenk. „Du bist Jahwe, deinem Gott, geweihtes Volk. Dich hat Jahwe, dein Gott, aus allen Völkern, die auf Erden sind, für sich erwählt, daß du sein eigen seiest. Nicht weil ihr zahlreicher wäret als alle Völker, hat Jahwe sein Herz euch zugewandt und euch erwählt — denn ihr seid das kleinste unter allen Völkern —, sondern weil Jahwe euch liebte und weil er den Eid hielt, den er euren Vätern geschworen, darum hat Jahwe euch mit starker Hand herausgeführt und hat dich aus dem Sklavenhause befreit, aus der Hand des Pharao, des Königs von Ägypten" (7, 6—8). Der Beweis für diese unbegreifliche Vorliebe ist die Geschichte: die Verheißungen an die Erzväter und die Großtaten des Auszugs aus Ägypten. Es ist die gleiche historisch orientierte Religion, wie wir sie bei den Propheten finden (wir kommen nachher darauf zurück). Gottes Heilswalten in der Vergangenheit garantiert auch sein Heilswalten für die Zukunft. Er läßt sich auch durch Undank nicht entmutigen. Es gibt für Israel keine Strafe zur Verwerfung, sondern nur Strafe zur Besserung und zum Heil. „Jahwe wird euch unter die Völker zerstreuen, und nur eine geringe Zahl von euch wird übrigbleiben unter den Völkern, dahin Jahwe euch führen wird. Daselbst werdet ihr Göttern dienen, die das Werk von Menschenhänden sind, Holz und Stein, die nicht sehen und nicht hören, nicht essen und nicht riechen können. Dann wirst du von dort aus Jahwe, deinen Gott, suchen und wirst ihn finden, wenn du von ganzem Herzen und von ganzer Seele nach ihm fragst. Wenn du in Not bist und dich all dies trifft in den letzten Tagen, so wirst du dich zu Jahwe, deinem Gott, bekehren und auf seine Stimme hören. Denn Jahwe, dein Gott, ist ein barmherziger Gott. Er wird dich nicht verlassen, noch verderben, und er wird des Bundes nicht vergessen, den er deinen Vätern geschworen hat" (4, 27—31).

Die Religion des Dt ist wie die Religion der Propheten eine innerliche Religion. Die kultischen Verrichtungen werden auf ein Minimum reduziert. Sie beschränken sich auf die dreimalige jährliche Wallfahrt nach Jerusalem, wo man nicht mit leeren Händen erscheinen soll, wo man vor Jahwe fröhlich sein und des Leviten, der Witwe, der Waise und des Fremdlings nicht vergessen soll (16, 1—17). Die Religion besteht nach dem Dt in Furcht und Liebe. Furcht, die nicht servile Furcht ist, sondern Gottesfurcht im großen Sinn des Wortes, Ehrfurcht, Ergriffenheit vor der göttlichen Majestät. Die *Liebe* ist Gegenstand eines formellen Gebotes, das den Menschen in seinem ganzen Sein erfaßt: „Du sollst Jahwe, deinen Gott, lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele und mit aller deiner Kraft" (6, 5). Wie soll sich diese

---

5 So wenn Jeremias in seinem Brief an die Exulanten in Babel schreibt: „Wenn siebzig Jahre für Babel um sind, will ich nach euch sehen. Dann will ich meine Verheißung an euch erfüllen und euch wieder an diesen Ort bringen. Denn ich weiß, was für Gedanken ich über euch hege, spricht Jahwe, Gedanken zum Heil und nicht zum Unheil, euch eine Zukunft und Hoffnung zu gewähren . . . Ich werde euer Geschick wenden *(schabti et-schebuthkem)* und euch sammeln aus allen Völkern und von allen Orten, dahin ich euch verstoßen habe" (Jr 29, 10 ff.). Oder wie er den denkwürdigen Ackerkauf in Anatoth getätigt hat, ein Wahnwitz in den Augen seiner Mitmenschen, da rechtfertigt er sein Tun wieder mit einem Gotteswort: „Wie ich über dieses Volk all dies große Unheil gebracht habe, so bringe ich über sie nun all das Heil, das ich ihnen verheiße. Man wird wieder Äcker kaufen in diesem Lande . . . Äcker wird man kaufen um Geld, den Kaufbrief schreiben und versiegeln und Zeugen zuziehen, im Lande Benjamin und in der Umgebung Jerusalems, in den Städten Judas und in den Städten auf dem Gebirge, in den Städten der Niederung und in den Städten des Südlandes. Denn ich werde ihr Geschick wenden, spricht Jahwe" *(aschib et-schebutham)* (32, 42 ff.).

Liebe kundtun? Im Gehorsam gegenüber dem Gesetz. Darum wird der Israelit aufgerufen, sorgfältig über die Regungen seines Herzens zu wachen. Das Verbum *schamar*, wachen, ist einer der charakteristischen Ausdrücke des Dt! Wir haben es hier mit einer überaus tiefen Religion zu tun. Zugleich aber werden aus den theologischen Prinzipien ungemein praktische Konsequenzen gezogen. Weil das ganze Volk Jahwes Eigentum ist, sind die einzelnen unter sich Brüder. Wir haben hier im Umriß schon die Identität zwischen Gottesliebe und Nächstenliebe, die Jesus mit letzter Deutlichkeit aussprechen wird. Daher der stark soziale Zug der deuteronomischen Moral. Öfters wird zur Güte gemahnt gegenüber allen, die irgendwie schwach und benachteiligt sind: Sklaven und Sklavinnen, Witwen und Waisen, Ausländer, Arme, vom Gericht Verurteilte (25, 1—3), Kriegsdienstpflichtige (20, 5—8), ja sogar Tiere (22, 6 f.; 25, 4) und Pflanzen (20, 19).

Was allerdings das Dt von den klassischen Propheten unterscheidet ist die diesseits gerichtete Perspektive. Das letzte Ziel der deuteronomischen Moral ist die Ruhe und das lange Leben im verheißenen Lande, jeder unter seinem Weinstock und Feigenbaum. Im Gegensatz zu den Propheten weiß das Dt nichts von einer idealen Zukunft und einem eschatologischen Glück.

Für uns Christen ist es auf den ersten Blick recht unbegreiflich, daß die Juden vier Bücher, die nach unserer Auffassung eindeutig geschichtliche Bücher sind, als „Propheten" bezeichnen: Jos, Ri, Sm und Kg, die sogenannten „Früheren Propheten" des jüdischen Kanons. Bei näherem Zusehen aber erscheint diese Auffassung als überaus weise und treffend. Denn diese Bücher sind ja nichts anderes als eine Illustrierung der prophetischen Predigt aus der Geschichte Israels. Die prophetische These, daß Israel durch Bundesschluß Jahwe verhaftet ist und daß es selbst über sein Glück oder Unglück entscheidet, je nachdem, ob es den Bund hält oder nicht, wird aus der Geschichte in immer und immer neuen Beispielen untermauert. Sei es nun das Buch der Richter, in dem eine Reihe von Episoden aus der vormonarchischen Zeit Israels in eine Geschichtstheologie eingespannt werden, die den Ablauf der Geschichte Israels nach dem Schema eines vierteiligen Rhythmus konzipiert: Abfall von Jahwe, Strafe, Reue, Rettung. Dann beginnt der Rhythmus aufs neue. Diese Geschichtsbetrachtung ist prophetisch. Wir haben sie auch im Dt kennengelernt. Jahwe kann sein Volk nie endgültig verwerfen. Wenn er es züchtigt, dann tut er es nur, um es zu läutern und ihm zu gegebener Zeit einen *moschia*, einen Retter, zu senden. Das Ziel des göttlichen Waltens in der Geschichte Israels ist nicht Vernichtung, sondern Heil. Oder nehmen wir das Buch der Könige. Der Verfasser schreibt im Exil, unmittelbar nach dem Untergang Jerusalems. Die Leser, an die er sich wendet, haben alle Fassung verloren unter dem Eindruck der Geschehnisse, die den göttlichen Verheißungen zu widersprechen scheinen. Da veranstaltet der Verfasser eine Gewissenserforschung mit seinem Volk. Dieses wird als moralische Persönlichkeit aufgefaßt, die seit Jahrhunderten lebt. Das Kriterium des Guten und Bösen ist die Treue zum Bund, die sich kundtut in der Bekämpfung des Götzendienstes und in der Treue zum Tempel zu Jerusalem. Diese Gewissenserforschung fällt vernichtend aus. Sie macht aus der Geschichte der zurückliegenden Jahrhunderte eine fast ununterbrochene Geschichte der Untreue. Und die Verheißungen Jahwes waren ja nicht absolut, sondern bedingt. Was hatte sich Jeremias angestrengt, mit dem falschen Vertrauen auf den Schutz des Tempels aufzuräumen. „Verlaßt euch nicht auf täuschende Worte wie diese: ‚Der Tempel Jahwes, der Tempel Jahwes, der Tempel Jahwes ist hier', sondern bessert euren Wandel, bessert eure Taten! Wenn ihr wirklich Recht schafft zwischen den Leuten, wenn ihr Fremdling, Waise und Witwe nicht bedrückt und nicht unschuldiges Blut vergießt an dieser Stätte und nicht andern Göttern nachlauft ..., so will ich euch an diesem Orte wohnen lassen, in dem Lande, das ich euren Vätern gegeben habe, von Ewigkeit zu Ewigkeit" (7, 4—7). Und doch gibt auch der Redaktor des Königsbuches in feiner Weise zu verstehen, daß das Exil nicht das Ende ist. Die Begnadigung des gefangenen Königs Jojakin, der Ehrenplatz, der ihm an der Tafel des Königs von Babel angewiesen wird, nehmen sich aus wie ein „Morgenrot der bevorstehenden Restauration[6]".

Es muß ja überhaupt auffallen, daß Israel der Betrachtung der Vergangenheit einen so bevorzugten Platz einräumt, daß rund die Hälfte der Heiligen Schriften dieses Volkes mit Geschichte ausgefüllt sind; daß dieses Volk, das wie kein anderes auf die Zukunft ausgerichtet ist, fortwährend in die Vergangenheit zurückblickt. Doch sind dies nicht zwei Haltungen, die sich widersprechen. Im Gegenteil: Weil Israel von der Hoffnung auf die Zukunft lebt, macht es solchen Ernst mit der Vergangenheit: Die Vergangenheit ist die große Garantie der Zukunft. Die großen Taten Jahwes, die die Grundlage der besonderen Berufung Israels und seiner einzigartigen Zukunft bilden, liegen in der Vergangenheit. Gerade weil Israel lebt von der Hoffnung auf eine in der Vergangenheit durch Wort und Tat verheißene Zukunft, wird die Tatsächlichkeit dieser Vergangenheit für Israel eine Frage auf Leben und Tod. Je größer und unwahrscheinlicher Jahwes Verheißungen klingen, je unwürdiger und je mehr von Gott verlassen Israel sich fühlt, um so beharrlicher wendet es seinen Blick der Vergangenheit zu. Und je schwerer es wird, an die Zukunft zu glauben, um so mehr klammert sich der Glaube an die Vergangenheit[7]. Dt-Isaias predigt das unaufhörlich: Der Gott, der die ersten Dinge wirkte, wird auch die letzten wirken. Der das Alte schuf, wird auch das Neue schaffen.

Das ist ja auch das Anliegen des herrlichen historischen Psalms 78, der in großen Zügen die Geschichte Israels vom Auszug aus Ägypten bis zur Thronbesteigung Davids zeichnet. Er trägt den Titel *maśkil* = Lehrgedicht, wörtlich (eine Rede), die einsichtig, klug, verständig macht. Und der Verfasser gibt das, was er zu sagen hat, aus als eine *Thora*, wobei das Wort Thora nicht den engen Sinn von Gesetz hat, sondern, wie unter dem Einfluß der Propheten in den Weisheitsschriften, den weiten Sinn von „Weisung", „Lehre": Weisheitslehre.

„Höre, mein Volk, auf meine Lehre;
neiget euer Ohr den Worten meines Mundes.
Was wir gehört und erkannt haben,
was unsere Väter uns erzählten,
das wollen wir unseren Söhnen nicht verschweigen,
es dem kommenden Geschlecht erzählen:
die Ruhmestaten Jahwes und seine Stärke,
und seine Wunder, die er getan.
Wie er ein Zeugnis aufstellte in Jakob
und eine Satzung gab in Israel,
die er unsern Vätern auftrug
ihren Kindern kundzutun,
damit das kommende Geschlecht sie erfahre,
die Kinder, die dereinst geboren würden ...
und auf Gott ihr Vertrauen setzten" (Vs 1—7).

Das ist also der Sinn des Rückblickes in der Geschichte, ja aller Geschichtsschreibung in Israel, daß die späteren Geschlechter auf Gott ihre Hoffnung setzen.

Und nun führt der Sänger seine Zuhörer durch den Lauf der Geschichte mit ihrem beharrlichen Wechsel von menschlicher Untreue und göttlicher Huld, bis er bei David angelangt:

Er verwarf das Zelt Josefs,
den Stamm Ephraim erwählte er nicht,
sondern erwählte den Stamm Juda,
den Berg Zion, den er liebhat ...
Er erwählte David, seinen Knecht,
nahm ihn von den Hürden der Herde,
holte ihn weg von den Mutterschafen,

6 S. Landersdorfer, Die Bücher der Könige (Bonn 1927) 243
7 H. Renckens, Israels visie op het verleden (Tielt/Den Haag 1957) 22 f.

daß er weide sein Volk Jakob
und sein Eigentum Israel.
Und er leitete sie mit frommem Sinn,
leitete sie mit weiser Hand (Vs 67 f., 70—72).

Vergegenwärtigen wir uns, daß diese Worte in der nachexilischen Zeit geschrieben wurden, als das davidische Königtum nicht mehr bestand. Es ist unmöglich, aus dieser Erinnerung an den frommen und weisen Hirten des Volkes nicht die Sehnsucht und Hoffnung auf einen neuen David herauszuhören, der sich wieder um die Geschichte der hirtenlosen Herde annehmen werde. Ezechiel verheißt dies ja für die Heilszeit mit ausdrücklichen Worten: „Ich werde sie zu *einem* Volke machen, und sie sollen alle nur *einen* König haben ... Mein Knecht David wird über sie König sein, und sie werden alle einen Hirten haben" (37, 22. 24).

Die messianischen Erwartungen sind ja wohl in den Schriften des israelitisch-jüdischen Volkes sehr vielgestaltig und lassen sich kaum zu einem abgerundeten Bild zusammenfügen. Wir haben hier auch nicht die Möglichkeit, uns auf dieses Thema näher einzulassen. Darin aber stimmen alle Propheten überein, daß die Zeit, in der sie leben, nicht die letzte und endgültige ist, sondern daß sie durch eine neue Ordnung abgelöst werden wird. Beständig spielt Dt-Is in seiner Verkündigung mit dem Gegensatz „Das Frühere" und „Das Neue". Die Geschichte besteht nach ihm aus zwei Phasen: aus der „früheren" und aus der „neuen".

„Das Frühere (harischonoth): siehe, es ist vergangen,
und Neues (chadaschoth) tue ich kund" (42, 9)[8].

Diese Erwartung spricht schon Amos aus, wie das Reich Juda und das Reich Israel noch gute Tage kennen: „An jenem Tage will ich die zerfallene Hütte Davids wieder aufrichten, will ihre Risse vermauern und ihre Trümmer wieder herstellen, will sie aufbauen wie in den Tagen der Vorzeit... Siehe, es kommen Tage, spricht Jahwe, da rückt der Pflüger an den Schnitter und der Traubenkelterer an den Sämann; da triefen die Berge von Wein und alle Hügel fließen. Da wende ich das Geschick meines Volkes Israel *(schabti et-schebuth ammi Jisrael)*, daß sie verwüstete Städte wieder aufbauen und darin wohnen, daß sie Weinberge pflanzen und ihren Wein trinken, daß sie Gärten anlegen und ihre Früchte genießen. Ich pflanze sie ein in ihr Land, und nie wieder werden sie ausgerissen aus ihrem Lande, das ich ihnen gegeben habe" (9, 11—15). Und wenn dann die Bedrängnis kommt, die die Propheten immer und immer wieder ansagen, dann bleibt dem Volk nichts anderes, als sich zu Gott zu wenden und gegen alle Hoffnung zu harren und zu hoffen: „In Umkehr und Ruhe liegt euer Heil, in Stillehalten und Hoffnung besteht eure Stärke" (Is 30, 15). Wohl war dies für viele schwer zu begreifen; aber es gab in Israel Menschen mit starkem Glauben, die damit Ernst machten. Wir haben im 3. Kap. des Buches Habakuk ein herrliches Lied aus der Zeit zwischen 605 und 598, d. h. dem entscheidenden Sieg Nebukadnezars über die Ägypter bei Karkemisch und seiner Invasion Judas, die schließlich mit der Zerstörung des Tempels endete[9], ein Lied, das uns offenbart, von welch unbeirrtem Vertrauen eine große Seele in jenen bedrängten Tagen erfüllt sein konnte:

„Trägt auch der Feigenbaum nicht, und ist kein Ertrag
an den Reben;
schlägt auch fehl die Frucht des Ölbaums, und bringt
der Acker kein Brot;
sind auch die Schafe aus der Hürde verschwunden
und steht in den Ställen kein Rind mehr;
will ich trotzdem in Jahwe frohlocken,
will jubeln im Gott meines Heils.
Jahwe, der Herr, ist meine Kraft.
Er macht meine Füße den Hinden gleich
und läßt mich auf Höhen schreiten" (3, 17—19).

Die Heraufführung des Heils ist einzig und allein das Werk Jahwes, und er wirkt es erst, nachdem er alle menschlichen Hoffnungen zerstört hat. Das ist die bekannte Theologie vom Rest Israels, die in der prophetischen Verkündigung einen so breiten Raum einnimmt: der Träger des Heils ist eine kleine Schar, die über keine andere Macht verfügt als über ihren Gott und die Hoffnung auf ihn. So bei Zephania: „Ich werde in dir übriglassen ein demütiges und geringes Volk, und es wird beim Namen Jahwes Schutz suchen der Rest Israels" (3, 12 f.). Wenn sie die Hoffnung auf Gott haben, dann haben sie alles: „Und es wird der Rest Jakobs unter den Völkern, inmitten der Völkermenge, wie Tau von Jahwe sein, wie Regen auf dem Gras, *der nicht auf Menschen wartet, noch harrt auf Menschenkinder*" (Mich 5, 6).

Wir Christen glauben, daß in Jesus von Nazareth die von den Propheten verheißene Heilszeit angebrochen ist. Wenn auch manche Einzelzüge, mit denen die Propheten das Bild der Heilsheit ausgeschmückt haben, sich noch nicht wörtlich verwirklicht finden, so glauben wir doch, daß das, was die Propheten letztlich damit meinten, eingetroffen ist. Darum wird die christliche Verkündigung nicht müde, die Worte der Propheten in die Herzen der Menschen hineinzusingen, weil sie in ihnen zutiefst sich selbst besungen sieht. Dennoch bleibt auch für uns Christen Raum für die Hoffnung. Denn wir glauben, daß die messianischen Heilsgüter erst in einer zweiten Phase der Heilszeit zu ihrer vollen und letzten Entfaltung kommen werden.

Diese Hoffnung aber ist der ganze Anteil unserer jüdischen Brüder. Sie dürfen nicht nur die Hoffnung haben, sondern sie *müssen* die Hoffnung haben. Judentum und Hoffnung sind zwei Begriffe, die sich niemals voneinander trennen lassen. Es müßte auch uns Christen mit größter Besorgnis erfüllen, wenn die Juden in dieser Hoffnung erlahmen und den gegenwärtigen Aeon als eine selbstverständliche Größe hinnehmen würden, wo uns doch die Propheten mit unausweichlicher Bestimmtheit zur Hoffnung verpflichten. Wir haben bei Isaias (30, 18) ein so seltsames Wort: „Darum harrt Jahwe darauf, euch gnädig zu sein, und darum erhebt er sich, daß er sich euer erbarme. Denn ein Gott des Rechtes ist Jahwe. Wohl allen, die auf ihn harren." Es wird von Gott gesagt, daß er harrt, und zugleich wird Israel aufgerufen, zu harren. Vielleicht ist das etwas vom Gültigsten, was über das Verhältnis Israels zu seinem Gott gesagt werden kann: daß sie gegenseitig aufeinander warten. Solange die Religion des Judentums die Religion der Propheten ist, ist sie auch die Religion der Hoffnung. Wo aber Hoffnung ist, da kann das Heil nie ferne sein. Was des Hoffenden wartet, sagt uns einer der Sänger Israels, und es gilt für ganz Israel, das Israel im Fleische und das Israel im Geiste:

„Ich harrte und harrte des Herrn.
Da neigte Er sich zu mir
und legte in meinen Mund
ein neues Lied" (Ps 40, 2. 4).

8 Vgl. C. R. North, The „Former Things" and the „New Things" in Deutero-Isaiah (Studies in O. T. Prophecy, Edinburgh 1950, 111—126).
9 W. F. Albright, The Psalm of Habakkuk (ebd. 1—18).

7. Gesetz, Heilige Stadt und Apokalyptik. Eine Auseinandersetzung mit Martin Noth, Gesammelte Studien zum AT*

Das ökumenische Gespräch zwischen dem Alten und dem Neuen — seinerseits wieder aufgespaltenen — Gottesvolk, also zwischen Juden, katholischen und evangelischen Christen, wird, wenn es fruchtbar sein soll, notwendigerweise um die von den Beteiligten als zentral empfundenen Themen gehen müssen, also nicht davor zurückschrecken dürfen, auch die ‚heißen Eisen' zu berühren. Wie die Christenheit die Messiasfrage und speziell die Messianität Jesu hineintragen muß, so das Judentum die einzigartige Erwählung Israels, auf daß geprüft werde, wie weit man miteinander übereinstimmen kann, wo wir einander widersprechen müssen und worin wir gerade auch im Widerspruch auf das damit gemeinte Anliegen des andern an uns zu hören haben; also darauf im Wort- und Tatbekenntnis des unaufgebbaren Eigenen doch auch Rücksicht nehmen sollen. Ausgegangen werden muß dabei immer wieder von dem für alle drei Partner als Gottes Wort maßgebenden T'nach der Juden bzw. Alten Testament der Christenheit. Wir möchten daher im Folgenden versuchen, wenigstens skizzenhaft den Stand des Gespräches um einige Grundbegriffe zu umreißen, der uns aus den als Sammelband (im Chr. Kaiser Verlag, München 1957, 306 Seiten) soeben neu vorgelegten Studien eines der bedeutendsten zeitgenössischen evangelischen Alttestamentler, Martin Noth, ableitbar erscheint; die von einem sehr dezidiert protestantischen Standort aus geschrieben sind. (Obwohl kein Wort expliziter Kontroverse gegen Rom oder Jabne darin zu finden ist.)

I.

Die unerhört fesselnde Studie, die den Band eröffnet und mehr als zur Hälfte ausfüllt, über ‚Die Gesetze im Pentateuch' ist ein glänzend geführter Frontalangriff auf das, was der jüdischen Orthodoxie zweier Jahrtausende das Allerheiligste aber auch — als in Jesus Christus erfüllt und so für uns sinngemäß erfüllbar geworden — der katholischen Christenheit je und je unabdingbare Gottesweisung war und ist: DAS GESETZ. Zunächst wird geschichtlich durchaus treffend festgestellt: Am Anfang steht Gottes gnädig gewährter Bund, durch den die Sakralgemeinschaft des Zwölfstämmeverbands Israel konstituiert wird; daraufhin dann erst werden diesem *Sakral*verband — niemals etwa der sich mit ihm ständig irgendwie überschneidenden Bevölkerung eines palästinensischen *Staats*wesens als solcher! — jene Gesetze gegeben, die uns in den Mose-Büchern überliefert sind. Sie umfassen teilweise antikes vorderorientalisches Gemeinrecht und könnten insoweit „meist auch in kaum veränderter Form in irgendeinem andern menschlichen Gesetz stehen" (S. 70), weil sie „nur eine spezielle Gestaltung der durch die Ordnung der geschaffenen Welt festgelegten Notwendigkeiten" bieten (S. 69), also — katholisch gesprochen — des Naturrechts. Zum andern Teil aber sind die mosaischen Gesetze „Bestimmungen, die auf allen Gebieten des Lebens und Handelns die Ausschließlichkeit des Verhältnisses zwischen Gott und Volk, zwischen Jahwe und den israelitischen Stämmen, sichern sollen oder — anders ausgedrückt — die den Abfall von dem als Bundespartner geglaubten einen Gott in jeder Form verhüten sollen". Weil nun „die alttestamentlichen Gesetze nicht nur das grundsätzliche Verbot jeden Abfalls enthalten, sondern alle Möglichkeiten konkreter Äußerungen eines tatsächlichen Abfalls in das Auge fassen, so vereinigen sich unter dem genannten Gesichtspunkte sehr viele Einzelbestimmungen. Wiederum aber wird in diesem Zusammenhange deutlich, daß die Gesetze im Alten Testament eine ihnen schon vorausgegebene und nicht erst durch sie zu begründende Ordnung der Dinge zur Grundlage haben. Denn die Bindung an den einen Gott wird nicht zum Gegenstand gesetzlicher Bestimmungen gemacht; vielmehr wird lediglich negativ die Auflösung der dadurch gegebenen Ordnung der Dinge in zahllosen einzelnen Rechtssätzen verboten." (S. 70 f.) Da diese Auflösung trotzdem erfolgt ist, hat nun Gott (nach Noth, S. 85), den Bund mit Israel seinerseits aufgelöst, das Volk — wie durch die Propheten angedroht und feierlich proklamiert — „verworfen" (Jer 31, 32; Os 1, 9). Die Juden aber haben „die Aussage der klassischen Prophetie über den Sinn der geschehenen Ereignise als einer Besiegelung des Endes des Bundes zwischen Gott und Volk nicht in ihrem ganzen Ernste und ihrer ganzen Endgültigkeit hingenommen" (S. 90), sondern haben schließlich — wir überspringen Zwischenetappen — aus dem noch befolgbaren Rest der Gesetze für jene nicht mehr existente alle ihre Einzelmitglieder tragende Sakralgemeinschaft ‚das Gesetz' gemacht, aus dessen Befolgern sich sozusagen erst nachträglich und willentlich kraft frei wählender menschlicher Individualentschlüsse die Gemeinschaft der Frommen konstituierte (S. 114 f.), welche nun für ‚Gesetzeswerke' Gottes Lohn erwarten, wo einst höchstens die heilige Scheu bestand, durch in den Gesetzen untersagte Abfallstaten Gottes frei gewährten Segen zu verscherzen. — Was folgt daraus nach Noth?

„Die Auffassung des Alten Testamentes als Gesetz ... die erst in den jüngsten Teilen des kanonisch gewordenen AT mit der Verabsolutierung des Gesetzes voll in Erscheinung trat, kann für das genuine Verständnis und die Auslegung des Alten Testamentes im ganzen nicht maßgebend sein. Nur die jüngsten Elemente der alttestamentlichen Literatur sind von hier aus zu erklären" (S. 139) — und im übrigen als Paradigma dafür zu betrachten, daß auch nach dem Verfall gewisser geschichtsverhafteter Institutionen „die Ordnungen und Satzungen, die im Rahmen jener Institutionen ihren Sitz im Leben gehabt hatten, sich starr erhalten und, nachdem ihnen die sachgemäße Grundlage entzogen ist, einen Eigenwert beanspruchen, den sie nie gehabt hatten und der ihnen nicht zukommt, und daß die Menschen die toten Ordnungen und Satzungen anbeten und es für ein besonderes Verdienst und für ein der Belohnung würdiges Werk halten, wenn sie das Überlieferte, nur weil es überliefert ist, konservieren und ihr Leben durch also konservierte Ordnungen und Satzungen bestimmt sein lassen. (S. 140 f.)

Kann man wohl den trotz allem, was an dem letzten Satze wahr ist, nun eben dennoch bestehenden und überragenden positiven Wert und die weltgeschichtliche Bedeutung gerade auch des Gesetz*es* über alle darin eingeschmolzenen Einzelgesetz*e* hinaus stärker verkennen, als hier Noth tut? (Übrigens — laut eignem Zeugnis S. 137 — in bewußtem Gegensatz zum NT, dessen einschlägige Aussagen „für das genuine Verständnis" der alttestamentlichen Überlieferung „nichts besagen" sollen!).

Hat denn nicht das spätantike Judentum gegenüber den großen Propheten, deren Wort vom Ende des Bundes es nicht ernst genug genommen haben soll, ihre andern Worte von der Unauflöslichkeit eben jenes Bundes von Gott her (Os 1, 10; Jer 31, 37; 32!) eben darin ernst zu nehmen begonnen, daß es sich dadurch gerade erst „in der Wüste" (Os 2, 14 ff.) der Galut, des Exiles, zur Umkehr zu „dem Gesetz" rufen ließ, das doch genau wie jene ‚Gesetze' — als ihr Inbegriff — neben dem *Naturrecht für alles Geschaffene* die *Heraussonderung Israels* als des gottgeweihten Volkes aus den Völkern bezweckte und nunmehr auch weitestgehend erreichte!? Verdankt es nicht als Volk sein Überdauern, verdanken nicht wir Christen die von ihm vermittelte Offenbarung eben jener vielgeschmähten Gesetzestreue? Durfte sie — selbst als buchstäbliche — früher preisgegeben werden, als es völlig

* Erschienen zuerst in den UNA SANCTA-Rundbriefen (vgl. FR X, 107), mag diese Auseinandersetzung nun auch bei uns mit der ausdrücklichen Bitte um Stellungnahme zur Diskussion gestellt sein. (Vgl. auch unten S. 116 G. Stachel!)

gewiß war, daß der Segen für alle Völker, dessen Mittler zu sein die Juden berufen sind, erreicht habe, sich als Vollerfüllung des Gotteswillens auf eine erlöste Menschheit auszuwirken? Ist also „genuines Verständnis" des Alten Testaments nicht viel mehr jenes, das *im* ‚Gesetz' dessen lebendigen Kern und Sinn sucht, als jenes, das die keimhafte Form der Gottesoffenbarung in den überhaupt niemals sinngemäß befolgten ‚Gesetzen' der Richter- und Königszeit historisch ermittelt — und dann systematisch-unhistorisch konserviert und zum alleingültigen Interpretationsmaßstab erklärt! Noths in ihrer Art meisterliche Herausarbeitung des geschichtlichen Schicksals dieser Gesetze übersieht ja nun eben doch, daß dieselben ihren von ihm selbst so treffend betonten Sinn der Heraussonderung des gottgeweihten Priestervolkes Israel gerade erst erfolgreich zu erfüllen begannen, als sie — zunächst im Exil, dann vollends durch Esra „und die Männer der Großen Synagoge" — zum GESETZ gleichsam auskristallisiert worden waren und nun Israel als ganzes von der Befolgung dieses Gesetzes (immerhin bisher zweieinhalbtausend Jahre!) lebte, wie es verheißen ist (Lev 18, 5), anderseits aber auch stets wieder von neuem zu der tödlich ernsten Frage nach der wahrhaft sinngemäßen Erfüllung eben dieses Gesetzes, das Gott geheißen und verheißen hat („Du *wirst* nicht töten..."), vorangetrieben wurde, wie sie vor allem durch das Neue Testament letztlich unüberhörbar gestellt ist, aber — nach dessen Auslegung — gerade schon aus dem Alten herausklingt. Und zwar eben aus dem als Ganzes vernommenen T'nach, worin wahrlich nicht nur die einzelnen, z. T. nur sehr konditional gottgewollten Gesetze (Mk 10, 5; vgl. Ez 20, 25) maß-gebend sind, die darin ihren Platz fanden, vielmehr nun doch auch oft grundlegende *erzählende* Partien Gottes Weisung offenbaren, wie es immer wieder von christlicher Seite (Mt 19, 4 ff. 1. Kor 10, 1 ff.; Gal 4, 21) betont worden ist, aber auch von jüdischer, etwa von Buber, wenn er feststellt: „Man kann die Bibel nicht wirklich aufnehmen, wenn man sie nicht so aufnimmt: als eine Lehre, die nichts ist als Geschichte, als eine Geschichte, die nichts ist als Lehre... *wozu* es die Welt gibt und *wozu* es Israel gibt, beides in einem." (Sehertum, Köln 1955, S. 17, von mir ausgezeichnet).

Das „genuine Verständnis *des* Alten Testamentes *im ganzen*" wird also nimmermehr das bloße isolierte Verstehen jenes Teils seiner Voraussetzungen sein, der als ‚Gesetze' in es einging, und ihrer späteren leerlaufenden Verabsolutierung, sondern gerade nur jenes Selbstverständnis, das in seinen „jüngsten", d. h. reifsten „Elementen" zum Ausdruck kommt und aus den Bäumen den Wald, aus den membra disjecta, wie sie allzuviele Forscher allein übrigbehalten, wieder das lebendige Wesen macht, jenes von Rosenzweig so großartig (in der Auseinandersetzung mit Buber) gepriesene „jüdische Gesetz, das Gesetz der Jahrtausende, das gelernte und gelebte, zerdachte und umsungene, all- und todestägliche, kleinliche und erhabene, nüchterne und sagenschwere, hauskerzen- und scheiterhaufenflammenumstrahlte Gesetz."

Wenn dieses unwegdenkbare Fundament jedes wirklich genuinen Bibelverständnisses gegen Noth im Sinne jüdischen und katholischen Glaubens — und so wahrlich auch im Sinne Pauli (Röm 3, 31; 7, 12. 14; 1 Tim 1, 8)! — wiedergewonnen und damit anerkannt ist, daß als Gotteswort die Gesetze der altisraelitischen Sakralgenossenschaft uns überhaupt nur angehn, soweit sie als dessen Bestandteile ins GESETZ eingegangen sind, erst dann stellen sich — und nun freilich aufs Dringendste! — alle jene Fragen, die zwischen den Bekenntnissen strittig sind, tauchen jene Anliegen auf, die wir auch bei Noth zu hören haben. Wie weit ist etwa wirklich die mit dem Übergang von den Gesetz*en*, die Abfall verhüten sollten, zum GESETZ, dessen eifrige Befolgung vorrechenbare ‚gute Werke' lieferte, verbundene „Verlagerung des entscheidenden Gewichtes vom *göttlichen* Handeln auf das Verhalten des einzelnen *Menschen*", wie Noth meint (S. 106), „ein Abweichen von der ursprünglichen sachgemäßen Grundlage des Glaubens?" Hat Gott gnädig Israel erwählt (Deut 9, 4 ff.; 10, 14 ff.), oder hat Israel aus ureigenstem Verdienst diesen Gott erwählt, der seine Thora vergebens auch allen andern Nationen angeboten hätte, bis ihm schließlich nur die tüchtigen Juden übrig blieben, wie es das rabbinische Gleichnis von der unzufriedenen Ehegattin besagt, die dem Hausherrn vorhält: „Keine andre Frau hat dich genommen, nur ich!" (Strack-B. III, 43)? Hat Jesus Christus gnädig die Apostel erwählt (Jo 15, 16), oder darf sich der tüchtige Simon Petrus darauf berufen, alles um Jesu willen hingegeben und entsprechenden Lohnanspruch zu haben (Mt 19, 27 par.)? Gott hat erwählt, Jesus hat erwählt — und trotzdem verheißt Gott, verheißt Jesus Lohn (Mt 19, 28 f.), statt den amour désintéressé überdrehter Mystiker und Idealisten zu erwarten; aber ER belohnt, kraft eigner Maßstäbe (Mt 20, 1 ff.) und wir haben keinen Lohnanspruch (Luk 17, 10)! Sollte nicht wenigstens auf diesem wichtigen Gebiet das Schriftwort klar genug sein, um in allen Lagern über die Fehleinschätzung — Verfemung oder Überakzentuierung der ‚Verdienste der Heiligen' — hinauszureifen? Und wäre dann nicht protestantischerseits die ‚Aufwertung' des GESETZES, orthodox-jüdischer und katholischerseits eine weniger ‚pharisäische' Interpretation desselben das Gebot der Stunde?

II.

Nicht annähernd so wichtig und in keiner Weise polemisch profiliert, aber doch auch bemerkenswert ist eine weitere Studie Noths über ‚Jerusalem und die israelitische Tradition'. Was sich daraus ergibt, kann auf die einfache Formel gebracht werden: Obwohl Jerusalem erst durch die Überführung der Bundeslade dorthin von seiten Davids zur ‚Heiligen Stadt' für die gesamtisraelitische Eidgenossenschaft gemacht worden war, ist es auch für die so früh von der Davidsdynastie abgefallenen nordisraelitischen Stämme noch über den Untergang ihres eignen Reiches hinaus in seiner kultischen Bedeutung anerkannt geblieben (S. 180 laut Jer 41, 5). — Alles, was Israel heißen will, respektiert zuletzt, daß Gott die eigne spezifische Gegenwart auf dieser Erde mit dieser Stätte durch David verknüpfen ließ (Apk 21, 2 f. 10 ff. 24. 26), — wenn auch zunächst gerade um die Verpflichtung auf den Gottesdienst an dieser Stätte der erbitterte konfessionelle Kampf geht (1 Kön 12, 26 ff.; Luk 9. 52 f.; Jo 4, 20).

Ob nicht zuletzt auch die Zwischenstation des Gotteskönigtums in Rom, als welche diese von Christi Stellvertreter Petrus *und* seinem „außerordentlichen Gesandten an die Weltvölker" Paulus durch beider Martyrium ausgezeichnet wurde, als das *notwendige* Übel anerkannt werden wird, das die Exilierung des Messiasvikariats in diesem neuen „Babylon" (1. Petr 5, 13) bis zum Ablauf der „Fristen der Weltvölker" und der Demütigung Jerusalems (Luk 21, 24) nun einmal bedeutet?

Mit welcher Selbstverständlichkeit wußte doch wiederum der in dieser innerchristlichen Streitfrage prinzipiell unparteiische, affektiv sogar eher ‚antikatholische' Rosenzweig,

„daß welthistorisch das ‚Tu es Petrus' das *authentischste* aller Logia ist, das, von dem aus alle andern, philologisch vielleicht authentischeren interpretiert werden müssen"! (Briefe, S. 262: An E. Rosenstock, 26. 11. 1917)[1].

III.

Noch ein dritter vielfältig kontroverser kerygmatischer Aspekt des Alten Testamentes erfährt durch Noth eine sehr bemerkenswerte Beleuchtung in Gestalt seiner Studie: Das Geschichtsverständnis der alttestamentlichen Apokalyptik. Während es in den letzten Jahrzehnten geradezu Mode ge-

1 Wenn man liest, wie Rosenstock im gleichen Zusammenhang Batiffols ‚Urkirche und Katholizismus' vorwirft, er versuche, „die Prophezeiung in ein paragraphiertes Statut umzufälschen", so empfindet man besonders dankbar, wie R. Grosche gegenüber H. Asmussen (in: ‚Brauchen wir einen Papst?', S. 63) auf den Spuren Newmans den Verheißungscharakter jenes Wortes an Petrus betont. Was Jesus dem Simon Bar Jona zusagt, sind „Verheißungen, die vom Ereignis her gedeutet werden müssten, d. h. von der Geschichte her (Entwicklung der christl. Lehre 157). Jesus hat keine Institution eingesetzt mit geschriebener Verfassung, sondern er hat eine lebendige Kirche gestiftet".

worden war, die späte, angeblich rechenhafte und fatalistische Apokalyptik als Aschenbrödel im Vergleich mit der früheren, wagemutig aktiv ins Geschehen eingreifenden Prophetie herabzusetzen, sucht Noth — weithin treffend, wie uns scheint, — am Danielbuche zu erweisen, daß es dieser Apokalyptik in ihren ursprünglichen Ansätzen (Dan 2 und 7) überhaupt nicht darauf ankomme, „für die damalige Gegenwart die weltgeschichtliche Uhrzeit genau zu ermitteln" (Seite 272), sie vielmehr ohne subtile Spekulation über eine etwa immanent auf ein Ende der Geschichte zutreibende Wesensart der einander ablösenden Weltreiche, nur zu künden habe, „daß die *ganze* Weltgeschichte *immer* das Kommen der Gottesherrschaft zu erwarten hat" (S. 265, von mir ausgezeichnet). Was Noth dafür aus den Texten in sorgfältiger Analyse vorbringt, ist im wesentlichen überzeugend und sollte denen zu denken geben, die sich — z. T. nachgerade sogar im katholischen Raum — an der vorschnellen Abwertung der Apokalyptik beteiligen. Es kann danach noch weniger als vorher bezweifelt werden, daß es — wie ‚wahre' und ‚falsche Propheten' überhaupt, so auch — ‚wahre' und ‚falsche Apokalyptiker' gibt. Wie die Propheten gottgewollte oder gottverhaßte Antriebe an die verantwortlichen Träger des öffentlichen Lebens vermitteln, so vermitteln in Notzeiten an das entmachtete Gottesvolk die Apokalyptiker gottgemäßen Trost, der ihm ausharren hilft, oder trügerische Träume und Spekulationen, deren Erweis als Illusion lähmt oder von denen aus der Versuch, sie dennoch wahrzumachen, Missetat provoziert, wie es noch mit jedem apokalyptischen Chiliasmus der Fall war, am schlimmsten in unsrer Zeit mit dem säkularisierten der Totalitären. (Vgl. meinen Artikel ‚Chiliasmus' im neuen Staatslexikon.) Die Frage freilich, die Noth auch hier offen läßt, würde lauten: Haben wir nicht doch aus der innerbiblischen Fortentwicklung der apokalyptischen Erst-Ansätze (wie oben aus der der Gesetze zum GESETZ) als Gotteswort herauszuhören, daß selbst eine weit mehr differenzierte Geschichtstheologie, die durchaus auch gewisse Angaben über die heils- oder „weltgeschichtliche Uhrzeit" macht, vollkommen offenbarungsgemäß zu sein vermöchte?

Gewiß gibt es hier auf der einen Seite vor dem dabei möglichen Irrweg warnende Worte, wie Jesu: „Tag und Stunde kennt keiner' (samt entsprechenden — ähnlich häufig in den Wind geschlagenen — Warnungen der Rabbinen), gibt es abschreckende Beispiele wie die gewisser Adventisten und ‚Ernsten Bibelforscher', die je und je verkannt haben und verkennen, daß gerade die Zahlenangaben der Apokalyptik durchwegs qualitative Kennzeichnung bieten wollen (etwa die mitten entzweigeschnittene, halbierte Jahr-Woche von 42 Monaten bzw. „1260 Tagen", die 6 als verfehlte Sieben etc.) und nicht als chronologische Präzisierung mißdeutet werden dürfen. Aber eben so gewiß gibt es anderseits auch Jesu eigne Aufforderung, die Zeichen der Zeit zu verstehen (Mt 16, 4), bes. zu seiner Zeit das des neu ersprossenden Feigenbaumes (Mt 24, 32 par.; vgl. Luk 13, 6 ff.; 17, 6), gibt es das Wort von der „erfüllten Zeit" (Mk 1, 15), gibt es nicht zuletzt solch „geschichtstheologisches Schema" wie den ‚Stammbaum Jesu' Mt 1, 1—17, der darauf abgestellt ist, jenes Erfüllt-sein der Zeit aus dem immanenten Wesen und der Gliederung der drei Zeiträume: von Abraham bis David, von David bis zum Exil, vom Exil bis auf den Messias in die Augen springen zu lassen und damit ausdrücklich zu argumentieren.

So berechtigt also das Verbot der Rechnerei und der Appell zur jederzeitigen Bereitschaft für das Kommen der Gottesherrschaft ist, so unhaltbar, ja unverantwortlich wäre, das hellhörige Fragen und hellsichtige Ausschauen nach den qualitativen besonderen ‚Zeichen der Zeit' untersagen zu wollen, wozu heute eine quer durch alle Konfessionen verbreitete, ursprünglich vom ‚Modernismus' (i. w. S.) ausgegangene Tendenz neigt, die nur unfromme menschliche Bemächtigungsgier gegenüber möglicher ‚Wissenschaft von der Zukunft' zu finden vermag, wo doch auch dankbare Empfänglichkeit für göttliche Warnung und Weisung mit Bezug auf drohende Gefahr und getrost erhoffbare Hilfe vorliegen könnte.

Aufs ganze gesehn meinen wir mit diesen wenigen Hinweisen zu Noths AT-Studien gezeigt zu haben, wie fruchtbar und an die vitalen Probleme der Offenbarung heranführend es ist, wenn das ökumenische Gespräch nicht nur bisondern trikonfessionell betrieben wird, wenn wir hören, was die getrennten älteren Brüder, die Juden, darin zu sagen haben, nicht nur, was von seiten der jüngeren, der Protestanten, zu bemerken ist, — die ja ihrerseits in so manchem wieder den Juden näherstehen, wenn auch keineswegs in allem, wie sich erwiesen haben dürfte. Wenn es wahr ist, daß Jesu Wort von der künftigen einen Herde unter dem einen Hirten vor allem andern auf die künftige Einheit von Juden und Heiden unter dem Gotteskönigtum hinweist, dann ist ja auch klar, daß nur eine ökumenische Arbeit wirklich Verheißung hat, die auf dieses letzte Ziel der irdischen Wege Gottes mit Seinen Menschen-Völkern hingeordnet ist. Selbst wer für denkbar hält, daß die Glaubensspaltung des 16. Jahrhunderts schon relativ bälder als das Ur-Schisma des 1. rückgängig gemacht wird, sollte auch einsehn, daß die echte Katholizität und Offenbarungsgemäßheit solchen Vorgangs voraussetzen würde, daß dabei in beiden beteiligten Lagern alles berücksichtigt worden wäre, was dazu beitragen könnte, jedem offenbarungsgemäßen Anliegen der ‚älteren Brüder' gerecht zu werden, ihnen die einstige ‚Wiedereinwurzelung in ihrem eignen Oelbaum' (im Sinne von Röm 11, 24) unzweideutig offenzuhalten, durch die ‚kleine Una Sancta' aus ‚Rom' und ‚Wittenberg' der großen näherzukommen, die zugleich als Umkehr des irdischen Jerusalem zum himmlischen und dessen König Jesus wie auch als Heimkehr der Nachfolger Petri aus Rom-Babylon nach Jerusalem zu kennzeichnen ist. Maranatha! *K. Th.*

8. Der Weg der Pharisäer

Vortrag von Rabbiner *Dr. S. Abir* anläßlich der Israel-Tagung vor der Evangelischen Akademie Berlin vom 8. März 1958 (umgearbeitet); eine Weiterentwicklung der Gedanken, die Rabbiner Dr. Messinger, Bern, in Nr. 10/11, S. 15 ff. vorgetragen hat.

Am Einführungsabend der Tagung stellte ich mich als „den Pharisäer", also als denjenigen Gesprächspartner vor, der die Auseinandersetzung zwischen den beiden Partnern in dem damaligen Israel, kurz vor seiner Zerstörung, noch gleichberechtigt, begann, dann unterbrach, um diese nun nach der Neugründung Israels, wieder in derselben Position aufzunehmen. Gewiß lassen sich die vergangenen Jahrhunderte nicht ausschalten, aber das immer wieder auf den Ursprung zurückgreifende Religionsgespräch beweist doch, daß wir eigentlich nicht über das hinausgekommen sind, was die damaligen Teilnehmer, die Pharisäer und die Christen, vorgebracht hatten. Es scheint, als sei das Verständnis seitdem nicht größer geworden. Woran liegt das? Die Frage ist so komplex, daß es notwendig erscheint, jeweils nur einen ganz kleinen Ausschnitt, über den man etwas Konkretes sagen kann, unter die Lupe zu nehmen. Ich schlage vor, als Teilfrage über die „pharisäische Einstellung zur Lehrfreiheit" zu sprechen, und verfolge damit eine doppelte Absicht. Erstens um zu zeigen, daß wir an diesem Aspekt anknüpfen müßten, um das religiöse Leben in Israel neu zu gestalten und zu beleben. Zweitens glaube ich, daß eine Neubewertung der Pharisäer in diesem Punkte, ein besseres Verständnis für ihre

Beurteilung in christlicher Sicht herbeiführen könnte, denn das Bild, das wir alle gegenwärtig von den Pharisäern haben, ist in manchem nicht zutreffend.

Veranlaßt wurde ich zur Wahl dieses Aspekts einmal durch den Verlauf einer Zusammenkunft der Freunde der Universität Jerusalem in Berlin, in welcher von christlicher Seite über die Pharisäer vorgetragen und diskutiert wurde. Weiterhin, durch die Beschäftigung mit der modernen jüdischen Theologie, die außerhalb Israels entstand. Hier wie dort wurde es offensichtlich, daß wir allzu leicht, der Gewohnheit gehorchend, Vorstellungen und Bilder über Mensch und Welt, sowie Deutungen über Religionssätze wie Glaube und Gesetz, Sünde und Erlösung, Gnade und Gerechtigkeit, Offenbarung und Verborgenheit übernehmen, ohne daß wir uns Rechenschaft darüber ablegen, daß diese Begriffe und Worte, je nach den beiden oben genannten Sichten, etwas anderes aussagen. Wir neigen dazu, über die ihnen zugrunde liegenden Erfahrungen hinwegzusehen und uns von dem Zauber der Worte unbewußt verleiten zu lassen, diese irgendwie als verbindlich anzusehen. Diese wundersame Wirkung von Worten ist in der modernen jüdischen Theologie recht deutlich zu verfolgen. Sie lehnt sich fast wahllos an die Kategorien der jeweils modernen, christlichen Theologie an, in deren Umgebung sie verfaßt wurde. Sie macht sich nicht klar, daß durch Übernahme der Bezeichnungen aus dem christlichen Raum der jüdischen Quelle Gewalt angetan wird. Es wäre zu untersuchen, ob wir nicht andere Kategorien, Begriffe und Worte, äquiprobabler aus dem jüdischen Raum herauskristallisieren müßten, um dadurch zu einer echteren Darstellung der Urkonzeption zu gelangen. Das aber setzt eine bessere Kenntnis des Pharisäertums voraus, wobei die Schwierigkeiten zu berücksichtigen sind, die durch die Sprache und komplizierte Quellenforschung entstehen.

Diese Schwierigkeiten, die zu Mißverständnissen führen, will ich an einem Beispiel aus der erwähnten Zusammenkunft aufzeigen. Der Hauptredner des Abends sprach mit großer Sachkenntnis und Verständnis über die Pharisäer. In der sich anschließenden Diskussion zitierte ein Teilnehmer, der ebenso Kenntnisse in der Sprache und Literatur der Pharisäer zeigte, folgenden Ausspruch: „Wenn jemand auf dem Wege geht und sieht einen Baum und spricht: ‚Wie schön ist dieser Baum, so ist er des Todes schuldig.'" Nun stellte der Teilnehmer an den Hauptredner die Frage, wie sich dessen, von den Pharisäern gezeichnetes Bild mit einer solch *engen* Auffassung der Welt gegenüber vereinbare. Diese Fragestellung bestätigt, was ich eingangs über die Methode sagte, denn sie beruht auf einer ungenügenden Forschung.

Der volle Ausspruch, der in der Diskussion nur zum Teil zitiert wurde, lautet folgendermaßen: Rabbi Jacob sagt: „Wer auf dem Wege wandelt und intensiv lernt (schano), und im Lernen sich unterbricht und spricht: ‚wie schön ist dieser Baum, wie schön ist dieses gepflügte Feld', — dem rechnet es die Schrift an, als ob er seine Seele gefährdet" (Aboth 3, 7).

Als erstes möchte ich auf die ungenaue Wiedergabe des Ausspruches: „Mitchajew benafscho", als „des *Todes* schuldig", hinweisen, denn „seine Seele zu gefährden" ist etwas ganz anderes. Wollte der Lehrer sagen, daß jemand des Todes schuldig ist, hätte er die stehende Redensart benützt: „Damo b'roscho", „sein Blut auf seinem Kopf", wie es in einem anderen Zitat heißt: „Wer diese Vergehen begeht, ist des Todes schuldig und gefährdet seine Seele" (Pessachim 101a). Will sagen: daß er zwischen dem Vergehen dem Gesetz gegenüber und dem Vergehen seiner Seele gegenüber einen Unterschied macht.

Und nun lassen Sie uns den anfangs zitierten Ausspruch in seinen ganzen Zusammenhang einordnen. Die Ausdrücke „wer auf dem Wege geht", wie auch „intensives Lernen" sind dem ‚Höre Israel', dem Sch'ma (Deut 6), entnommen, wo es heißt: „Im Gehen auf dem Wege..." und „Du sollst sie deinen Kindern einschärfen." Der sich daraus ergebende Sinn ist: Die Beschäftigung mit der Thora soll dich voll und ganz ausfüllen, in allen Situationen des Lebens, bei Tag und Nacht, wie es auch heißt: „W'ehagita bo..." (Jehoschua 1, 8) sollst du dich mit ihr beschäftigen. Nun ging jemand und war, wie es heißt, scheinbar intensiv in die Thora vertieft. Er stieß auf einen schönen Baum, auf ein schön gepflügtes Feld und wird von ihrer Schönheit gepackt. Hier wird sein Verhalten verurteilt. Aber nicht etwa, weil er die Schönheit des Baumes oder des Feldes bewunderte, denn das taten auch die Propheten, der Psalmist wie auch die Rabbinen. Im gleichen Abschnitt wie das vorher zitierte nämlich (Sprüche der Väter, Kap. 3, 17), wird der Fromme selbst mit dem grünenden Baum verglichen. Vielmehr wird er deswegen verurteilt, weil er durch sein Verhalten bewies, daß seine Beschäftigung mit der Thora nur oberflächlich war, er wurde von ihrem Studium nicht vollkommen erfaßt, so daß noch Raum für andere Wahrnehmungen und Empfindungen übrig blieb. Stellen wir daneben noch einen anderen Ausspruch aus dem gleichen Kapitel, Satz 4: Rabbi Chanina ben Achinai spricht: „Wer wachet bei Nacht und wer auf dem Wege sich befindet und sein Herz dabei mit müßigem Sinnen beschäftigt, der gefährdet seine Seele". Von Todesschuld kann hier sicher keine Rede sein, sondern eben von einer Heilsgefährdung.

Hier stehen also Naturempfinden und Naturverwertung nicht im Gegensatz zum Studieren, vielmehr wird an einer konkreten Situation die Forderung der intensivsten Beschäftigung mit der Thora erhoben und gezeigt, daß der Grad der Intensität so hoch sein muß, daß andere Wahrnehmungen und Empfindungen völlig ausgeschlossen sind. Dies mag eine zu weit gehende Forderung an den Menschen sein, doch vermag ich nicht zu sehen, inwiefern sie für einen „engen Geist" der Pharisäer aussagen sollte.

Gestatten Sie mir noch ein anderes Beispiel aus Kohelet Raba, 9 anzuführen, wo es heißt: Als Gott den ersten Menschen schuf, nahm er ihn, und zeigte ihm alle Bäume des Gan Eden und sprach zu ihm: „Besieh meine Werke, wie schön und vorzüglich sie sind. Alles was ich hier schuf, habe ich für Dich geschaffen. Sei vorsichtig, verdirb nichts und vernichte nicht meine Welt, denn wenn Du sie vernichtet hast, ist niemand da, der sie wieder in Ordnung bringen könnte." Vergleichen Sie das ungebrochene Weltbild, im Gegensatz zum christlichen, das diesem Ausspruch zugrunde liegt. Hinzu möchte ich noch bemerken, daß Natur im heutigen Sinne, nämlich als Empfindung und Erlebnis, meines Wissens erst in der Renaissance auftaucht, und bis dahin Landschaftsmalerei unbekannt war.

Außer der Berichtigung der von dem Diskussionsredner aufgestellten, wenig verständnisvollen Behauptung, führen die letztzitierten Stellen zu unserem Ausgangspunkt zurück. Denn ihre richtige Deutung beantwortet die Frage: Woher nahmen sich die Pharisäer das Recht der vollen Lehrfreiheit? Es ist dies, die mit dem ganzen Herzen hingebungsvolle, intensive Beschäftigung mit der Thora, die ihnen die innere Sicherheit gab, ihren Sinn souverän deuten zu dürfen. Lehrfreiheit! Ich bitte sich zu vergegenwärtigen, welch revolutionären Umsturz im gebundenen Denken des Judentums diese Errungenschaft bedeutete. Noch heute müssen wir sie bewundern und als Ziel setzen, denn das orthodoxe Judentum, dessen Sprecher sich als die Nachfolger der Pharisäer ansehen, besitzt sie nicht mehr. Ich glaube auch, daß sie in den nichtjüdischen Religionen nicht allzu oft praktiziert wird. Nun ist es an der Zeit, die geschichtliche Konstellation zu rekonstruieren, die die Pharisäer, wenn sie überleben wollten, zwangsweise auf den Weg der Lehrfreiheit verwies. Schon ihr Name P'ruschim, wie sie im Hebräischen genannt werden, besagt: „Abgesonderte" und kennzeichnet ihre Haltung. Sie sonderten sich von den Sadducäern einerseits und den Am Haarez andererseits ab. Es war dies ein Protest gegen die sadducäische Handhabung der Thora, wie auch gegen die Gleichgültigkeit der Am Haarez in der Befolgung des Gesetzes. Diese neue Bewegung ist im Grunde eine nonkonformistische im religiösen, wie auch im politischen Sinne.

Mit dieser ihrer Haltung reihten sie sich in die große Tradition der Propheten ein. Sie konnten sich nicht mit der Ansicht der Sadducäer, wonach die Thora etwas Statisches ist, an der kein Wort gerüttelt werden darf, identifizieren. Eine solche Einstellung führt ihrer Meinung nach zur Reduzierung der Thora auf die Gebiete des Kultus und der inneren Rechtsprechung. Tatsächlich wurde die Thora durch die Sadducäer aus der Gestaltung des alltäglichen Lebens sowie der Staatsführung ausgeschaltet, und die Folge war eine Anlehnung an die hellenistische Kultur der Umwelt. Demgegenüber behaupteten die Pharisäer: Die Thora ist eine dynamische Lehre und darf durch die Mittel der Hermeneutik gedeutet werden. Das wäre die andere Interpretation des Wortes P'ruschim. Auch Josephus sprach von ihnen als denjenigen, die besonders exakt imstande sind, die Thora auszulegen. Hierzu ein einfaches Beispiel aus der Hermeneutik: Rabbi Meir pflegte zu sagen: „Woher wissen wir, daß selbst ein Goj, der sich mit der Thora beschäftigt, wie ein Hoherpriester ist?" Denn es wurde gesagt: (Levit 18, 5) „... was der Mensch tun soll und in ihnen leben." „Priester, Leviten, Israeliten" wurde nicht gesagt, sondern „der Mensch". Daraus folgerst du: Daß selbst ein Goj, der sich mit der Thora beschäftigt, wie ein Hoherpriester ist.

Die Pharisäer waren der Meinung, daß die Thora, obwohl unter andersartigen sozialen und wirtschaftlichen Verhältnissen gegeben, doch auch für ihre Zeit und alle kommenden, ihre Antwort bereithält, denn ihr Geist ist überzeitlich und überräumlich. Sie vermag Antworten in jederlei gearteten neuartigen Konstellationen zu geben, vorausgesetzt, daß wir den richtigen Schlüssel und die richtigen Männer zu ihrer Deutung besitzen. Durch die Hermeneutik können wir zu dem transzendenten Sinn vordringen und durch disziplinierte Anwendung des Grundgedankens sind wir fähig, das ganze Leben zu umfassen und Richtlinien zu seiner Führung und Erfüllung auszuarbeiten. Rabbi Janai sagt: „Wäre die Thora abgeschlossen, so könnten wir nicht bestehen." Warum? „Gott sprach zu Mosche" wird gesagt. Nun, bat Mosche Gott, teile mir das Gesetz mit. Gott antwortete: „Richte dich nach der Mehrheit" (Exod 23, 4). Damit die Thora auf 49 Arten rein und auf 49 Arten unrein gedeutet wird (Jer Sanhed 84, 5, 2). Mit diesem aber nicht genug. Dieses Recht der freien Deutung ging noch viel weiter, es wurde nicht nur einer autoritären Körperschaft, sondern jedem individuellen Juden zugestanden. Jeder, der das Gesetz erfüllt, dessen Lebenswandel untadelig und Absichten rein sind, darf seine verpflichtende Meinung frei und offen aussprechen. Hier und in dieser Epoche hat im Judentum die Neigung zur Individualisation des religiösen Menschen einen mächtigen Aufschwung erhalten. Vergleichen Sie dem gegenüber, was den Christen in Matth. Kap. 23 gesagt wird: „Ihr aber habt, im Gegensatz zu den Pharisäern, nur einen Lehrer, einen Meister und einen Gott."

Zur Illustration der individuellen Lehrfreiheit möchte ich zwei Stellen anführen. Für die Agadah zunächst: „Und Mosche verbarg sein Angesicht" (Exod 3, 6). Rabbi Jehoschua ben Karcha sagt: Mosche hat nicht richtig gehandelt, indem er sein Angesicht verbarg. Denn hätte er sein Gesicht nicht verborgen, hätte ihm Gott aufgedeckt, was oben und was unten ist, was war und was sein wird. Am Ende bat er, sehen zu dürfen, wie es heißt: „Zeige mir doch deine Herrlichkeit" (Exod 33, 16). Gott antwortete Mosche: „Ich kam, um dir ein Angesicht (der bestimmte Artikel fehlt) zu zeigen, du aber verbargst dein Angesicht, jetzt sage ich dir: ‚Kein Mensch kann mich sehen und leben'" (Exod 33, 20). „Als ich wollte, wolltest du nicht, nun da du willst, will ich nicht."

Aber Rabbi Hoschea Rabba sagt: Recht tat Mosche, indem er sein Angesicht verbarg; so sprach Gott zu Mosche: „Ich kam, um dir mein Angesicht zu zeigen, aber du ehrtest mich, indem du dein Angesicht verbargst — bei deinem Leben — du wirst bei mir sein auf dem Berge 40 Tage und 40 Nächte, wirst nicht essen und nicht trinken, aber du wirst genießen den Glanz der ‚Anwesenheit'" (Schechina), wie es heißt: „Aber Mosche wußte nicht, daß die Haut seines Angesichtes strahlte" (Exod 34, 29) (zitiert aus Midrasch Rabba 2).

Aus der Halacha möchte ich das Beispiel der Außerkraftsetzung der Schemitah (Verjährung von Forderungen im Erlaßjahr) durch Hillel erwähnen (Gitt 56a, Schebiith 10, 3/4). Hier zeigt sich sehr deutlich die freie Handhabung und Anpassungsfähigkeit an die immer neu auftretenden Forderungen der Zeit. Hillel deutete den ursprünglichen Sinn des Gesetzes als eine soziale Maßnahme für Menschen, die durch Schicksalsschläge gezwungen waren, ein Darlehn aufzunehmen, und nun infolge der Wirtschaftsumgestaltung auf Geldverkehr in seiner Epoche haben sich die Reichen geweigert, Darlehn an Arme zu vergeben, aus Furcht vor Verjährung im Schemitahjahr. Hillel sah, daß sich der soziale Sinn des Gesetzes in sein Gegenteil verkehrte; betroffen wurden nämlich die Armen. Um dem abzuhelfen, setzte Hillel das Gesetz zeitweise außer Kraft, und half damit den überzeitlichen Sinn des Gesetzes zu erfüllen.

Es genügt, das jüdische Schrifttum an jeder beliebigen Stelle aufzuschlagen, um empfinden zu können, daß innerhalb einer nicht definierten, und doch untrügerisch tragenden Grundauffassung die Freiheit der Meinungsverschiedenheit belebend und befruchtend wirkte. Daher zerschlugen sich alle Versuche, die Thora eindeutig autoritär zu deuten und sie dogmatisch festzulegen. Diesen Prozeß können wir noch bis zu dem Abschluß des Schulchan Aruch verfolgen (16. Jh.). Angefangen von der Mischna über Raw Alphasi, Maimonides, die Turim, die versucht haben, eine allgemeingültige Kodifikation vorzulegen, sehen wir schlagartig Gegenbewegungen aufkommen, die die Festlegungen von neuem aufrollen und in Frage stellen. Der Grundgedanke, der dieser Einstellung unterliegt, ist folgender: Die Thora ist eine ewig neue Quelle, die in einer bestimmten konkreten, geschichtlichen Situation gegeben wurde, um exempelhaft Verhaltungsweisen zu statuieren. Gelingt es uns in den inneren Sinn vorzudringen, dann ist es uns erlaubt, diesen inneren Sinn in einer veränderten Lebenssituation adäquat, von neuem verpflichtend, auszulegen. Resch-Lakisch sagt: Es gibt Fälle, in welchen die Aufhebung der Thora zu ihrer Stärkung führt. Denn es wurde gesagt: „Welche du zerbrochen hast" (Exod 34, 8) — Gott sprach zu Mosche: „Daß du zerbrochen hast, sei zu deinem Wohl!" (M'nachoth 99a, b). An einer anderen Stelle (T'mura 14b) wird der Sinn noch deutlicher. „Rabbi Jochanan und Resch-Lakisch studierten am Schabbath im Buche der Agadah und deuteten folgendermaßen: Bezugnehmend auf den Satz Psalm 119, 126, sagten sie: Es ist besser, einen Buchstaben aus der Thora herauszureißen, als daß die Thora in Israel vergessen würde. Die zwei Schriftgelehrten wendeten den Satz so, daß sie lasen: ‚Störet die Thora, wenn es Zeit ist, für Gott zu wirken.'"

Hätten die Pharisäer eine dogmatisch verpflichtende Kodifikation zugelassen, so wäre das Tor zum Leben zugefallen und eine Erstarrung eingetreten, was den Untergang des Judentums zur Zeit des Verlustes der staatlichen Autonomie bedeutet hätte. Daher der tiefe Horror vor einer endgültigen Festlegung. „Wer sein Gebet als etwas Festgelegtes verrichtet, dessen Gebet ist keine demütige Bitte" (M. Brach 4, 4). Die Thora ist kein Abschluß, sie ist immerwährender Auftrag. Uns wurde als „Mizwah" aufgetragen: „Leben sollst du in ihnen, aber nicht absterben" (Sanhed 74a).

Wäre es ihnen nicht gelungen, sich auf den inneren Sinn der Thora zurückzuziehen, blieben ihnen in ihrer gesellschaftlich ökonomischen Schwäche und unter Druck der politischen Verfolgung nur zwei Auswege: Der Anschluß an das aufkommende und sich konsolidierende Christentum, das sich als die Erfüllung des Gesetzes gedeutet hat, oder die sadducäische, starre Buchstabendeutung als verpflichtend anzusehn. Im ersten Falle hätten sie, außer den anderen grundlegenden Grundsätzen, auch auf ihre Tradition der Lehrfreiheit verzichten müssen. Im zweiten Falle wäre es zu einer Spaltung zwischen Leben und Thora gekommen. Die Thora wäre zu einem Museumsstück, gut für Kulthandlungen in

den wenigen erhabenen, festlichen Augenblicken, herabgesunken, doch hätte sie die freie Gestaltungskraft in den immer neu auftretenden Problemen des fließenden Lebens verloren. Die unausweichliche Folge wäre die Ausrichtung und Assimilation an die jeweiligen Kulturformen der Umgebung gewesen, wovon die Geschichte zu allen Zeiten in so reichlichem Maße Zeugnis ablegt. Keine dieser Möglichkeiten war für die Pharisäer annehmbar.

Sie aber wählten ihren eigenen Weg: Die immerwährende Revolutionierung der Ordnung im Gesetz, die ihre Wurzeln in der Thora hat. Dieser Haltung liegt die Auffassung zugrunde, daß die Thora in ihrem letzten Sinne nicht erfüllbar ist, denn Leben bedeutet scheitern. Der Mensch steht in einer ständigen Spannung zwischen Aufgabe und Erfüllung, doch in seinem tiefsten Bewußtsein trägt er die Erkenntnis in sich, daß er der Aufgabe niemals gerecht werden kann. Diese Spannung hat eine Paradoxie zur Folge, denn gerade dieses Bewußtsein des Scheiterns gibt ihm die Kraft, sich nicht der Aufgabe zu entziehen, vielmehr die Erfüllung immer wieder von Neuem zu suchen. Denn das Scheitern ist in ihm existentiell bedingt, es ist gefürchtete Erwartung. Was dem Menschen bleibt, ist der Weg, der zwischen den beiden Polen, Aufgabe und Erfüllung, liegt. Der Weg ist die Thora, wie es heißt: „... und gehe in allen seinen Wegen" (Plural) (Deut 26, 17). „Bereite dir den Weg ..." (Deut 19, 3). Aufschlußreich ist in diesem Zusammenhang der Ausspruch von Raw Jehuda im Namen von Sch'muel: „Warum hatte die Herrschaft des Hauses Schaul keine Fortsetzung? Weil kein Fehl in ihm war" (Joma 22b). Das spannungsreiche Leben Davids entsprach eher dem Bilde des Menschen im Alten Testament. Mit Recht kann man das Buch als die Geschichte des Scheiterns des Menschen vor Gott bezeichnen. Der Abfluß unserer Geschichte spricht sehr beredt die Sprache des immerwährenden Versagens des Volkes im jeweiligen Geschehen.

Diese Konzeption der Pharisäer von der individuellen Lehrfreiheit fand wohl ihre Methode in der Hermeneutik, aber ihr tieferer Sinn war im Scheitern des Menschen auf seine, ihm adäquate Weise, begründet, und entsprechend seiner Befindlichkeit folgt auch der Antrieb zu neuen Unternehmungen. Dies wurde im Bild vom Strom ausgedrückt: „... Die Worte der Thora wurden dem Wasser verglichen, wie gesagt wurde: Auf! Alle, Dürstenden geht zum Wasser" (Jeschaja 55, 1). „Wie das Wasser den Menschen, der nicht schwimmen kann, verschluckt, so auch die Thora läßt den Menschen untergehn, der nicht in ihr schwimmen kann" (sie nicht zu deuten versteht), (Schir-Haschirim Raba 1).

Ist aber mit dieser Haltung nicht einem Relativismus Tür und Tor geöffnet? Den Pharisäern war diese Gefahr wohl bewußt. Sie vermieden sie, indem sie den einzelnen verpflichteten, zu seinen Entscheidungen zu stehen, und sich im Alltag danach auszurichten: „Wer streng gegen sich selber sein will, und sowohl die Erschwerungen des Hauses Schamai, wie auch des Hauses Hillel auf sich nehmen wird, über den wurde gesagt: „Der Einfältige wandelt in Finsternis" (Kohel 2, 14[1]). „Wer aber nur die Erleichterungen des Hauses Schamai und des Hauses Hillel sucht, ist ein Frevler[2]. Vielmehr hat er auf sich zu nehmen entweder alle Erleichterungen und Erschwerungen des Hauses Schamai, oder alle Erleichterungen und Erschwerungen des Hauses Hillel" (Toss Jeb 1).

Obwohl die obenerwähnte Lehrfreiheit eine Weiterexistenz des Volkes ermöglicht hatte, war es sich trotzdem der Episodenhaftigkeit und des Bruchcharakters der Golah bewußt, denn ein volles schöpferisches Ausleben war nur in der Einheit von Gott, Thora, Volk und Land möglich. „Unsere Lehrer lehrten: Der Mensch ziehe immer vor, in Israel zu wohnen, selbst in einer Stadt mit einer nichtjüdischen Mehrheit, als im Ausland in einer Stadt mit jüdischer Mehrheit, denn jeder, der in Israel wohnt, gleicht einem, der einen Gott hat, während derjenige, der im Ausland wohnt, gleicht einem, der keinen Gott hat. Wie es heißt: „Um euch das Land Kanaan zu geben, auf daß ich da bin, als euer Gott" (Levit 25, 38). „Kann man aber sagen, wer nicht in Erez Israel wohnt, habe keinen Gott? Vielmehr will er (der Satz) sagen; Jeder der im Ausland wohnt, wird angesehn als ob er ‚Fremdendienst' tut ..." (Ketub. 110b).

Nun werfen wir nochmals einen Blick auf unsere Ausgangsposition: Was bedeutet die Lehrfreiheit für die Erneuerung, Gestaltung und Ausrichtung des Menschen und der Gesellschaft im Sinne der Thora im heutigen Staate Israel? Die geistigen Hauptströmungen lassen eine dreifache Ausrichtung erkennen: Die Thorakratie, die Traditionsjuden und die religiös freie, meist marxistische Orientierung. Ich ziehe die Bezeichnung Thorakratie (Thoraherrschaft) den Termini Theokratie und Nomokratie vor, denn Nomokratie ist zu eng, während Theokratie im jüdischen Sinne zu erhaben und entrückt ist. Die Anhänger der Thorakratie fordern nämlich, daß die Thora als Grundlage für die Staatsverfassung diene.

Die strengste Gruppe der Thorakraten sind die Neturej Karta — Hüter der Stadtmauer —. Sie sehen sich als die Hüter der wahren Tradition an und sind ultra-orthodox in ihrer Einstellung zum Gesetz, an dem nicht das allergeringste geändert werden darf. Bei einem Konflikt zwischen dem althergebrachten Gesetz und den modernen Erscheinungen negieren sie letztere und tragen bereitwillig alle einengenden Konsequenzen. Sie leben in einem selbstgewählten Ghetto, um alles Moderne, auch rein räumlich, ausschließen zu können. Sie gehen in ihrer Ablehnung dem Staate Israel gegenüber so weit, daß sie selbst seine Gerichtsbarkeit nicht anerkennen, und würden sogar eine arabische Fremdherrschaft einer weltlichen jüdischen vorziehen, vorausgesetzt, daß ihnen vollkommene Religionsfreiheit garantiert würde[3]. Sie wirken durch ihre Konsequenz, Opferbereitschaft und Aktivität, die leicht in Fanatismus ausartet, viel stärker, als man ihrer Zahl nach, ein paar hundert Familien, vermuten würde.

Ihnen nahe verwandt, besonders in der Intoleranz, ist die Gruppe der Agudath Jisrael = Einheit Israels. Der einzige Unterschied gegenüber der ersten Gruppe besteht in ihrer Bejahung des Staates. Sie kämpfen für ihre Idee der Thorakratie innerhalb der Knesseth (Parlament). Vielleicht kann man diese beiden Gruppen mit der minutiösen und sehr strengen Deutung des Gesetzes in dem Hause Schamai vergleichen.

Mit der Tradition des Hauses Hillel demgegenüber könnte man die Misrachi-Gruppe in Einklang bringen. Diese Gruppe ist kompromißbereiter und konstruktiv am Aufbau des Staates tätig. Ihre Partei wurde gleichzeitig mit dem Aufkommen des Zionismus gegründet. Dem Wesen nach gehören auch die Neueinwanderer aus den orientalischen Ländern ihnen an. Zahlenmäßig überwiegt die Misrachi die vorher genannte Gruppe um das Vier- bis Fünffache.

Die beiden letzten Gruppen, Aguda und Misrachi, versuchen, solange sie nicht ihr Hauptziel, die Thorakratie als Verfassung Israels, verwirklicht sehen, die partielle Durchdringung des säkularen Staates mit den Hauptmizwoth der Thora. Sie drängen auf Einhaltung der Speisevorschriften im Militär und öffentlichen Institutionen, Beachtung der Sabbatgesetze im täglichen Leben und Verbot der Schweinezucht im Lande. In positiver Richtung sind sie besonders im Ausbau von religiösen Institutionen, Synagogen, Schulen und Lehrhäusern, aber auch in der Gründung von religiösen Siedlungen tätig, die ehrlich versuchen, allen Anforderungen der Thora nachzukommen. Diese Siedlungen waren es, die die besondere Achtung der marxistischen Gruppen zu erringen vermochten und die auch positiv auf die linksgerichteten Kibbuzim Einfluß gewannen, so daß in den letzten Jahren in einigen dieser Kibbuzim der Versuch gemacht wurde, anläßlich der Feste, außer dem nationalen und naturhaften Charakter, auch den religiösen Aspekt in Erschei-

1 Der Tutiorist der Moraltheologen. (Anm. d. Red.)
2 Der Laxist. (Anm. d. Red.)
3 Wie einst die griechische Orthodoxie lieber den Türken dienen wollte als dem Papst unterstehen. (Anm. d. Red.)

nung treten zu lassen. Einige hielten sogar am Neujahrs- und Versöhnungsfest Gottesdienste ab.

Auch auf pädagogischem Gebiet sind die Aguda und Misrachi sehr tätig, so daß über ein Drittel aller Kinder religiöse Schulen besuchen. Vor einigen Jahren gründete Misrachi eine Universität, deren Grundlage auf ungeschmälerter Tradition beruht.

Zwischen ihnen und der marxistischen Richtung liegt die große Masse der religiös nicht organisierten Juden. Man findet sie in fast allen Parteien und Organisationen, da sie Religionsübung als eine Privatsache ansehn. Sie würden auch einer Trennung von Staat und Religion in der Verfassung zustimmen, verlangen aber vom Staat eine aktive Unterstützung der religiösen Bedürfnisse.

Wohl die einflußreichste und bestorganisierte Gruppe umfaßt die sozialistischen Parteien, die letztens von der antireligiösen Haltung immer mehr Abstand nehmen und sich der Religion gegenüber neutral verhalten. Der jetzige Ministerpräsident Ben Gurion formulierte diesen Standpunkt in seiner Parlamentsrede vom 27. 3. 58 über Staat und Religion: „Der Neturej Karta werden wir ermöglichen nach ihrer Façon zu leben und werden ihre Überzeugung ehren. Jedoch erlauben wir keinen Religionszwang. Wir müssen alle zusammen in gegenseitiger Achtung leben, wissend, daß tiefe Meinungsverschiedenheiten unter uns bestehen." Er fuhr fort: „Rabbi Levin (Führer der Agudath Jisrael) ist berechtigt und von seinem Standpunkt aus sogar verpflichtet, für die Umkehr Ben Gurions zu beten; jedoch bis zu seiner Umkehr hat er kein Recht, religiösen Zwang auf ihn auszuüben." In der gleichen Rede verteidigte der Ministerpräsident auch die Freiheit aller anderen Religionen und deren Unterstützung (Haarez, 28. 3. 1958).

Das bisher Angeführte gilt in der Hauptsache für die ältere, eingewanderte Generation, jedoch dem Großteil der Jugend, den sogenannten Sabres, ist Religion kaum ein Problem, ja man könnte fast behaupten, daß sie sich ihr gegenüber negativ verhalten. Sie glauben, das Problem in aufklärerisch-marxistischer Überheblichkeit übersehen zu dürfen. Eine ganz kleine Gruppe bildete sogar eine antijüdische Ideologie aus. Es sind dies die sogenannten Kanaaniter, die an die Tradition der kanaanitischen Urbevölkerung anknüpfen wollen. Geschichtlich gesehen wollen sie die Entscheidung des Volkes für Gott und Israel unter Jehoschua, aufheben, der das Volk zwischen Gott und Baal zu wählen aufrief (Jehoschua 24). Selbst die Bindungen zu den Juden außerhalb Israels wollen sie abbrechen. Sie verlangen Rückkehr und Assimilation an den ursprünglich kanaanitischen Raum und wünschen „Israel sei wie alle Völker". Die Gefahr besteht hier in dem vollkommenen Verzicht auf jegliche jüdische Substanz und Preisgabe der geschichtlichen Bestimmung. Wie kam es zu einer solchen Entwicklung?

Die zweite Einwanderungswelle nach Israel, deren Repräsentant Ben Gurion ist, war bestimmend für die geistig-gesellschaftliche Ausprägung des heutigen Israel. Ihr Idealbild war ein extremer Sozialismus auf nationaler Grundlage. Dementsprechend entwickelten sie ein Erziehungsideal, dessen Auswirkungen wir heute an der Mehrzahl der Jugend ablesen können. Die Väter berauschten sich an der Freiheit, an der Möglichkeit, produktiv tätig zu sein, sich mit der Natur handelnd zu verbinden und glorifizierten die Arbeit an sich. Endlich hatten sie Heimatboden unter den Füßen und konnten die Unterdrückung von Jahrhunderten von sich wälzen. All diese Eindrücke und Erlebnisse wollten sie ihren Kindern übermitteln, um sie naturhaft in den von ihnen gegründeten Gemeinschaften aller Art glücklich zu machen. Hierbei vergaßen sie aber, pädagogisch gesehen, eins, nämlich, daß die Voraussetzungen für ihre Erlebnisse ganz andere waren, als die ihrer Kinder, und entsprechend war die Reaktion der Kinder auch eine andere. Die Väter kannten die jüdische Tradition in all ihrer Tiefe aus den ostjüdischen Ghettos und wurden von ihr, nolens volens, beeinflußt und getragen, obwohl sie bewußt, ihrer marxistischen Einstellung gemäß, sie vollkommen aus ihrem Leben ausschalteten. Ihre Kinder aber begegneten der Tradition nur noch mittelbar und hatten mit ihr überhaupt keine erlebnismäßige Begegnung. Die Folge war, daß die freie, areligiöse Erziehung in der neuen Generation ganz andere Erlebnisse, Ideale und Verhaltungsformen zeitigte, als den Vätern vorgeschwebt hatte. Der Typ ist ganz im Gegensatz zu seinen Vätern naturnahe, kraftbewußt, unkompliziert, unproblematisch, unromantisch, doch in seiner Einfachheit ansprechend und offen, freundschaftlich und hilfsbereit. Er ist vollkommen diesseitig eingestellt, überbewertet sich und seine Umgebung und glaubt in der Art des Durchschlagens des gordischen Knotens, die jeweils vorhandenen Probleme lösen zu können. Vollends ernüchtert wurden die geistigen Väter der Sabres, als sie merkten, daß bei direkten Kontakten der Jugend mit den Juden außerhalb Israels, wie bei der Begegnung mit den Juden Moskaus anläßlich des Jugendfestivals, durch das vorhandene Unverständnis sich fast eine Kluft aufgetan hatte.

Nun ist die Gefahr der Entfremdung zwischen unserer göttlichen Bestimmung, unserem geschichtlichen Werden und der vollkommen säkularisierten Staatsauffassung klar erkannt worden. Der Minister für Erziehung, der noch selber zur Gruppe der zweiten Einwanderung gehört, gab einen Erlaß heraus, in welchem er den Schulen aufträgt, mit allen Mitteln die Todaa jehudith — das jüdische Bewußtsein — zu wecken und zu pflegen. Dies geschieht in einer Art Religionsunterricht, der bis heute in den nichtreligiösen Schulen nicht vorhanden war, unter Einbeziehung des Elternhauses. Inwiefern diesem Erlaß, der von den linkssozialistischen Gruppen bekämpft wird, Erfolg beschieden sein wird, hängt von den Motiven seiner Initiatoren ab. Soll er als Ausweg aus einer tief empfundenen geistigen Krise dienen, oder wurde er eingeführt, um das Symptom der Krise zu übertünchen? Eins hat der Erlaß klar gezeigt, nämlich, daß die geistige Krise des Staates ihrem Wesen nach ein Generationenproblem ist. Denn während die Krise der eingewanderten Erwachsenen durch das mitgebrachte Erbgut mehr oder weniger verdeckt oder überbrückt wird, tritt sie bei der jungen Generation kraß hervor. Hier muß eine nach den Gegebenheiten der Situation bedingte Lösung gefunden werden[4].

Die Synthese der geistigen Situation zeigt deutlich, daß die maßgebenden Kreise wieder für die Tradition empfänglich geworden sind, und daß daher die Initiative von den Religiösen ergriffen werden müßte. Allerdings sollte von einem Lösungsversuch, der auf halachischen Aspekten des Geisteslebens der Galuth basiert, abgesehen werden, denn deren Aufgabe war die Erhaltung des Judentums, während unsere heutige Aufgabe die schöpferische Neugestaltung ist. Es liegt daher in der Linie des Suchens, auf eine Epoche der Autonomie zurückzugreifen und zu untersuchen, ob nicht ihre Sicht zur Lösung des Problems beitragen könnte. Dieses Überspringen von Jahrtausenden des Geschehens ist im heutigen Israel kein Kuriosum. Im Gegenteil, das säkuläre Geschichtsbewußtsein ist sehr rege und ausgeprägt, ja es besteht geradezu ein Hunger des Anlehnungsbedürfnisses an unsere Vergangenheit. Es gibt kaum ein Land, in dem das archäologische Interesse bei jung und alt so stark verbreitet ist, wie in Israel. Nun ist meine Meinung, daß durch eine geschickte Hinlenkung dieses starken Geschichtsbewußtseins auf eine Epoche in unserer Geschichte, in welcher sich beide Richtungen treffen könnten, das orthodoxe Judentum, das auf der pharisäischen Tradition fußt, und das moderne Judentum, das auf das erlösende Wort in seiner Sprache und Denkart wartet, der Anfang zu einer Lösung gesucht werden müßte.

Ich meine hier die Epoche der Entstehung des pharisäischen Judentums. Trotz aller Verschiedenheit nämlich, ist die geschichtliche Situation, in der wir uns befinden, sehr leicht in eine Parallele zu der ihrigen zu stellen. Sie hatten, genau wie wir, das Problem der Assimilation, „Israel sei wie alle Völker", und waren bedroht, ihre göttliche Bestimmung in der Geschichte zu verlieren. Zur Meisterung der Situation

4 Vgl. auch N. Goldmann, S. 90! (Anm. d. Red.)

und zur Zurückführung zu unserer ursprünglichen Aufgabe entwickelten sie in revolutionärem Wagemut ihre Konzeption der Lehrfreiheit, um so einen Weg zu immer neuen Gestaltungen vorzuzeichnen.
Wäre es da nicht an der Zeit, zu fragen, ob diese pharisäische Konzeption von damals nicht auf einen Weg hinweist, der Antwort auf unsere Probleme geben könnte? Die orthodoxen Gruppen müßten von neuem lernen, ihre Haltung aufzulockern, um die ursprünglichen pharisäischen Lehren neu zu beleben, und die indifferenten Gruppen könnten von ihnen die Schöpferkraft und die Fähigkeit, neues Leben aus der alten Lehre zu empfangen, lernen. Hillel und die anderen Lehrer würden uns nicht empfehlen, die Auslegung der Thora, die für jene Geschichtssituation verbindlich war, im orthodoxen Sinne zu übernehmen und sie auf unsere heutige Wirklichkeit anzuwenden. Vielmehr haben sie uns gelehrt, innerhalb des Überzeitlichen in der Thora und im wahren, dem Gesetz unterliegenden Sinne, die Wege und Formen zu suchen, die es uns ermöglichen, unseren veränderten Alltag in Freiheit zu ordnen. Unsere Zukunft hängt von der Gestaltungskraft des Volkes ab, Neues mit Altem dialektisch in Einklang zu bringen. Das entspräche auch unserer Haltung in den schöpferischen Epochen der Geschichte, in der Konservativismus und Moderne sich in befruchtende Korrelation zueinander stellen. Wir müssen endlich begreifen, daß der Herr des Volkes uns von Neuem in eine geschichtliche Konstellation gestellt hat, in der wir wiederum gewogen werden. Versagen wir, so wird, wie es Mosche dem Volke klar vorausgesagt hat, „Vertreibung" (Levit 26) die Folge sein. Meistern wir sie aber, so wird sie zu einer Renaissance der Thora in all ihrer geschichtsgestaltenden Kraft führen.

9. a Völker Gottes oder Gottes Volk?

Vortrag von Prof. Dr. Karl Thieme auf der Bilstein-Woche der Deutschen Volkschaft 1956

Der Vortrag ist eine von Frau Anita Rest für die „Deutsche Volkschaft" Januar—März 1958 nach der Tonbandaufnahme niedergeschriebene wenig veränderte Wiederholung dessen, der auf der Berliner Tagung des Kath. Bildungswerkes, mit der Ev. Akademie am 7. 4. 1957 gehalten wurde. (Vgl. FR X, 57 f.!)

Dieses Referat soll in noch höherem Maße, als es jedes solche Referat hier sein soll und auch in der Regel gewesen ist, als Gesprächseinführung dienen. Es soll versucht werden, ob wir am Schluß unserer Werkwoche zu einer Einordnung derer, von denen wir gesprochen haben, der *Juden*, in ein Gesamtbild gelangen können, ein Gesamtbild von dem, was *„Gottes Volk"* ist oder heißt. Zunächst, auf den ersten Blick, scheint jedoch jede Gemeinschaft, die durch ein bestimmtes Verständnis der *Offenbarung* des Gottes Abrahams, Isaaks und Jakobs zusammengehalten wird, nur sich selbst als das *einzige*, eigentliche und wahre Gottesvolk gelten lassen zu können.
Jüdisch gesehen also ist nur Israel Gottes auserwähltes Volk. Alles andere sind die als Kollektivgebilde götzendienerischen Weltvölker, und im besten Falle in der Mitte dieser Weltvölker Gottesfürchtige, sogenannte Noachiden, Menschen, die wenigstens ein gewisses Minimum der Gebote Gottes in Zuwendung zum wahren Gott halten, wenn sie auch nicht den Stand des erwählten Priestervolkes erreichen. Und selbst, wenn der Messias käme oder gekommen wäre, könnte er nach der Überzeugung der Juden, die auf ihrem Verständnis des AT gegründet ist, diese einzigartige Auserwählung Israels nur bestätigen und vor aller Welt offenkundig machen, aber nimmermehr abschaffen.
Römisch gesehen ist nur die Papstkirche in der Oboedienz der Amtsnachfolger des von Jesus Christus als Hirt seiner Herde eingesetzten Simon Petrus das wahre erneuerte Israel. Die Synagoge scheint nur als Gegengründung des Satans verstanden werden zu können. (Vgl. Joh 8, 44 und Apk 2, 9, ebenso 3, 9: „... die sich Juden nennen und es nicht sind, sondern eine Synagoge des Satans sind", wobei das Wort „Jude" als Ehrentitel gewertet wird, dessen die Angehörigen der Synagoge nicht würdig seien.)
Protestantisch gesehen verbürgt erst die Überwindung jener antichristlichen judaistischen Versuchung, sich menschlicherseits Gottes zu bemächtigen, einer Versuchung, der wie Juda so auch die Papstkirche erlegen scheint, das Sichkonstituieren des allein wahren — äußerlich unsichtbaren — Gottesvolkes der durch Christi Blut erlösten Gläubigen.
Solange der Jude, der römisch-katholische und der protestantische Christ je sich selbst ganz ernst nehmen, können sie auf den so skizzierten Anspruch, Gottes Offenbarung richtig verstanden zu haben, für die eigene Gemeinschaft nicht verzichten, so daß jedes widersprechende Verständnis ein falsches wäre. Eben daran scheitert dann auch jene, heute schon wieder aus der Mode kommende, „branch"-Theorie, welche die verschiedenen Konfessionen als Verzweigungen einer Wahrheit begreifen will, am liebsten in der Form, daß von petrinischer, paulinischer und johanneischer Kirche gesprochen wird, nur, daß man dabei vergißt, was für ausdrückliche Widersprüche zwischen den formellen Aussagen der Bekenntnisse vorliegen, so daß man unmöglich sagen kann, ein und dieselbe Wahrheit verzweige sich, wenn eine Sache in der gleichen Hinsicht gleichzeitig von den einen schwarz genannt wird und von den anderen weiß, von jenen böse und gut von diesen.
Was bedeutet es aber dann, wenn derselbe Apokalyptiker Johannes, der das harte Wort von der Satanssynagoge schrieb, in seiner Kennzeichnung des bräutlich vom Himmel herabkommenden neuen Jerusalem zu schreiben vermag: „Siehe, das Zelt Gottes bei den Menschen; Er wird bei ihnen wohnen, und sie werden Seine Völker sein und Er selbst wird Gott mit ihnen sein" (Apk 21, 3)[1].
Dieses Problem *„Völker Gottes"* oder *„Gottes Volk"* sollen nun vier Thesen möglichst weitgehend lösen.
These I: „Das neutestamentliche Gotteswort (Verbum Dei scriptum et traditum — Das Wort Gottes in der Schrift und mündlichen Überlieferung —) harmoniert mit dem alttestamentlichen wie überall so auch darin, daß es die göttliche Erwählung Israels, d. h. der Juden, unter den Völkern für unumstößlich erklärt, so daß die erst später zu der einen Herde unter dem einen göttlichen Hirten hinzuberufenen Heiden mit jenen zusam-

1 In vielen Bibelausgaben steht nur die Einzahl: *„Sein Volk"*. Es wäre absolut unmöglich gewesen, daß irgendwer an dieser Stelle daraus gemacht hätte: sie werden „Seine Völker" sein. Dagegen ist es sehr gut verständlich, daß einer der unzähligen engen Geister, die das Unglück der Kirche gewesen sind, im AT nachgeschlagen und aus den *Völkern*, die in der Offenbarung stehen, *„Sein Volk"* gemacht hat. Die meisten Ausleger, wie auch die vatikanische Ausgabe von Merk, lesen heute: *„Seine Völker"*.

men ein „Volk aus Völkern" zu bilden bestimmt sind, ohne in ein uniformes Einheitsvolk zu verschmelzen."

These I bezieht sich auf die Juden.

a) Die Juden sind und bleiben, wie sie es selber auffassen, auch nach der Auffassung des Neuen Testamentes das ersterwählte Volk Gottes. Und sie bleiben es auch als „Nichtvolk" und ausgerissene Zweige des edlen Ölbaumes (Röm 9—11). Alle die Äußerungen, in denen der prophetische Zorn, der göttliche Zorn, ausgesprochen wird durch die Propheten im Alten wie im Neuen Bunde, ändern an der Grundtatsache seiner Erwählung gar nichts. Sogar die besonders harte Hand Gottes, die über diesem Volk liegt, wird als ein besonderes Gnadenzeichen dieses Gottes gewertet (Am 3, 2).

b) Auch ein Wort, das manchmal im Sinn der Uniformierung des Gottesvolkes mißverstanden wird, *bestätigt* dieses, Gal 3, 28: „Da ist weder Jude noch Grieche, da ist weder Sklave noch Freier, da ist weder Mann noch Weib; denn ihr alle seid *eins* in Christus Jesus." Die einfache Tatsache, daß unter dieser Reihe auch Mann und Frau genannt werden, wobei man sich gewiß nicht einbildete, daß die äußere Existenz von Mann und Frau aufhören würde, diese einfache Tatsache zeigt, daß man nicht daran dachte zu sagen: es gibt weder Juden noch Griechen, sondern: es gibt keinen Zwiespalt. Sie werden eins sein in der Einheit Christi, als die, die sie sind und die sie bleiben.

c) Die Hoffnung, daß dann eines Tages sich diese Völker in dem Volk aus Völkern unter dem wiederkehrenden König finden werden, bestätigt als ein Traditionszeugnis selber der Barnabasbrief (2. Jh. n. Chr.). Er wendet sich polemisierend gegen Christen, die stark in die Richtung einer Wiederanerkennung des jüdischen Gesetzes neigten. Gegen diese judaisierenden Christen ist dieser Brief geschrieben, trotzdem teilt auch er jene endzeitliche Hoffnung mit Paulus. Dieselbe Traditionslinie geht weiter über Tertullian zu Hieronymus, Augustin usw.: „Unsere ganze Hoffnung ist mit der verbleibenden Hoffnung für Israel unlöslich verknüpft." Die Unbereubarkeit dieser Erwählung und die künftige Wiedervereinigung mit dieser Gruppe des Gottesvolkes, diese Grundtatsachen sind von Schrift und Tradition bezeugt.

These II: „Damit ist die rein innergeschichtlich unaufhebbare, erst eschatologisch durch den wiederkehrenden Herrn zu überwindende Spannung nicht geleugnet, die zwischen dem uneinschränkbaren Anspruch der Petruskirche auf ausschließliche Legitimität und Wahrheit ihrer traditionsgemäßen Autorität und Lehre auf der einen Seite, jeder widersprechenden Verkündigung auf der anderen besteht, insofern diese Römische Kirche sich selbst als die allein rechtmäßige Form der sichtbaren Repräsentation des Gotteskönigstums auf Erden in der Zeit zwischen Christi Himmelfahrt und seiner Parusie verstehen muß."

a) Das erste, was man zu sagen hat, wenn man von diesem Thema spricht, ist dieses: *Roms* Anspruch auf den Akt des Gehorsams gegen das Wort des Herrn, den die Nachfolger des Petrus mit dieser Härte und Schroffheit erheben, geht nur auf die *rechtliche Legitimität* der *Institution* der Kirche; er geht nicht auf eine *mystische Totalität*. Das beweist allein schon die Bedeutung der sogenannten „Begierdetaufe" und der Begriff der „ignorantia invincibilis" — unüberwindliche Erkenntnisunfähigkeit —. Pius IX. erkennt diesen möglichen Rechtsirrtum von Nichtkatholiken, diese ignorantia invincibilis als entscheidend mildernden Umstand an: „Ein Mensch, der ein rechtes Leben führt, aber durch unüberwindliche Erkenntnisunfähigkeit daran verhindert wird, einzusehen, daß dazu eigentlich auch der Gehorsam gegenüber dem Statthalter Christi gehören würde, kann durch Christi Gnade gerettet werden" (der genaue Text in Denzingers Handbuch Nr. 1677).

Die vorgängige Rechtmäßigkeit nun des *synagogalen Lehramtes* ist im Neuen Testament mit den Worten Jesu anerkannt: „Auf der Kathedra Moses' sitzen die Schriftgelehrten und Pharisäer. Alles, was sie lehren, sollt ihr halten. Nur ihrem Wandel folgt nicht!" (Mt 23, 2 f.).

Woher konnte, durfte und mußte das Apostelkollegium es wagen, über dieses synagogale Lehramt hinauszugehen und Neues zu verkünden? Auf die einzige Tatsache des *„resurrexit"* hin, *„Er ist auferstanden!"* Weil er dadurch die Wahrheit dessen bewiesen hatte, was ihm zum Verhängnis geworden war; weil Gott also wirklich selbst durch ihn gesprochen hatte, darum durften sie wagen, über das synagogale Schriftverständnis hinauszugehen. Denn es gab eine altsynagogale Tradition, wonach im Zeitalter des Messias die Thora, das Gesetz, nicht mehr im gleichen Ausmaß, im gleichen Sinne, im bisherigen Verständnis verbindlich sei. Hier konnte *Paulus* das sagen, was er dem Sinne nach gesagt hat: „Ich setze das Gesetz in gewisser Hinsicht außer Kraft auf Grund des Gesetzes." D. h. auf Grund einer in der Synagoge als legitim anerkannten Auffassung darf ich sagen: die neu gewonnenen Christen aus den Heiden sind frei vom Buchstaben des Gesetzes. Also selbst Paulus blieb (nach dieser Auffassung des jüdischen Oberrabbiners Dr. Baeck) innerhalb des Satzes Jesu: „Auf dem Stuhl des Moses sitzen die Pharisäer und Schriftgelehrten. Alles, was sie euch lehren, das haltet." Nur, daß er im Rahmen dieser Lehre, wenn wirklich der Messias gekommen war, das Recht und sogar die Pflicht hatte, über große Teile dieser Lehre hinauszugehen. Das ist die synagogale Legitimität der Kirche. Ähnlich beanspruchen die evangelischen Christen Rom gegenüber eine Art prophetische Legitimität, wie „Rom" sie „Jerusalem" gegenüber seinerseits beansprucht.

Das allerdings ist ein Unterschied, daß wir ein entsprechendes objektives Zeugnis für die Neuerungen in der Lehre, wie es die Kirche gegenüber der *Synagoge* in Gestalt der Auferstehung Jesu besitzt, in der *evangelischen* Christenheit gegenüber der *Kirche Roms* nicht zu finden vermögen.

(Nebenbei bemerkt: für Luther selbst war das Blut der ersten Märtyrer, die für seine Überzeugung in Belgien hingerichtet worden waren, sozusagen das, an was er sich klammerte für den ihm noch fehlenden Blutzeugenbeweis. Luthers Liederdichten beginnt mit dem Lied auf die Märtyrer, die in Belgien von Karl V. hingerichtet worden waren. Damals ist ihm sozusagen die Zunge gelöst worden für die großartige geistliche Liederdichtung, die er dann in den folgenden Jahrzehnten geschaffen hat.)

b) Neben diesem Vergleich der beiden Verhältnisse zueinander: wir gegenüber der *Synagoge* = das, was die *Protestanten* gegenüber uns *römischen Katholiken* sind, nun ein weiterer Hinweis: die Petrusgestalt im Neuen Testament. Der jüdische Denker Franz Rosenzweig las während des ersten Weltkrieges einmal ein Buch des französischen katholischen Forschers Batiffol über „Urkirche und Katholizismus". Dazu schrieb er in einem Brief: „... gerade weil und wenn ich seit 1913 überzeugt bin, daß welthistorisch das ‚tu es Petrus' das authentischste aller Herrenworte ist, das Wort, von dem aus alle anderen Worte Jesu, philologisch vielleicht authentischeren Worte, überhaupt erst erklärt werden müssen, gerade deshalb entsetze ich mich über diesen wissenschaftlich frivolen Versuch, die Prophezeiung in ein paragraphiertes Statut umzufälschen." Er hat tref-

fend erkannt, daß dieses Wort an Petrus „du bist der Fels, und auf diesen Felsen werde ich meine Kirche bauen" im Entscheidenden und Wesentlichen ein Wort der Prophezeiung ist, ein Wort, das von Jesus über die ganze Kirchengeschichte geschrieben ist[2]. — Aber es ist nur eines der nicht ganz wenigen Worte zu Petrus, die uns im Neuen Testament überliefert werden.
Derselbe Petrus, der hier M 16, 18 der Fels ist, auf den Jesus seine Kirche baut, ist wenige Verse später in demselben Evangelium nach einer Auslegung des Dominikanerpaters Lagrange der Stein des Anstoßes, der, der gesagt bekommt: „gehe hinter mich, Satan. *Du* bist *mein Ärgernis.*" (Nicht: „mir zum Ärgernis", wie es gewöhnlich übersetzt wird.) Derselbe Petrus ist ebenso, wie er der Fels ist, auf den die Kirche gebaut wird, auch das ewige Skandalon, der ewige Anstoß durch die ganze Kirchengeschichte, wegen eben der Eigenschaften, die dieser Petrus schon im Neuen Testament zeigt und bekundet[3].

These III: „Unabhängig vom Gesagten bleibt Gottes Geist frei, einmal auch durch den Protest oder Widerstand zu wirken, den jedes Erliegen der auf ihrer Legitimität bestehenden Gemeinschaften — Juden und Katholiken — gegenüber der ihnen eigentümlichen Versuchung zu falscher Sicherheit und Eigenmächtigkeit herausfordert, und bleibt Gottes Geist frei, auch unter den Nichtangehörigen jener Gemeinschaften ‚zerstreute Kinder' zu sammeln, die beim Jüngsten Gericht als Angehörige seines Volkes offenbar werden."
Wir kommen nun zu einer Stelle, die sehr wichtig ist für die These III, einer Stelle, wo *Paulus* genötigt wird, dem *Petrus ins Angesicht zu widerstehen* (Gal 2, 11—14). Da wird erzählt, daß Petrus nach Antiochia kam und zunächst in der Tischgemeinschaft sich begegnete mit den neu gewonnenen Christen heidnischer Abstammung, daß er also nicht die sehr strengen Reinheitsvorschriften der Synagoge einhielt, wonach es unmöglich war, daß es zu einer Tischgemeinschaft kam zwischen Leuten, die nicht alle diese Vorschriften einhielten (Milchgeschirr, Fleischgeschirr usw., usw.), sondern daß er in evangelischer Freiheit mit den Heiden zusammen die Mahlzeit einnahm, die so ungeheuer wichtige Tischgemeinschaft hielt. Dann kamen Leute von der strengen judenchristlichen Richtung, die gewöhnlich mit dem Namen des sogenannten Herrenbruders Jakobus bezeichnet wird. „Leute des Jakobus" machten dem Petrus Vorwürfe, ebenso den anderen geborenen Juden, die an dieser Tischgemeinschaft teilgenommen hatten, und auf einmal aßen sie alle, die geborene Juden waren, wieder für sich und ließen die Heiden mit dem einzigen Paulus getrennt essen, weil es eben den Reinheitsvorschriften an sich so entsprach. Da erzählt nun Paulus, daß er in dieser Lage dem Petrus entgegengetreten sei: „als aber Kephas nach Antiochia kam, widerstand ich ihm ins Angesicht, weil er Tadel verdiente." Es wird deutlich, daß es sich hier nicht um eine Abirrung des Petrus in der Lehre handelt, wohl aber hat er sich in seinem Wandel einer schweren Sünde gegen seine Brüder schuldig gemacht durch die Überängstlichkeit, mit der er sich von ihnen zurückgezogen hat, so daß damals Paulus, getrieben vom Geiste Gottes, dem rechtmäßigen Stellvertreter Christi, dem Petrus, ins Angesicht widerstehen mußte. Ähnliches ist durch die Jahrhunderte bis heute immer wieder einmal eingetreten. Geistesmänner wie St. Bernhard, Frauen sogar, wie Katharina von Siena, waren genötigt, Päpsten ins Angesicht zu widerstehen, Appelle an sie zu erlassen. Katharina von Siena mußte den Papst auffordern, daß er aus dem Exil, aus Avignon in Frankreich, wo er herstammte, endlich wieder nach Rom zurückkehrte. Und er ist zurückgekehrt. Er hat sich also verhalten, wie sich Petrus offenbar gegenüber dem Paulus verhalten hat. Er hat eingesehen, daß nicht er recht hatte, sondern der andere, und ist dem Appell gefolgt.
Es hat nun auch Fälle in der Geschichte gegeben, wo Menschen in einem solchen Widerspruch entweder aus der Kirche hinausgedrängt oder daran verhindert wurden, in die Kirche hereinzukommen. Das Wort von der „ignorantia invincibilis" muß in dem weiten Sinne ausgelegt werden, daß es sich nicht nur um ein intellektuelles Nichterkennen, Nichtwissen, sondern eben auch um „unüberwindliche Erkenntnisunfähigkeit" in der Form handeln kann, daß jemand sagt: „Ich kann es einfach nicht glauben, auch wenn man es mir intellektuell beweist, daß diese Leute, deren Wandel so und so aussieht, wirklich die rechtmäßigen Vertreter unseres Herrn Jesus Christus auf dieser Erde oder die rechtmäßigen Ausleger des göttlichen Willens, wie er am Sinai offenbart worden ist, sein sollten." Damit verstehen wir, daß hier die Erklärung dafür sein dürfte, warum es viele Menschen und Menschengruppen gibt, denen man nicht bestreiten kann, daß sie, wie es Papst Pius XII. sagt, zugeordnet sind zum Gottesvolk, auch wenn sie nicht in der „Oboedienz", in der Nachfolge, in der rechtmäßigen Anerkennung dem Amtsnachfolger Petri und Vikarius Christi gegenüberstehen. Schon Augustin hat ausdrücklich gesagt, daß es selbst Fälle geben könne, wo jemand in aller Form von der Kirche exkommuniziert worden sei, und trotzdem der Betreffende in Wirklichkeit zur Kirche, zum Gottesvolk gehört.
Denken wir auch an die heiligen unschuldigen Märtyrer, deren Kirchenfest wir kurz nach Weihnachten feiern. Das sind jüdische Kinder, die von den Soldaten des Herodes abgeschlachtet worden sind, ohne daß sie je in das unterscheidungsfähige Alter gekommen wären, ohne daß sie je ausdrücklich Jesus von Nazareth hätten als ihren Retter anerkennen können. Wir sind überzeugt, daß sie als Märtyrer die Bluttaufe empfangen haben, die sie mit Jesus eint, und ich glaube, wir dürfen überzeugt sein, daß Tausende, Zehntausende, Hunderttausende, Millionen von jüdischen Märtyrern solche Sancti Innocentes Martyres im Laufe der Jahrhunderte und besonders unseres Jahrhunderts geworden sind und in diesem Sinn mit uns zum Völkervolk gehören.

These IV: „Una Sancta"-Arbeit im Gehorsam gegen die ganze göttliche Offenbarung setzt voraus, daß wir jeden dieser drei Aspekte der ersten drei Thesen in seiner Art ernst nehmen — unabhängig davon, wie weit wir den daraus gezogenen Konsequenzen noch widersprechen müssen, daß wir einander also gegenseitig als die potentiellen Bürger jenes ewigen Jerusalem gelten lassen, von denen gesagt ist: sie werden Seine Völker sein, und Er selbst wird „Gott mit ihnen" sein.
In *drei großen Wellen* fand die Verkündigung Gehör, die da lautete: „Das Königtum Gottes hat sich genaht." Fand Gehör zuerst als *Bußruf Johannes* des Täufers, der zu Jesus von Nazareth führt, und aus dem dann die Kirche, soweit dieser Ruf gehört worden war, erwachsen ist.
Fand Gehör als *Bußruf Mohammeds,* der zu Anfang seiner Verkündigung nichts anderes gesagt hat, als Johannes der Täufer: „Tut Buße, das Gericht Gottes hat sich genaht", der dann aber im Islam steckenblieb, als Juden und Christen ihn nicht als wahren Propheten anerkennen wollten, als er, um seine eigenen Landsleute zu gewinnen, Kompromisse machen zu müssen

2 Näheres dazu in meinem Beitrag: Franz Rosenzweig „Zum Gespräch zwischen Judenheit und Christentum" im Dezember — Hochland 1957.
3 Es folgte kurze Charakterisierung der wichtigsten neutestamentlichen Stellen vom „typischen" Versagen Petri, wie Mt 14, 28 f.; 17, 24 ff.; 18, 21; 26, 33. 51. 69 ff.; Joh 13, 6 ff.; 18, 10. 15 ff.; 21, 7. 20 f.; dann These III als illustriert durch den besonders bedeutsamen, weil *nach* der pfingstlichen Geistausgießung erfolgten Antiochener Vorgang, den Paulus Gal 2, 11—14 bezeugt.

meinte, und damit dann plötzlich den ungeheueren Erfolg hatte, daß vom Atlantik bis hinüber zum Chinesischen Meer eine Art Mittelstreifen der Erde mit seiner Bevölkerung sich ihm in der Gestalt seiner Nachfolger anschloß.
Fand zum *dritten* Male Gehör als der *Weck*ruf des *Karl Marx*, der noch immer von der Hoffnung auf das kommende Reich lebt; nur, daß er dieses Reich nun noch mehr als schon Mohammed mit äußerster Gewalt herbeizuführen meint, und daß er nicht mehr an die Person dessen glaubt, der als Wirkender hinter dem Erhofften in Wirklichkeit steht.
In diesen drei Wellen hat sich die Botschaft vom kommenden Reich über den Erdball bis an seine äußersten Enden nun zu verbreiten begonnen. *Jenseits* dieser dreifachen geschichtlichen Bewegung *bestehen* von Gott her:
das *ursprüngliche* Gottesvolk der Juden, das trotz allem, was ihm von Gott selbst vorgeworfen wird, des verheißenen Erbes kraft Gottes Treue zuletzt gewiß ist;
das *zwischenzeitlich* allein institutionell rechtmäßige und sichtbare Gotteskönigtum durch den römischen Stellvertreter Christi, ergänzt durch das unsichtbare und nichtinstitutionelle durch den „Geist der Prophetie" — und die endzeitlich heimzuholenden zerstreuten Gottesvolksgruppen aus aller Welt.
Das ist die geschichtliche Wirklichkeit, in der wir stehen, wenn wir uns fragen: wie ist es mit Gottes Volk und Gottes Völkern?
Diesen drei sehr verschiedenartigen Gegebenheiten sind wir nun in je verschiedener Weise verbunden: hier überwiegend als *Angehörige* der Römischen Kirche, als *jüngere Brüder unseren älteren Brüdern*, den Juden, und auch wieder als *getrennte Brüder* verbunden selbst mit all denen, die von *ignorantia invincibilis*, von unwiderstehlicher Erkenntnisunfähigkeit, noch daran gehindert werden, ganz und auch äußerlich mit uns eins zu sein. In der rechten Weise aus diesen Grundgegebenheiten die Konsequenzen zu ziehen, ist unsere Aufgabe: ganz besonders gegenüber den in unserer Mitte so unerhört mißhandelten älteren Brüdern, den Juden.

A. R.

9.b Das neue Bild des Jüdischen in christlicher Sicht

Von Prof. Dr. Karl Thieme

Dieser Bericht erschien in ‚Deutsche Volkschaft' Mai/Juni 1958 und in ‚KOMMUNITÄT, Vierteljahreshefte der Evangelischen Akademie' 7, Berlin Juli 1958.

Wenn versucht werden soll, das Wichtigste aus dem eigenen Beitrag über das neue Bild des Jüdischen in christlicher Sicht auf der Märztagung 1958 über Israel und die Hoffnung der Völker zu rekapitulieren und ihn zugleich in den Fortgang des Gesprächs einzuordnen, das 1957 über die Frage „Una Sancta mit den Juden?" auf der gemeinsamen Tagung mit dem Katholischen Bildungswerk begonnen worden war, so ist zu sagen: Damals, März 1957, war meine Aufgabe, zunächst die etwaige innerchristliche, bzw. sogar „innerkatholische" Möglichkeit eines ökumenischen (statt bloß missionarischen) Verhältnisses zwischen Christen und Juden als den „Völkern Gottes" (Apk 21, 3 Urtext) aus der Schrift und Tradition/ dem Verbum Dei scriptum et traditum, nachzuweisen und zu zeigen, wie dieses Verhältnis legitimerweise zu verstehen sei und wie nicht. (Nämlich nicht im Sinne der sogenannten branchtheory von den angeblich prinzipiell gleichwertigen „Verzweigungen" der einen offenbarten Wahrheit in den verschiedenen Konfessionen.)[1].
Diesmal, März 1958, galt es, zu zeigen, wo wir wenigen Christen, die wir aus dem jüdischen Schicksal des letzten Vierteljahrhunderts Gottes Appell herausgehört haben, unsere bisherige „heidenchristliche Sicht" der jüdischen Existenz zu überprüfen, heute damit angelangt sind.
Wie schon die Bibel weiß, gelten die Juden ihren Feinden:

1. als Fremdkörper (Est 3, 8);
2. als Zersetzer (Dan 14, 27 ff.): „Vom Drachen zu Babel",
3. als Allerweltsfeinde (Est 13, 5 Vulg. bzw. „Stücke zu Esther" 1, 4 in der hier viel zu unscharf übersetzenden Luther-Bibel)[2].

Dementgegen, d. h. unter genauer Vertauschung der Vorzeichen, lernten wir die Juden verstehen:

1. als die gottgewollten *Nonkonformisten*,
2. als die gottbeauftragten *Entgötzer*,
3. als die Teilhaber am *messianischen Leidensmysterium*, der Schmach Christi zur Erlösung aller Welt.

Das ist nun etwas näher auszuführen.

Gottgewollte Nonkonformisten

Weil und wo immer die Kirche selbst ihrem Wesen nach als bloße Beisassin in dieser ganzen Weltzeit zwischen Christi Himmelfahrt und Wiederkehr von neuem entdeckt wurde (laut 1 Petr 1, 17; 2, 11), war die grundlegende Voraussetzung dafür geschaffen, daß wir auch die Juden als „Gäste", als Beisassen, als die wesensmäßig nie richtig „Gleichschaltbaren" würdigen lernten. Muß *uns* „Christen aus den Heiden" unser Apostel eindringlich ermahnen: *Nolite conformari* huic saeculo! (Röm 12, 2), — *illi nec possunt*, jene können sich gar nicht wirklich „konformieren", selbst wenn sie es immer einmal wieder wollen, seit der Zeit, wo sie statt Gottes unsichtbaren Königtums ein menschliches haben wollten „wie andere Völker auch" (1 Sam 8, 5. 20).
Wenn darum früher ein Treitschke forderte: „Sie sollen Deutsche werden", wenn ein christlicher Staat vorschrieb: Sie müssen Christen werden, um akademische Lehrer sein zu können und dergleichen![3], dann wissen wir heute, wieder mit Paulus (Röm 11, 25): Sie müssen Juden bleiben, bis die verheißene Stunde des πλήρωμα der Völker eintritt. (Nicht nur die gottbestimmte Vollzahl, wie meist übersetzt wird; nein, genau so und erst recht die Vollreife im Sinne von Eph 1, 23; 3, 19; 4, 13.)
Darin liegt bei uns so wenig wie bei dem Heidenapostel eine Beschönigung des zwiefachen Heilsverfehlens im ersten Jahrhundert: gegenüber Jesus in eigner Person vor allem seitens der an seinem Tode hauptschuldigen Reichen von Jerusalem (Jak 5, 1. 6; Apg 4, 8 ff.; 5, 28); gegenüber dem Auferstehungszeugnis seiner Sendboten seitens der großen Mehrheit der jüdischen

1 s. o. S 34!

2 Eingehend entwickelt in dem Beitrag „Der religiöse Aspekt der Judenfeindschaft" im Freiburger Rundbrief X, 7 ff., Vorabdruck aus dem Sammelwerk „Judentum, Geschichte und Gegenwart", hrsg. v. F. Böhm, W. Dirks und R. Heilbrunn (Frankfurt 1960).

3 Man denke an Heines für die Christenheit so beschämendes Wort von der Taufe als „Entreebillet zur europäischen Kultur"!

Zeitgenossen im Heiligen Land und in der Diaspora. Die damals Versagenden müssen wir beklagen. (Wenn auch mit dem Apostel bejubeln, daß ihr Versagen uns das Heil erschloß, Röm 11, 28 ff.) Für die Zwischenzeit gilt, daß eine eigenmächtige jüdische Assimilation — individuell oder kollektiv! — so wenig möglich ist, wie auch nach der Heilsverfehlung der Wüstengeneration durch ihren Unglauben an die Verheißung (Num 13; 14) infolge der Niederlage von Horma (Num 14, 40 bis 45) eine Besetzung des Heiligen Landes vor der gottgewährten Stunde undurchführbar blieb.

Gottbeauftragte Entgötzer

Wenn die Juden noch bis zum Jüngsten Gericht anders als die andern Völker bleiben müssen, dann offenbar, weil sie noch immer einen besonderen Auftrag haben; der Jude, der seinen heilsgeschichtlichen Daseinssinn erfüllt, tut das seine dazu, daß Gottes Wille, Sein Geheiß und Seine Verheißung erfüllt wird, wie sie durch Mose und die Propheten offenbart sind.

Nun ist schon vielfach aufgefallen, daß Gottes Gesetz überwiegend Verbote, seine Weisung vor allem Warnung enthält, „Bestimmungen, die den Abfall von dem als Bundespartner geglaubten einen Gott in jeder Form verhüten sollen" und die religionsgeschichtliche Einzigartigkeit Israels ausmachen[4]. So schreiben von der jüdischen Religion Horkheimer / Adorno: Hoffnung knüpft sie einzig ans Verbot, das Falsche als Gott anzurufen, das Endliche als das Unendliche, die Lüge als Wahrheit. Das Unterpfand der Rettung liegt in der Abwendung von allem Glauben, der sich ihr unterschiebt, die Erkenntnis in der Denunziation des Wahns (Dialektik der Aufklärung, Amsterdam 1947, S. 36).

Nicht irgendwie Nichtgöttliches vergotten! — wäre so das Hauptgebot der Ersten Tafel und: Nicht irgendeine Gemeinschaft als Nicht-Volk konstituieren! — das der Zweiten.

Ward den Völkern Israel (wie ja den Athenern einst Sokrates) als stets störende Bremse, die sie nicht schlafen läßt, zum Geleit gegeben, damit es uns überall warne, wo unser Glaube in Aberglauben zu entarten droht? Damit es uns stets wecke, wo wir die befriedigende Gesellschaftsordnung gefunden zu haben wähnen, ohne daß es schon Gottes Königtum wäre? Man wird sehr ernsthaft so fragen dürfen und müssen, ohne darum zu verkennen, daß die Gewohnheit des Nein zur billigen Absprecherei verflachen kann: daß wohl „Der in den Himmeln thronet. *Er* lacht, Mein Gebieter, *Er* spottet ihrer", der irdischen Majestäten. (Ps 2, 4); daß aber der Mensch Ihn nur „mit Furcht und Zittern" darin nachahmen sollte (wie ein Jeschajahu, Is 6, 5 ff.) der Entgötzer sich hüten, je Zersetzer zu sein.

4 Martin Noth, Gesammelte Studien zum Alten Testament, München 1957, S. 70; s. auch oben S. 27 ff.!

Teilhaber am messianischen Leidensmysterium zur Erlösung aller Welt

Der durch Gott als Sein Diener Ausgesonderte, der um der Mitmenschen Willen zu seinem Sonderdienst erwählt ist und Opfer darbringt, das ist in unserer Sprache der Priester; und dementsprechend ist Israel seit der ausdrücklich dahingehenden Erwählung vom Sinai Priestervolk (Ex 19, 6). Das zeigt sich gerade auch darin, daß der Antisemitismus nicht so sehr dem Rassenhaß (zwischen Weiß und Gelb oder Weiß und Schwarz) verwandt ist, als vielmehr dem Antiklerikalismus, wie wir an anderer Stelle aufgewiesen haben[5].

Wenn dieses Priestertum immer wieder sich selbst und die eigenen Kinder Gott zum Opfer darzubringen hat, was es vorgebildet sieht in der Opferung Isaaks durch seinen Vater Abraham (der ‚Aqueda', Bindung, wie es den Vorgang nennt), welche den Juden vieltausendfältig durch christlichen Taufzwang aufgenötigt wurde, dann lastet dieses jüdische Leiden mindestens so sehr auf uns Christen heute als ungesühntes Mitverschulden, solang wir es nicht aufrichtig bereuen, wie die Schuld am Kreuzesleiden Christi auf allen lastet, um deren Sünden willen er gestorben ist. Das hat etwa Marc Chagall in jenen Bildern treffend verdeutlicht, in denen er Judenverfolgung und Christuskreuz zusammenbringt. Und die gleiche Erkenntnis tritt uns versöhnend entgegen, wenn Hans Urs von Balthasar in seinem neuen Buche über Martin Buber und das Christentum schreibt, die von der Christenheit der Judenschaft auferlegten Bußen, Verfolgungen, Leiden, müßten wahrhaft christlich verstanden werden als „eine Ergänzung zum Leidensmysterium dessen, der die Kirche in seinem Kreuze gründete", also ganz in dem Sinne, in dem der Apostel Paulus von seinen eigenen Verfolgungsleiden, die er ja z. T. auch gerade als jüdischer „Zersetzer" erlitten hatte (Apg 16, 21 u. a.) ausdrücklich zu schreiben vermag: „Ich erfülle stellvertretend in meinem Fleische, was an den Drangsalen Christi noch fehlt um Seines (mystischen) Leibes willen", d. h. als Beitrag zur Erlösung des Gottesvolkes aus allen Völkern, Juden und Heiden, die noch offenbar werden wird (Kol 1, 24, vgl. Röm 8, 19 ff.; Hebr. 11, 25 ff.).

Mehr noch als vor zweihundert Jahren gilt nach den unsagbaren jüdischen Leiden und der wunderbaren Bewahrung trotzdem in unserer Zeit die Antwort des Gesprächspartners Friedrichs II. auf dessen Frage: Kennen Sie auch nur einen unwiderlegten Gottesbeweis? — Jawohl, Majestät, die Juden![6] —

5 Rundbrief Nr. 8/9, S. 12 ff.

6 Nach F. Rosenzweig, Stern der Erlösung III, S. 199, würde dies von einem Pfarrer gesagt worden sein; Rosenzweig selbst zitiert aber dazu auf S. 21 des Anhangs den Namen Reventlow, so daß wir — besseres Belehrtwerden vorbehalten — auf Grund der dänischen Biographie vermuten, der Ausspruch stamme von Cay Friedr. Graf Reventlow (1753 bis 1834; Dansk Biografisk Lexikon XIX, Kopenhagen 1940, S. 420 ff.).

10. Das Basler christlich-jüdische Theologengespräch (Pfingstwoche 1958)

Auf Grund von Vorbereitungen, die unmittelbar ins Jahr 1957, mittelbar noch weiter zurückreichen, erging im Vorfrühling 1958 an eine Reihe von jüdischen, katholischen und protestantischen theologisch lehrtätigen oder interessierten Persönlichkeiten die folgende Einladung:

Sehr geehrte Herren,

seit mehr als zehn Jahren bemühen sich die Organisationen für christlich-jüdische Zusammenarbeit in den verschiedenen Ländern darum, das gegenseitige Verständnis und die Freundschaft zwischen Christen und Juden zu fördern. Internationale Zusammenkünfte, die in dieser Zeit stattfanden, galten in erster Linie organisatorischen Fragen und den Problemen einer genauen Abgrenzung der möglichen gemeinsamen Arbeit. Die Unterzeichneten meinen nun, in offenem Gespräch tiefer auf die eigentlichen Glaubens- und Bekenntniswerte der drei sich zur biblischen Botschaft bekennenden Denominationen eingehen zu dürfen. Wir möchten in der

Konfrontation einiger ganz wesentlicher Anliegen unseres Glaubens einander näher kennenlernen und von tieferem Verständnis füreinander aus die Freundschaft zwischen Juden, Katholiken und Protestanten fördern.
Wir Unterzeichneten gestatten uns also, Sie zu einem internationalen christlich-jüdischen Gespräch einzuladen; es soll ausschließlich eigentlichen Glaubensfragen gewidmet sein. Zu den Themen, die wir Ihnen vorschlagen, sollen jeweilen Theologen um grundlegende Äußerungen gebeten werden, die sich durch Veröffentlichungen darüber besonders ausgewiesen haben.
Wir schlagen für dies Gespräch die folgenden Themen vor, die, wie wir meinen, uns mitten in die zentralen Anliegen des jeweiligen Bekenntnisses führen

1. *Heilsgegenwart:* Inwiefern ist nach christlicher Auffassung (in der Person Jesu, in Gestalt seiner Kirche) das von Gott seinem Volk und allen Völkern verheißene Heil schon geschichtlich gegenwärtig, und inwieweit (seit Mose, ja seit Abraham) auch nach *jüdischem* Glauben.
2. *Heilserwartung:* Inwieweit lassen sich Angaben darüber machen, was der gläubige Jude als Erfüllung des von Gott Verheißenen näherhin erwartet, und wie verhält sich dazu das, was auch der *Christ* als noch immer zukünftiges Heil erhofft?

Innerhalb des Kreises der etwa dreißig untenstehend Genannten, an die zunächst die Einladung gerichtet wird, ein Gespräch hierüber in den Pfingsttagen dieses Jahres in Basel mit uns zu führen, ergeht zugleich die zusätzliche Bitte an je einen evangelischen und einen katholischen Theologen, das erste Gespräch durch Referate einzuleiten, denen ein Korreferat von jüdischer Seite folgen soll, und an einen weiteren jüdischen Sachverständigen, zum zweiten Thema das Hauptreferat zu halten, worauf je ein evangelisches und ein katholisches Korreferat folgen sollen.
Wir hoffen nun sehr, daß möglichst viele von Ihnen teilnehmen können und danken Ihnen im voraus dafür

als Ihre ergebenen

gez. van Oyen gez. Thieme gez. Werczberger

Basel, im Februar 1958.

Das Echo hierauf war von allen Seiten sehr erfreulich, wenn auch leider einige schon gegebenen Zusagen in letzter Stunde aus privaten Gründen zurückgezogen werden mußten (so von Prof. H. Kraemer, Leiden, und Prof. K. H. Rengstorf, Münster), und so versammelten sich je zwanzig bis dreißig Personen im Vorstehersaal der Römisch-Katholischen Gemeinde Basel zu gemeinsamem Austausch vom Dienstag bis zum Donnerstag der Pfingstwoche (27.—29. Mai 1958), worauf übrigens auch die Gedenktage an Beda Venerabilis und Augustin gefallen sind.
Am Dienstag, dem 27. Mai, wurde unter dem Vorsitz Prof. Dr. Hendryk *van Oyens*, von der Evangelisch-theologischen Fakultät Basel, über das schon jetzt gegenwärtige Heil gesprochen, wie es sich nach evangelischem, katholischem und jüdischem Glauben darstellt. Referate und Diskussion werden im Folgenden auf Grund der Tonbandnachschriften (z. T. auch der Manuskripte) kurz resumiert.
Pfarrer Dr. Eduard *Bueß*, Privatdozent an der Basler Fakultät, führte im wesentlichen aus (was ausführlicher in der „Theologischen Zeitschrift" der Basler Fakultät wiedergegeben werden soll):

Es geht hier darum, an Hand des Textes Kol 3, 3 die neutestamentlich-christliche Ansicht von der Heilsgegenwart darzulegen. Dabei zeigt sich, daß die neutestamentliche Anschauung nicht ohne Rückblick auf das AT verstanden werden kann, womit wir sofort bei dem Zeugnis sind, an dem sich christliche und jüdische Heilserkenntnis unmittelbar treffen und scheiden.

1. Für das NT ist charakteristisch das umfassende *„mit Christus"*. Es ist die Entsprechung zum alttestamentlichen „mit Jahwe". Aber während im AT die Verbindung zwischen Gott und dem Menschen, durch dessen Sünde problematisiert, immer mehr zum reinen Hoffnungsgut wird, erscheint sie im NT durch die in Jesus Christus vollzogene Versöhnung und Einheit zwischen Gott und Mensch ein für allemal begründet und vollzogen. Worauf gründet sich die Verbindung von Gott und Mensch im Judentum?

2. Mit Christus sein, d. h. mit Christus *gestorben sein*. Gott will das Leben des Menschen, und doch kann der Sünder vor ihm nur sterben: das ist der Widerspruch, in dem das AT endet. Das NT löst ihn mit dem Zeugnis vom stellvertretenden Tode Christi, in den hineingezogen wir sterben zum neuen Leben mit Gott hin. Wie weiß das Judentum den Widerspruch zwischen Todverfallenheit und Lebensverheißung zu lösen?

3. Mit Christus sein, d. h. in der *Kraft des Lebens leben*, das uns in ihm aus Gott geschenkt ist. Das wahre Leben ist Gabe von ihm her und ist uns in diesem seinem Geschenktsein je neu zur Aufgabe gemacht. Wir ergreifen es in der Liebe, in der wir Ihm für die uns zuvor erwiesene Liebe danken. — In dieser neutestamentlichen Erkenntnis kommt die schon im AT bezeugte Begründung des Imperativs im göttlichen Heils-Indikativ zur Erfüllung. Wie ist im Judentum das Problem des Lebens aus Gott als einer Gabe, die *als solche* Aufgabe ist, gesehen?

Pater Paul *Démann* NDS, Schriftleiter der Vierteljahrsschrift ‚*Cahiers Sioniens*' in Paris, hielt in französischer Sprache das zweite Referat, das hier kurz zusammengefaßt wird:
Bei der Antwort auf diese Frage trennt uns nichts von den evangelischen Brüdern, wenig von den jüdischen; dabei soll nur ausgesagt werden, was von den römisch-katholischen Theologen einhellig bezeugt wird. Der Begriff des Heils zeigt biblisch zwei, voneinander untrennbare Aspekte: 1. Die Befreiung von der Sünde und ihren Folgen (Tod, Exil...), 2. die Verwirklichung des Gotteskönigtums, Manifestation der Gottesherrlichkeit. Dazu gehört irdisch-zeitlich in der gesamten Menschheitsgeschichte unwegdenkbar: ‚Friede' und ‚Gerechtigkeit' unter den Menschen und ‚nach-zeitlich', am Ende, der neue Himmel und die neue Erde, die sich aber innerhalb der Geschichte vorbereiten (élaboration). Diese, Juden und Christen gemeinsame Vorstellung vom Heil ist universal, ja kosmisch, nicht auf eine Erlösung des Individuums oder des Gottesvolkes (Israel, Kirche) eingeschränkt. Bei seiner Verwirklichung durchdringen einander ständig der historische und der eschatologische Aspekt, insofern alle Etappen der historischen Heilsverwirklichung (Exodus, Heimkehr aus dem Babylonischen Exil etc.) zugleich Ankündigungen, Vorbereitungen, ‚sacramenta' dessen sind, was sein wird, Unterpfänder, Bürgschaften des Erhofften, eines herrlicheren Heilsexodus, einer noch wunderbareren Heimkehr. Es ist ja kein Zufall, daß in der jüdischen Tradition um die Zeitenwende, palästinischen Targumen und alten Midraschzeugnissen, Mose und der Messias (als ‚zweiter Mose') ständig in Parallele gesetzt sind. Die Biblische Religion ist also in dem Sinn wesenhaft eschatologisch, daß alle dem Glauben gewissen Heilsereignisse der Vergangenheit zugleich Vorzeichen und Vorbereitung der eschatologischen Zukunft sind, — welche auch gerade nach jüdischem Glauben durch Israels Treue oder Untreue herbeigezogen oder umgekehrt verzögert wird, was analog auch nach christlichem Glauben für die Bewährung der Kirche in ihrer Sendung gelten dürfte.
Wo sind nun die christlich-jüdischen Differenzen?

I. Die messianische Ankunft (avènement messianique) ist nach christlichem Glauben zugleich eschatologisch zukünftig und auch nicht-eschatologisch gegenwärtig in der Geschichte. Etwas ist schon da, etwas soll noch kommen. Es gibt ein Ereignis, das endgültig ist und doch noch seiner Vollendung entgegensieht. Alles ist erfüllt *und* alles noch unerfüllt. Die Ankunft ist für uns verdoppelt, und wir stehn zwischen der ersten und der zweiten; das ist für unsre jüdischen Freunde die erste große Schwierigkeit und Differenz.

II. Noch schwieriger, noch ungewohnter ist für ihr Denken das andre: Nicht nur, daß diese ‚erste Ankunft' inmitten der fortgehenden Geschichte erfolgt, sondern daß sie transzendenten Charakter trägt, nicht die eines menschlichen Retters,

sondern des Gottessohnes Ankunft ist, Gottes, der Fleisch wird und so der Geschichte ein neues Antlitz gibt. Im gemeinsamen jüdisch-christlichen Überlieferungsgut gibt es göttliche Eingriffe in die Geschichte, Taten, die Sein Königtum, Seinen Plan mit den Menschen fördern. In der christlichen Perspektive erreichen diese Eingriffe einen obersten ‚Grenzwert' in Gestalt Seiner Menschwerdung um die ‚Fülle der Zeiten'. Bis dahin, nach jüdischer Auffassung bis ans Ende, gibt es nur völlige Kontinuität, seither aber — nach christlicher Auffassung — auch eine Überbietung (dépassement), unvergleichbare Fülle in dem einen Gott-Menschen gegenüber allen früheren ‚Gottesmännern', ihm, der nun alles zusammenfaßt in seiner Person, der Messias, Menschensohn der Danielprophetie und Gottesknecht der jesajanischen in einem ist. Wie er die Sendung Israels in seiner Person abschließend zusammenfaßt (Wortverkündigung, Gottesreichserrichtung), so faßt er schon vorweg zusammen (totalise) die ganze Geschichte der Kirche, ihr gesamtes Werk, welches sie durch die Jahrhunderte allmählich realisieren wird, so daß er in gewissem Sinne jedem Menschen ‚gleichzeitig' ist (von Abraham bis heute). Eben dadurch entsteht ja der ‚sakramentale' Charakter (im weitesten Sinne), den das Handeln des Gottesvolkes schon im Alten und vollends im Neuen Bunde zeigt. Das heißt, es ist ebensowohl historisch sichtbar und faßbar wie auch unsichtbar wirkkräftig von Gott her, insofern dieses Handeln von dem Gott-Menschen kommt, der Wort und Wirken der Kirche zutiefst trägt, die nur Entfaltung und Erfüllung seines eignen Wortes und Wirkens in Gott, beziehungsweise des göttlichen Wirkens selbst sind. Alle Geschichte trägt in diesem Sinne sakramentalen Charakter, ist seitdem Zeichen und Zubereitung des Heils (wie zunächst die des Alten Bundesvolkes), ja schon Erfüllung desselben, wenn auch noch unsichtbarerweise. Die Geschichte ist also sozusagen ‚sakramentalisiert' durch das Gegenwärtiggewordensein des Gott-Menschen in der Schöpfung. Ebendarum kann man die Kirche nicht schlechthin mit dem Königtum Gottes gleichsetzen, sie verwirklicht es nur in seinen irdischen Aspekten, ist es noch nicht selbst integral. Da so die Spannung zwischen dem geschichtlich Gegenwärtigen und dem eschatologisch Zukünftigen, zwischen Sünde und Heiligkeit, Sünde in den Gliedern, Heiligkeit im Haupte fortbesteht, hat die Geschichte an Dramatik nur gewonnen, reagierten die Reformatoren (heute Barth) an sich mit Recht gegen eine Abstumpfung (affadissement) dieses bohrenden Konflikts, dieses Gespanntseins zwischen dem ‚schon' Vorweggenommenen, Unsichtbaren und dem ‚noch' Gegenwärtigen, Sichtbaren.

Wie aber hat nun der Christus dieses Heil verwirklicht und erfüllt, das nun vollendet ist, soweit es ihn angeht, und doch zu vollenden bleibt, soweit es uns betrifft? Historisch vor allem durch Tod und Auferstehung, was gewissermaßen den beiden von Anfang an unterschiedenen Aspekten entspricht. „Mortuus est peccato . . . vivit Deo", sagt uns Paulus (Röm 6, 10; vgl. Eph 2; Phil 2; Kol; 2 Kor). In ihm also ist das Heil schon vollendet, gestorben ist er der Sünde, auferweckt als Gott-Mensch, völlig in Gott lebend, in Seiner Herrlichkeit. Insofern ist das Heil schon vollständig verwirklicht; dank der Totalität, die den Gott urebenbildlichen Menschen kennzeichnet, ist es *der* Mensch, ist es die Mensch-heit, ist es die ganze Welt, die schon im Christus gerettet ist, die ganze Schöpfung, weil er ja in sich diese ganze Menschheit und Schöpfung rekapituliert. In ihm ist so der Mensch gereinigt, geheiligt, erlöst, versöhnt, erneuert, geeint, zur Gotteskindschaft angenommen, — das Heil erworben. Und zugleich sagt uns derselbe Paulus (Röm 8, 24), daß wir vorerst nur in der Hoffnung gerettet sind, spe non re („spes autem quae videtur non est spes"). Die Taufe macht uns teilhaftig seines *Todes* und — in der Hoffnung — auch der an ihm schon erfüllten, für uns erst noch bevorstehenden *Auferstehung*. Und eben die Kirche, in welcher der Christus gegenwärtig ist, das Heil gegenwärtig — in ihm vollendet, von uns und an uns noch zu vollenden — sie begreift Paulus als ‚Corpus Christi mysticum'. Eben dadurch erhalten das Leben der Kirche und die Geschichte der Menschheit eine grundlegende Doppeldeutigkeit und nicht minder grundlegende dramatische Spannung, ausgestreckt zwischen dem empfangenden Teilhaben am schon erfüllten Heil und der tätigen Mitwirkung an der letzten Erfüllung (avènement ultime).

Das ist die ganz originäre christliche Konzeption, über die man gewiß schwer diskutieren kann, wenn man sich nicht wenigstens hypothetisch verständnisvoll auf sie einläßt. Und ich meine, daß in dieser Hinsicht unser Aussprachethema gut gewählt war, weil es gerade auf das Schwierigste und zugleich Wesentlichste zielt.

Beiläufig aber sei noch bemerkt, daß auch der erwähnte kosmische Optimismus der biblischen Überlieferung voll erhalten bleibt, die Erwartung und Bereitung eines neuen Aeon, einer neuen Erde; auch durch jederlei menschliches Bemühen, einbegriffen die Fortschritte von Kultur und Technik, die Befreiung des Menschen von jeder Art Sklaverei, manchmal durch Askese und Bruch mit der ‚Welt', manchmal durch Wendung des bloß menschlichen Humanismus zum christlichen, auch schon von Paulus vorbereitet (Röm 8).

Von dieser originär christlichen Konzeption der Inkarnation und der Verdoppelung der historischen Perspektiven gegenüber dem ursprünglichen gemeinsamen Erbgut sollte nun unser zugleich offenes und fruchtbares Gespräch ausgehn, um in beiden Traditionen, der jüdischen und der christlichen, gewiß nicht genaue Entsprechungen, aber doch Analogien auf Grund derselben biblischen Ausgangsvorstellungen zu finden. Wenn ich heute die Unterschiede unterstrich, dann in der Gewißheit, daß Kennen und Verstehen des Gesichtspunktes der Partner und freimütiger Ausdruck des eignen den Dialog in gegenseitiger Achtung und ohne Zweideutigkeit ermöglichen. Wir wollen einander hier ja nicht überreden, sondern einander verstehen, auch im Gemeinsamen, und dazu muß man die Grenzen dessen kennen, was uns trennt. So kommt man zu einem Verstehen, einer Gemeinschaft, die sich vertieft, auch wenn sie noch partiell bleibt in dieser Phase der Zeit und der Geschichte. Wenn wir nur noch durch das geschieden sind, was uns wahrhaft grundlegend trennt, nicht mehr durch bloßes gegenseitiges Mißverstehn, wäre schon viel erreicht; und schon dazu wird es noch gründlicher Arbeit bedürfen.

Als jüdischer Korreferent sprach am Nachmittag Herr I. *Werczberger*, Religionslehrer der Israelitischen Gemeinde Basel, der einleitend das Lernen als Aufgabe auch des jüdischen ‚Laien' betonte und dann als solcher ausführte:

Was *erlebt* der Jude als *Heilsverheißung*, als Heilsversprechung, also Heils*gegenwart* und insbesondere als Heilsgewißheit? Im Judentum ist es nur auf dem Gebiete des formalen Gesetzes Brauch gewesen und geblieben, verbindliche Beschlüsse durchzusetzen; solche gibt es nicht auf allen den Gebieten, die wir als reine Theologie bezeichnen müßten, das, was in der jüdischen Literatur durch das Wort Agade, das Erzählende, bezeichnet wurde. Aber so, wie in dem Gesetzlichen nur das verbindliche Gesetz angesehen wird, als was zum Brauch geworden ist, so dürfte ich wohl Ihnen das sagen, was allgemein im jüdischen Volke unter den gläubigen Menschen als das Wissen von Heil und Gewißheit von Heil herrscht.

Am meisten profiliert am jüdischen Glauben ist das Wissen, daß jede Heilsverheißung Gottes an den Menschen mit Aufgaben verbunden ist, man kann sogar sagen, die Offenbarungen sind an Bedingungen geknüpft. Es gibt eine einzige Stelle, die noch nicht mit Bedingungen verbunden sein kann, das ist die Offenbarung darüber, daß der Mensch im Ebenbilde Gottes geschaffen ist. Nun gerade dieser Satz wird dann im Judentum zitiert, die Aussage wird zitiert: Bei Noah, beim Schließen des Bundes mit der Gesamtmenschheit, da heißt es ausdrücklich: „Denn im Ebenbilde Gottes schuf ich den Menschen!" So bleibt also für den gläubigen Juden in seinem Vertrauen auf Gott und auf das offenbarte Wort Gottes zu wissen, daß das verheißene Heil in jedem Geschlecht und in jedem Menschenleben und an jedem Tag von neuem erwirkt oder, sagen wir es richtiger, gerechtfertigt werden muß und

kann. Und doch weiß der Jude, daß *Gott* dieses Heil am Anfang ebenso wie immer wieder nachher in seiner Gnade verheißen und gewährt hat. Ich erwähnte Ihnen früher die einzige Verheißung vom Heil, das den Menschen sicher ist, die Ebenbildlichkeit, die Gottesebenbildlichkeit des Menschen ist. Und Rabi Akiba sagte: „Der Mensch ist beliebt bei Gott, denn er ist in seinem Ebenbilde geschaffen. Eine besondere Liebe wurde dem Menschen zuteil, indem ihm bekannt wurde: im Ebenbilde Gottes schuf er den Menschen." Und dieser Satz wird also nicht in der Schöpfungsgeschichte, sondern dort gesagt, wo schon mit Noah der Bund geschlossen wird und wo an Noah, also an die Menschheit Gesetze gegeben werden. Diese Gottesbildlichkeit des Menschen sagt also aus, daß der Mensch heilsfähig ist, wenn er auch in seinem irdischen Leben nicht vollendet sein kann; aber er hat die Fähigkeit, das Heil — die Vollkommenheit zu erstreben, eben wegen der Gottesebenbildlichkeit. Für dieses Heil ist also Voraussetzung, daß er die Fähigkeit hat, zu wählen, zu erkennen, zu wollen. Er kann wählen zwischen Gut und Böse, zwischen Leben und Tod, zwischen Segen und Fluch. Das ist die Wirklichkeit der Gottesebenbildlichkeit im menschlichen Leben, seine ethische, geistige und religiöse Wirklichkeit. Von der höchsten Stufe dieser Wirklichkeit heißt es, daß Rabi Sussia mit seinem Bruder darüber gesprochen hat, wieso der Erzketzer Elischa ben Abuja zu beneiden sei. Dieser Erzketzer Acher, von dem es im Talmud heißt, er könnte nach seinen eigenen Aussagen nicht Umkehr üben, sich nicht bessern, denn so vernahm er von hinter den himmlischen Kulissen her: „alle kehren zurück, nur Elischa ben Abulja nicht", von ihm nun sagt der Rabbi Sussia: „Ich verstehe diesen Mann nicht, ich würde ihn ja beneiden für seine wunderbare Situation vor Gott. Er könnte Gott dienen, ohne jegliche Aussicht auf *sein* Seelenheil, bedingungslos, nur aus Liebe, und auf diese Möglichkeit verzichtet er." Wir sahen also hier wohl die höchste Stufe, das Ziel der seelischen religiösen Entwicklung, wo der Mensch Gott dienen kann aus reiner Liebe, ohne jegliche Sorge darum, ob sein Seelenheil gefährdet oder garantiert wird. Aber für uns, für den einfachen Menschen, bleibt nun das andere bestehen, daß wir für unser Heil sorgen können, wir können des Heils würdig sein durch das Gesetz, durch die Gestaltung unseres Lebens. Der Mensch erlebt seine Heilsfähigkeit, sooft er daran ist, eine Sünde zu begehen und er seine Sündenbereitschaft überwindet und er siegen läßt das Gute das über Böse. Er erlebt seine Heilsfähigkeit, sooft er aus Liebe — und wir dürfen sogar sagen, auch aus Furcht, denn Furcht ist nicht Angst, sondern Furcht ist der Respekt vor der unfaßbaren, unermeßbaren Größe Gottes — ein Gebot befolgt, seine gute Tat begeht und drittens, sooft er lernt, sooft er strebt, dies, das Wort Gottes zu erfassen, zu verstehen, und damit den Weg sich baut zur Überwindung des Bösen und zur Verwirklichung des Guten. Das Erleben seiner Heilsfähigkeit wird dem einzelnen Juden und dem ganzen Volke zur Heilsgewißheit. Er weiß also nicht nur davon, daß Gott uns das Heil offenbart hat, daß Gott mit uns den Bund geschlossen hat, sondern es wird ihm auch in seinem Leben gewiß, wenn er diesen Bund erneuert, den Gott geschlossen hat mit der Menschheit bei Noah, mit Abraham und allen seinen Nachkommen, dazu doch auch noch repräsentiert für die ganze Menschheit; und mit Israel am Sinai, wo Israel den Eigenauftrag bekommen hat.

Der Unterschied zwischen dem Gottesbund mit Noah und dem mit Abraham liegt nicht darin, als würde dem einen oder dem anderen mehr oder weniger Pflichten auferlegt worden sein, sondern darin, daß bei Noah Gott den Schutz der Menschheit verspricht, daß sie nie ihren Anspruch auf das Heil restlos verlieren kann, während mit Abraham wird dieser Bund geschlossen ausdrücklich der ganzen Menschheit gegenüber mit der Aufgabe, daß er der Menschheit, allen Völkern der Erde, zum Segen werde. Hier ist Entscheidendes über die neue Heilsverheißung gegenüber der Menschheit ausgesagt. Es heißt nämlich nicht, daß Abraham die Menschheit segnen soll, sondern: er wird Segen sein, sein Leben und das Leben seiner Nachkommen, wenn sie den Weg gehen, den ihnen Abraham gezeigt hat und befehlen wird, werden sie insgesamt Segen für die Menschheit werden. Nun, die Bindung durch diesen Bund, den Gott schließt mit Abraham, und durch den Bundesschluß am Sinai erlebt der Jude als Heilsgewißheit in seinem täglichen Leben. Ich betone es, weil es die Form ist, worin dem Juden Heilsgewißheit im Täglichen zuteil wird. Denken Sie daran, daß in dem Moment, wo der Jude aus dem 5. Buch des Pentateuch Kapitel 6 Vers 4: „Höre, Israel, der Herr ist unser Gott, der Herr ist Einzig, und Du sollst lieben den Herrn Deinen Gott mit ganzem Herzen, ganzer Seele, ganzem Können", rezitiert, dieses Rezitieren wohl an und für sich das Minimum vom Lernen des Gotteswortes ist, aber jedesmal, wenn der Jude das rezitiert, wird er mit dem Bund am Sinai verbunden und diesen Bundesschluß für sich erneuern, denn er nimmt auf sich, was in diesem Kapitel gesagt wird. In diesen Versen bekennt er sich dazu, daß Gott ihn geschaffen hat auf eine Weise, daß wenn er das Joch des Himmelreiches auf sich nehmen will, so kann er das machen, und zwar mit seinem ganzen Herzen, so wie ihn Gott geschaffen hat im Ebenbilde Gottes mit dem bösen *und* mit dem guten Trieb. Er hat die Fähigkeit, alle Bereitschaft zur Sünde zu überwinden und jene triebhaften Kräfte, die wir am meisten als gefährlich für unser Leben ansehen, zu integrieren, nicht zu unterdrükken, sondern zu integrieren, und sie zusammen mit den guten Kräften als Einheit in den Dienst Gottes zu stellen und mit ihnen allen Gott in Liebe zu dienen.

Das zweite Kapitel, das er rezitiert, wird parallel dazu, von den Rabbinern „das Auf-sich-Nehmen des Joches der Gebote" genannt, mit beiden also erneuert er jedesmal täglich am Morgen und am Abend den Bund, der geschlossen wurde am Sinai, welcher zur Bedingung die Verwirklichung der Gesetze hat. Wenn der Jude nun, bevor er Thora lernt, Gott dankt dafür, daß Er uns auserwählt hat von den Völkern der Erde und uns gegeben hat seine Lehre, dann ist dieser Dank, diese Freude daran, daß ihm die Lehre zuteil wurde, und diese Bereitschaft, diese Lehre zu lernen, um Gotteserkenntnis zu erwerben, eine Erneuerung der freiwilligen Annahme der Thora, von der die Rabbiner sagten, daß diese Annahme im Gegensatz zum Sinai bei den Männern der großen Synode oder zur Zeit von Mordechai geschah. Dieses Danken für die Offenbarung und für die Lehre, die uns gegeben ist, bestätigt jedenfalls die Erneuerung der Offenbarung im Täglichen. Und so ist, glaube ich, berechtigt der Satz, wo gesagt wurde: der Jude soll nicht nur, sondern kann auch täglich die Lehre als etwas ganz neu Offenbartes erleben.

Und das dritte, das diese Erneuerung des Bundes deutlich macht, ist der Sabbat, und das wissen Sie ja, daß der Sabbat, dieser ewige Bund, nun tatsächlich im Vordergrund aller religiösen Gebote steht, sogar dann, wenn wir auf dem Standpunkt stehen, daß das Gebot des Sabbat ein doppeltes ist, ein rein-religiöses und ein soziales. Und wenn wir sogar bereit wären, zwischen rein religiös-kultischen, rituellen und sozialen Gesetzen als rein ethischen einen Unterschied zu machen, würde der Sabbat zu beiden Gruppen gehören. Aber ich glaube nicht, daß wir dazu berechtigt sind, obwohl in der Systematik der jüdischen Lehre in den späteren Werken der Rabbiner diese Trennung aus methodischen Gründen ja auch gemacht wird. Der Sabbat wird geweiht von jedem einfachen Juden, indem er als Zeuge spricht. Er bezeugt bei dem Empfang, bei der Einweihung des Sabbat-Abends, am Becher Wein und am Brot: „Vollendet waren Himmel und Erde und alle ihre Heerscharen und Gott vollendete . . ." (Gen 2, 18). Es wird als Zeugnis bezeichnet und darum steht er dabei, während er bei der zweiten Hälfte sitzen soll, denn dort soll diese rein körperliche Freude des Bechers Wein und des Brotes ihn schon beschäftigen, und in Freude an diesen körperlichen Genüssen dankt er Gott auch für die Heiligung des Sabbat. Im ersten Abschnitt als Zeuge bekennt er sich also zu dem Schöpfungswerk Gottes in seiner Vollendung, wo der Mensch als letztes Ziel dieser Schöpfung im Ebenbilde Gottes geschaffen worden ist und dem Menschen ge-

geben ist, den Bund mit Gott nicht nur anzunehmen, sondern eigentlich auch zu verwirklichen.

Das letzte, das ich noch erwähnen möchte, ist ja uns allen bekannt, ist der Bund Abrahams. Nur darin unterscheidet sich die immerwährende Erneuerung dieses Bundes, die Beschneidung des Sohnes am achten Tage, von den andern Bundeserneuerungen, daß es nur einmal in einem Leben geschieht, und während die Gebetsriemen, die Rezitation des Sch'ma, der Sabbat, Bundeserneuerung für den einzelnen bedeutet, ist der Bund Abrahams immer eine Erneuerung des Bundes für das ganze Volk. Ich muß hier erwähnen: von dem Propheten Elias wird im Talmud gesagt, daß er, weil er damals gesagt hat: „versagt hat Dein ganzes Volk, ich bin allein übrig geblieben, der nicht dem Baal gedient hat", da sprach Gott zu ihm: „Und so wirst Du zu allen Zeiten erscheinen, wenn ein Israelit seinen Knaben, sein Kind beschneidet und den Bund Abrahams verwirklicht, um Zeuge zu sein, daß nicht Du der letzte warst, sondern treu bleibt dieses Volk dem Bunde. Es gibt nun eine Erscheinung im Judentum, in welcher unmittelbar die Heilsgewißheit der Juden sich ausdrückt. Und das ist die Simchath Tora, die Freude am Gebot. Es gibt ein Doppeltes hier: einmal ist es die Freude, die von der Lehre, vom Gesetz geboten ist: „Du sollst Dich freuen an Deinen Festen, und an dieser Freude teilhaben lassen auch alle Armen und Bedürftigen." Ähnlich auch bei Isaia: „Du sollst den Sabbat einen Genuß nennen, Du sollst den Sabbat als Genuß, als Freude erleben." Das sind die Gebote der Freude am Feiertage, am Sabbat. Aber darüber hinaus ist hier das Eigenartige in der späteren Entwicklung, daß wir erleben können, wie man sich an dem Gebot selbst freut, wenn der Jude irgendein formales Gebot erfüllt und da den Segensspruch spricht: „Gelobt sei der Herr, unser Gott, König der Welt, der uns geheiligt hat mit seinen Geboten und uns geboten hat, das oder jenes zu tun." Dieses Danken dafür, das uns geboten worden ist, ist der Anlaß der Simchath Tora, jener Freude, die nicht losgelöst ist vom Körperlichen, denn kein Erlebnis hier auf der Erde kann vom Körperlichen losgelöst sein, sondern verbunden mit den körperlichen Freuden und Genüssen, dankt er in Freude daß es ihm ermöglicht ist, dies Einzelgebot auch zu erfüllen. Er dankt also für die Gesamtheit der Lehre und für das Einzelgebot in Freude.

Es ist noch eine Form der Heilsgewißheit dem Juden gegeben, aber, das weiß ich, ist nicht spezifisch jüdisch, das ist das Erlebnis im Gemeindegebet. Aber das Gemeindegebet als solches ist anders im Judentum als sonst bei den monotheistischen Religionen, es spielt eine größere Rolle, weil unsere Gebete von vorneherein im Plural gesetzt werden, meistens sogar nationale Gebete sind. Aber wir müssen einen Unterschied machen, zwischen den Worten des Gebetes und dem, was der Mensch erleben soll und erleben kann im Gebet, und zweitens zwischen den Gebettexten, die in unsern Gebetbüchern sind, und der „Th'china", dem Flehen als Gottesgnade, im persönlichen Gebet, das ja im „Chassidismus" eine besonders große Rolle spielt, und unter dem Einfluß der Mystiker schon etwas früher eine Rolle gespielt hat. Die Fähigkeit des Juden, im Gemeindegebet diese Dualität zu vereinigen, nämlich einerseits das persönliche, anderseits das Gemeindegebet als großes Erlebnis, als Ersatz für den Opferdienst im Tempel, als Ersatz für jene Erscheinung der Gottesherrlichkeit dort, wo eine ganze Nation im Tempel Gott angebetet hat, hier in einem „kleinen Heiligtum", in der Synagoge, wo eine kleine Gemeinde ist, wahrzunehmen, ist bemerkenswert. Dieses Gemeindegebet ist nun nationales Gebet, und der Jude weiß davon, daß das Gemeindegebet das Wichtigste für sein religiöses Leben ist. Es ist noch nicht so lange her, daß in kleinen Dorfgemeinden oder Kleinstadtgemeinden mit dreißig bis vierzig Familienvätern, alle dreißig oder vierzig jeden Wochentag morgens ins Gemeindegebet gingen, bevor sie auf den Markt gefahren sind, weil ihnen dies Beten in der Gemeinde von so großer Bedeutung war. Dann kam man aber hin und betete laut für sich jedes Kapitel. Man wußte wohl, daß der Nachbar von rechts und links zu einem gehört, um die Gemeinde zu bilden, aber gesprochen hat man unmittelbar zu seinem Vater im Himmel, zu Gott. Unmittelbar, er ganz allein, betet der Jude im Moment, fühlt aber, daß er nur ein ganz kleiner Teil der Gemeinde ist. Die Unmittelbarkeit des Betenkönnens behielt der Jude dann besonders stark in der „Th'china", im Flehen durch das persönliche Gebet, wobei die Frauen darin ganz besonders vorbildlich waren.

Nun, da sind wir an einen Punkt gekommen, wo wir die Frage stellen müssen: Wenn das Gebot als solches und die Beobachtung und Erfüllung des Gebotes eine so absolute Heilsgewißheit gibt für den Juden, was machen wir nun mit der Tatsache, daß der Mensch ja gar nicht die Fähigkeit hat, immer gleichmäßig, vollkommen diese Gebote zu erfüllen. Insbesondere, wenn wir nun in Betracht ziehen: kein Gebot, und gerade das religiöse kultische Gebot nicht, ist erfüllt, wenn das gesinnungsgemäße Ausgerichtetsein auf das Ziel nicht vorhanden ist, was machen wir dann mit der Heilsgewißheit des schwachen Menschen? (Bei dieser Frage der „Kavana" möchte ich noch erwähnen, daß die Forderung, daß jedes Gebot mit innigster Absicht erfüllt werden soll, nicht Bezug hat auf rein Ethische, soziale Gebote. Wenn jemand seinem Mitmenschen hilft in seiner Not und gar nicht an Gott gedacht hat und gar nicht an die Erfüllung seiner Aufgabe, sondern ausschließlich, weil er im Moment angesprochen wurde von dieser Not, erfüllt er dieses Gebot uneingeschränkt.) Was machen wir also mit dem sündigen Menschen? Für den Juden sind zwei Eckpfeiler dieses Problems als Lösungen gegeben. Der eine Eckpfeiler ist die Erschaffung des Menschen in Gottes Ebenbilde, und Gottes Ebenbild heißt die Möglichkeit, frei zu entscheiden und zu wählen, das setzt voraus, daß er wählen soll, daß er sich also zwei Mächten gegenüber befindet, die ihn drängen und wo er entscheiden soll nach rechts oder nach links. Die späte jüdische Anschauung, daß die beiden Triebe vereinigt werden sollen, ist noch eine Steigerung. Wenn aber dem Menschen die Gottesebenbildlichkeit bedeutet, daß er wählen kann und wählen soll, dann ist ja die Möglichkeit, Fehler zu machen, zu sinken, genau so gegeben wie die, zu steigen. Und wenn es auch ein mystischer Gedanke ist, aber doch schon in den Auslegungen der biblischen Texte in talmudischer Zeit gegeben, was gesagt wurde: die Engel sind Stehende, die Menschen sind Wandelnde, die steigen können und fallen können. Letzten Endes ist der Mensch, der geschaffen ist in Gottes Ebenbilde, mit diesem Auftrag zu wählen, höher als ein Engel, der nichts anderes kann, als wozu ihn Gott geschaffen hat. Die Natur hier kann nur eins, ist eben körperlich. Der Engel kann auch nur eins, ist eben ein überirdisches Wesen. Aber der Mensch allein kann beides, und wenn *er* dann gut wählt, ist er gestiegen, und wenn er falsch gewählt hat, ist er gefallen. Nun, *ist* er gefallen? Nein! Der zweite Eckpfeiler ist die Offenbarung an Moses im Kapitel 34, Vers 6, im 2. Buch Moses. Sie wissen, es geht darum, daß von Moses Gott eine Offenbarung verlangt, um Gott zu erkennen, und Gott sagt ihm: „Du kannst nicht erkennen; mein Gesicht kannst Du nicht sehen, sondern nur meinen Rücken." Dann aber erfüllt er seinen Wunsch, sich zu offenbaren, und er rief: „Herr, Herr, Gott, der Barmherzige und Gnädige, Langmütige und groß an Liebe und an Wahrheit. Er pflegt die Liebe für den Tausendsten, er vergibt Schuld, Frevel und Sünde, der nake lo j'nake" — ein schwer zu übersetzendes Wort, nake heißt reinigen, reinwaschen, keine Folgen entstehen lassen, das kann nicht sein, folgenlos bleibt nichts. Darauf sagen die Rabbanim: „Wenn Du gesündigt hast und Gott in seiner Gnade Dir vergeben hat, dann so wartet er auf Dich noch immer; wenn er aber umsonst gewartet hat, und Du hast wieder gesündigt und immer wieder gesündigt, dann glaube nun nicht, daß es folgenlos bleiben wird, denn: entweder — oder, entweder Du besserst Dich nicht, so wirst Du die Folgen tragen, oder aber Du besserst Dich, so steigst Du so hoch, daß aus Deinen Sünden von früher Verdienste werden." Dieses Versprechen Gottes in seiner Gnade, die Schuld und Sünde zu vergeben, nicht irgendwann, nach irgendwelchen Zeiten, am Ende der Tage,

sondern sogleich, sagt die Barmherzigkeit Gottes nach jüdischer Anschauung aus: Er ist barmherzig zum Gerechten, er ist barmherzig zu dem Frevler. Er vergibt die Schuld, bestimmt dem Frevler, denn dem Gerechten braucht man keine Schuld zu vergeben. Dieses Versprechen, daß man umkehren kann und durch die Umkehr die absolute Wiederherstellung der menschlichen Vollkommenheit, wie sie in der Schöpfung in Gottes Ebenbildlichkeit gegeben worden ist, tatsächlich erreichen kann, das ist Gewißheit der Juden, die Heilsgewißheit in ihrem täglichen Leben. Wir rezitieren diese Verse nur bei besonders feierlichen Gelegenheiten, aber das Wissen davon, der Satz: „Du hast uns gelehrt die Wege der Umkehr", ist *die* Heilsgewißheit des Juden, ohne daß er dazu etwas tun würde; er weiß, daß *Gott* vergibt, und er weiß, daß *er* sich bessern kann.

Heilsgewißheit im täglichen Leben haben wir bis jetzt besprochen. Sie stellen mir dann mit Recht die Frage, die immer wieder den Juden gestellt worden ist: Es stimmt ja nicht, das Heil, das verheißen wurde, erfüllte sich nicht; im Gegenteil, gestraft wurde Israel, zerstört wurde das Heiligtum, wo Gottes Herrlichkeit für Israel und für die ganze Welt erscheinen sollte, dort, wo ihr hättet vorbildlich leben sollen, um Segen zu sein für die Menschheit. Was ist mit euch heute, wenn ihr verbannt und vertrieben seid? Nun, daß der Bund zwischen Gott und Israel nicht aufgehoben ist, das brauche ich in einem Kreis von religiösen Menschen, die ihre Religiosität in der Bibel verwurzeln, nicht zu sagen, das wissen wir. Immer wiederholt wurde das Versprechen, im Pentatheuch schon, in der großen Strafrede in Leviticus und von den Propheten; denken Sie an Hosea, denken Sie an Jesaia bis zum letzten, bis zu Maleachi, der dann die Erlösung verspricht. Aber einen Satz möchte ich dazu sagen, eine wunderbare Form, in der die Rabbiner das ausgedrückt haben. Sie sagten, einmal: „Ich wohne mitten in eurer Unreinheit", das heißt, dort in der Unreinheit Israels wohnt Gottes Herrlichkeit mit ihnen — und das zweite: „Ich werde euch bringen unter die Völker, auch dort, wo ich strafe, euch zerstreue, unter die Völker jage, bringe ich euch, wie die Amme, die ihr Kind auf den Armen trägt, letzten Endes also für euch." Ja, ist es für Israel? Ist es im Heilsplan Gottes in dieser Welt möglich, daß Israel in der Golah, in der Zerstreuung, in der Fremde, in der Unterdrückung und Diffamierung tatsächlich für sich ein Teil seines versprochenen Heils erlebt? Ja, und auch da wieder möchte ich das Eigenartige, das mit dem jüdischen Lernen zusammenhängt, als Illustration sagen. Es gibt im Talmud einen Streit darüber, ob Jessurim, Leid, Not, Schmerzen, gut sind oder schlecht. Es gibt viele, die gesagt haben, das Leid ist gut, andere haben es dann abgelehnt. Aber in einem sind sie alle einig: es gibt Jessurim schel Ahawa und Jessurim schel Onesch, es gibt Schmerzen der Liebe, aber auch Not und Leid der Strafe. Und Not und Leid der Liebe heißt jene Not und jenes Leid, das den Menschen nicht an seinem Lernen und an seinem Gottesdienst hindert. Wenn der Mensch die Fähigkeit noch behält, in Not und Schmerz Gott zu dienen, geistig und gesinnungsgemäß, dann ist es ein Leid der Liebe. Und dieses Leid und diese Not der Liebe erlebte doch Israel andauernd und immer wieder bis auf Ausnahmen, über die ich aber nicht sprechen möchte, besonders schlimm dann in den letzten Jahrzehnten. Wir bleiben also bei der Feststellung, daß diese Heilsgewißheit des Juden, Heilsgewißheit für sein Leben, durch seine Gewißheit, den Bund mit Gott zu erhalten, ja sogar immer wieder zu erneuern, bestehen bleibt, auch in der Diaspora, auch nach Zerstörung Jerusalems, nach dem Moment, der vielleicht für die Geschichte im Heilsplan Gottes von außerordentlicher Bedeutung für die Menschheit war, wo man aber geglaubt hat: Israel ist damit verdammt, auch in diesem Moment blieb die Heilsgewißheit des Juden bestehen. In diesem Moment, in dem für die Menschheit das Wichtigste vielleicht in dem Heilsplan Gottes eingetreten ist, daß das offenbarte Wort Gottes in der Heiligen Schrift der Menschheit übermittelt wurde, ihnen gegeben wurde als Weg und Mittel des Heils, im selben Moment etwa ist Israel völlig ins Exil gegangen. Ja, ich bin überzeugt davon, daß der Segen, den Abraham bekommen hat, damals einen ganz ausschlaggebenden und großen Erfolg hatte. Sichtbar kam der Segen an die Menschheit von den Nachkommen Abrahams. Aber mit diesem Moment, wenn ich davon spreche, streife ich schon ein Gebiet, das ich nicht behandeln soll, nämlich die Frage der eschatologischen Heilsverheißungen und des eschatologischen Segens an die ganze Menschheit. Lassen Sie mich aber für unsere heutige Zeit noch zwei Dinge kurz sagen. Das eine ist: Zu jener Zeit schon, wo die Völker der Erde noch Götzendiener waren, die von Gotteserkenntnis kaum etwas hatten, die den Segen Abrahams, die Heilige Schrift, noch nicht annehmen konnten, hieß es bei den Rabbinen: „Die Frommen der Völker der Erde haben Anteil an der kommenden Welt", haben nicht Anteil an irgendeiner momentanen seelischen Erhebung, sondern an der kommenden Welt; und Sie wissen, daß Olam Haba im doppelten Sinne das letzte bedeutet, das Jenseitige, also „Seelenheil" *und* die Auferstehung. Die Frommen der Völker der Erde, die nichts anderes halten als die sieben Gebote Noahs, nein, es wäre falsch, so zu präzisieren, sondern vielmehr jene, die aus Liebe das getan haben, was ein Mensch zu erkennen hat, nämlich, daß der andere Mensch sein Bruder ist und zu diesem andern Menschen in Brüderlichkeit und Liebe sich stellt und handelt, diese Frommen der Völker der Welt haben Anteil an der Ewigkeit, dies ist auch Heilsgegenwart und nicht nur Heilsverheißung für den eschatologischen Abschnitt, für die Endzeiten.

Dabei komme ich zu dem Bedeutendsten für unser Problem, was die Überzeugung des einfachen, gläubigen, frommen Juden betrifft: Was machen wir mit unsern Juden? Fast nur noch ein kleiner Teil in diesem Volk Israel sind nun fromme Juden in dem Sinne, wie ich es Ihnen versucht habe darzustellen. Was geschieht mit den andern? Der Bund mit Abraham, der Bund mit Israel, und der im Gebet und Gebot täglich erneuerte Bund umfaßt auch jene Nachkommen Abrahams und Israels, die sich heute nicht zu dieser Gläubigkeit, zur Beobachtung der Gebote, zu der Verwirklichung der Heilsgewißheit im Leben bekennen, oder nicht? Und da muß ich Ihnen sagen, dieselbe Situation, oder eine ähnliche Situation, wie die Israels unter den Völkern, war die Israels in Israel selbst. „Israel" ist immer eine Minorität unter den Völkern gewesen und bleibt Minorität bis zum Ende der Zeiten und hat als Minorität die Aufgabe, die Gebote zu verwirklichen, die Worte Gottes zu verwirklichen, aber diese Verwirklichung der Gebote Gottes hat Bedeutung für die ganze Menschheit, für die ganze Welt, ist der wichtige Weg im Heilsplan Gottes. Dem ähnlich müssen wir sagen von den Juden, und vielleicht mit einer kleinen Ergänzung: Solange ein Jude sich bekennt zum Volke Israel, solange er bereit ist, das Schicksal dieses Volkes auf sich zu nehmen, auch wenn er die für ihn schwersten Pflichten, nämlich die Verwirklichung der Lehre in seinem persönlichen Leben, nicht mehr bestätigt, solange gilt von ihm jene Ausdeutung des Hohen Liedes; dort heißt es: Sulamit spricht: „Ich schlafe, aber mein Herz ist wach" und wartet auf Dich. Solange sich der Jude als Jude bekennt, schläft er nur gegenüber den Geboten und der Lehre; im tiefsten Innern ist dieses Sich-Bekennen zum Judentum die Wachheit seines Herzens, das wartet auf diesen Moment der Teschuva-Umkehr für ganz Israel, nicht mehr nur für den einzelnen, aber doch, um zurückzukehren zum ungebrochenen, totalen jüdischen Leben, das vielleicht erst wirklich im Olamhaba wieder eintreten kann, in der messianischen Zeit. Aber wir glauben, daß es auch vorher sein *kann*, und wie das mit Erez-Israel sein wird, welche Wirkungen von dort vor sich gehen werden, können wir heute nicht sagen; aber von dort erhoffen wir, daß noch vor der Endzeit auch diese Umkehr eintreten wird.

(Die nun folgenden Diskussionsvoten werden nur so weit — verkürzt — hier wiedergegeben, als es sich nicht um im weiteren Gespräch schon berichtigte Mißverständnisse des Vor-

getragenen handelt, sondern ein darüber hinaus weiterführender Gedankengang geboten wird.)

Herr Dr. *Ehrlich* meinte zunächst einwenden zu müssen, Dr. Bueß habe das AT „nur und ausschließlich christologisch" verstanden; so gewiß dem Christen auch ein solches Verständnis freigestellt bleibe, solle man sich doch zunächst einmal sozusagen philologisch über die Textaussage im Rahmen ihres Kontexts zu verständigen suchen.

Was die Anthropologie der Bibel anlange, wundre er sich, warum Psalm 8 nicht mehr zitiert werde. Da heiße es doch, „daß Gott der Schöpfer dieser Welt ist, groß und mächtig, gegen Ihn ist der Mensch klein und gering. Aber trotz allem ist der Mensch doch nur um ein weniges geringer als Gott . . ., nämlich weil er in der Ebenbildlichkeit Gottes geschaffen ist . . . Ich muß sagen, ich kann hier nicht finden, daß es grundsätzlich keine Möglichkeit geben darf, daß er Mensch mit Gott sein kann." Ähnlich bei Deutero-Jesaja. „Und ich glaube, man sollte auch diese Stellen sehen, die Stellen von der Umkehr des Menschen, von der Chance der Umkehr, um so zu einem andern Bilde zu kommen, als es Herr Dr. Bueß hier geschildert hat."

Dr. *Bueß* erwiderte, es sei „nicht zufällig, daß Sie aus meinem Referat hauptsächlich diesen negativen Ton herausgehört haben, obwohl ich eher noch stärker das Positive betonte. Denn natürlich ist unsre Anthropologie eine andre. Wir empfinden die Sünde, die Gottferne des Menschen, unendlich viel stärker als Sie. Nicht, daß wir die Hoheit des Menschen schwächer empfänden, im Gegenteil" laut dem NT. „Dem Christen ist auch im Sinne von Ps 8 eine Hoheit verheißen, die sicher nicht geringer ist als die Hoheit, die dem frommen Israeliten verheißen ist. Aber freilich, wir sehen da sozusagen die Hoheit höher, die Niedrigkeit niedriger, und meinen so gerade auf der Linie des AT zu sein. Denn nun habe ich doch auch meinerseits exegetische Bedenken Ihnen gegenüber, finde, daß Sie gewisse Seiten der Schriftpropheten nicht genug gelten lassen, wie todernst dort die Sünde genommen ist, wie radikal der Abfall des Volkes gesehen wird. Denken Sie einmal an das, was Jeremia sagt: ‚Der Panther kann nicht sein Fell wechseln, ebenso der böse Mensch seine Bosheit nicht einfach ablegen; der Mohr nicht seine Farbe wechseln, ebensowenig der Mensch einfach umkehren aus seiner Bosheit heraus'; so radikal wohnt ihm die Sünde ein, daß er sie nicht ablegen kann aus freiem Willen. Jedenfalls stellt sich von uns her gesehen die Frage: Nehmen Sie dies am AT ernst genug, wenn Sie sagen: Der Mensch *kann* umkehren!? Oder: Die Verheißungen Gottes sind konditional, bedingt? Gibt es nicht bei den Propheten auch die andre Linie, daß Verheißungen Gottes unbedingt sind?" (Os 11, 8; Is 65).

Prof. *Thieme* meinte hierauf, ob man nicht aus Herrn Werczbergers Vortrag etwas heraushören müsse, was im Sprachgebrauch des NT kaum anders denn als ‚Ent-Pharisäierung' des Judentums bezeichnet werden könnte? Sind demgegenüber die Bedenken, die etwa Paulus gegen seine eigne frühere Haltung als Pharisäer hätte, noch voll gerechtfertigt, oder hat sich innerjüdisch eine allmähliche Entwicklung vollzogen, wie sie zur Zeit Jesu von ihm und seinen Aposteln als plötzliche religiöse Erneuerung angestrebt wurde? Ich meine nicht, daß man dagegen polemisieren kann, indem man eine Unterschätzung des Gewichts der Sünde beim Menschen, aus dem, was wir hörten, herausläse. Eine Wendung wie die Jeremias: ‚Ändert wohl ein Mohr seine Haut, wechselt wohl ein Panther seine Streifen? Erst dann tätet ihr das Gute, im Bösen Geübte ihr', zielt ganz konkret auf die damaligen Bewohner Jerusalems in einer ganz bestimmten geschichtlichen Situation, die man nicht so verallgemeinern darf, daß man sagt: Der Mensch ist das Wesen, das das Böse so unabänderlich tut, wie der Neger schwarz ist. Was so klingt, sind doch wohl bloß Grenzaussagen, denen gegenüber wir auf diese jüdische Anthropologie erst einmal hinhören sollten, wie wir sie heute vernahmen.

Auch Herrn Ehrlichs Akzentuierung einer Stelle wie Deut 5, 24, als solche können wir glaube ich als Christen annehmen, wobei sie um noch einen Grad stärker im Text steht als uns vorgetragen; es heißt: 'tun und hören', nicht ‚hören und tun'; und diese Reihenfolge, daß das Tun sogar an erster Stelle genannt wird, findet sich ähnlich in der auch sonst so verwandten Bergpredigt, Matth 5, 19: Wer aber solches nach dem Gesetze tut und also lehret, . . . in beiden Fällen wird erst das Tun, dann das Lehren genannt." Das müsse die Christenheit wieder mehr beachten, um nicht den jüdischen getrennten Brüdern den Eindruck zu machen, „wir ließen uns das ‚Tun' durch das Tun eines andern abnehmen, während das Tun Jesu uns unser Tun erleichtern soll, was ja Herrn Bueß ‚Indikativ und Imperativ' wohl auch meinte. — Wieweit schließlich kann die Christenheit Rosenzweigs auch im heutigen Referat angeklungene These annehmen, uns sei durch Jesus das, was Gott den Juden am Sinai geheißen und verheißen hat, nahegebracht, leichter zugänglich gemacht worden, verglichen mit dem reinen Judentum? Könnten wir nicht antworten: Gewiß, auch wir glauben, daß es ein besonderer Gnadenakt Gottes war, daß Er den Völkern Seine Weisung in Gestalt der persönlichen Gegenwart in Jesus menschlich nahegebracht und das ‚Tun' leichter gemacht hat (nicht erspart, wie der Hyperpaulinismus wähnen würde, den man uns unterstellt), — damit wir Christen einst am *Ende* auch da stehen, wo die Bergpredigt schon vor 1928 Jahren stand und wohin ein ‚entpharisäiertes Judentum' inzwischen auch gekommen wäre, so daß wir beiderseits unvermerkt aufeinander zugegangen wären?

Frau Prof. *Hersch* griff nun ihrerseits auf die drei Thema-Begriffe zurück: Das ‚Heil' sei so unbestimmt, daß darüber kaum Differenzen bestünden. ‚Verwirklichen' heiße für die Christen „réaliser métaphysiquement", auf transzendente Weise bzw. in der Transzendenz, nicht in der Geschichte, in konkretem Geschehen (unsrer Geschichte, keiner übernatürlichen). Auf der jüdischen Seite sei das anders gewesen und mit dem Worte verwirklichen etwas viel mehr in der menschlichen, irdischen Geschichte Verwurzeltes (‚Inkarniertes') gemeint. Beim Begriff der ‚Gegenwart' jedoch sei es umgekehrt; er sei jüdischerseits unpräzis, man lebe in einer grenzenlosen undifferenzierten Geschichte, während christlicherseits hier mehr Präzision auf die aktuelle *Gegenwart* zwischen den Zeiten entfalle. Ob dies nicht klärbar sei?

Prof. *Neher* erklärte unter Rückgriff auf den Anfang der Aussprache, er könne Dr. Ehrlichs methodischem Prinzip einer exegetischen Diskussion im profanwissenschaftlichen Bereich nicht zustimmen. „Wenn das jüdisch-christliche Gespräch einen Sinn haben soll, dann müssen seine Partner authentisch sie selbst sein und bleiben, der Christ Christ, der Jude Jude. Dabei besteht für jeden von ihnen auch das Problem der Geschichte und der profanhistorischen Exegese neben der theologischen fort, aber nicht indem man sich von der letzteren ablöst (se dépouille), findet man eine brauchbare Gesprächsbasis. Dies höchstens für ein ‚Gespräch unter Philologen', nicht unter Juden und Christen als solchen. Indem wir die tatsächlich vorhandenen Unterschiede zwischen christlichem und jüdischem Schriftverständnis einbeziehen, versteht nicht nur jeder sich selbst, verstehen wir auch einander besser. Hier muß dann auch gesagt werden, daß nach jüdischem Glauben das rabbinische Schriftverständnis nicht etwas relativ spät, etwa zur Zeit Jesu und seiner Apostel, an die Stelle eines früheren AT-Verständnisses Getretenes ist, sondern der Zeitgenosse Moses' und der Jude von 1958 liest die Thora im selben Geiste, wie sie als ‚mündliche Gesetzeslehre' dem Mose schon am Sinai gegeben wurde (P. Aboth 1, 1).

Die Frage von Herrn Dr. Bueß an Dr. Ehrlich nach dem Ernstnehmen gewisser Prophetenstellen will ich mir als Jude gern gesagt sein lassen, wobei gewiß auch Prof. Thiemes Plädoyer für die zeitgeschichtliche Einordnung solcher Stellen zu berücksichtigen ist. Auf dies alles und Frau Herschs Klärungswunsch eingehend, möchte ich sagen, daß es auch im Judentum eine Dialektik von Menschenwerk und Gottesgnade gibt; jenes hat wirksamen Wert in der Mizwa, wie sie uns Herr Werczberger darstellte; aber polar steht ihm auch ein

menschliches Versagen gegenüber, auf das die göttliche Gnade eingeht, die handeln kann, als ob der Mensch gar nicht da wäre, und unabhängig von seinem Verdienst. Man muß hier zwischen dem moralischen und dem metaphysischen Bereich unterscheiden, wenn sie auch verbunden sind und es einen Übergang zwischen ihnen gibt, der freilich für Juden und Christen nicht genau derselbe ist. Denn, wie Frau Prof. Hersch richtig sagte, umfaßt im Christentum die Metaphysik das Menschenwerk schon an seiner Wurzel, während es im Judentum eine ganze Dimension des Ethischen gibt, wo das Menschenwerk sich gleichsam im Absoluten befindet, wo es eine menschliche Machtvollkommenheit gibt, die Gott selbst respektiert, nicht ‚korrigieren' kann, so daß etwa der Mensch, der die Mitswa, das Gute, vollbringt, ebendadurch gerettet ist ohne jede göttliche Intervention, dank der Möglichkeit der Umkehr, der Teschuva. Aber es gibt auch noch die andere Ebene, auch für den Juden, die metaphysische, woselbst die Teschuva auf andre Weise wiederkehrt, als Gëula, Loskauf, Erlösung; diese ist die metaphysische Teschuva, die Teschuva die moralische Gëula. Um nun aber auch auf Frau Prof. Herschs Frage nach dem Gegenwartsbegriff zurückzukommen und auch auf Herrn Thiemes Bemerkung zur Geschichte, — Herr Werczberger hat uns aus tiefster Erfahrung heraus von der Mitswa gesprochen und sie begründet gesehen in der Gottebenbildlichkeit (D'mut), hat aber diese nur — mit Maimonides — in der Fähigkeit zu geistig-intellektueller Selbstvollendung erblickt. Diese liegt vor, aber auch der menschliche Leib ist Gottes Ebenbild — P. Démanns Freund, Claude Tresmontant, sieht es in seinem schönen Buche: Biblisches Denken und hellenische Überlieferung (Düsseldorf 1956, vgl. FR X, 104 f.) —, und der Mensch ist als *einer*, Einheit von Leib und Seele, von Gott erschaffen worden. B'zalmenu k'd'mutenu, „nach unserm Bild und Gleichnis" bezeichnet nicht etwas rein Geistiges, geschweige denn etwas rein Physisches, sondern ein ganzes, das wir nicht ohne weiteres in unsre indoeuropäischen Sprachen übertragen können, die an strenge Scheidung von Leib und Geist gewöhnt sind von den Griechen. Hier gilt der Leib ebensoviel wie der Geist; das zeigen etwa die bemerkenswerten Sätze Hillels im Talmud-Traktat Schabbat über die Körperpflege vor dem Gang zum Bade: „Sieh doch die Götzendiener an, die sich so darum bekümmern, ihre Götzenbilder rein zu halten, weil sie meinen, sie verträten die Gottheit, wie sollte ich nicht Sorge zu meinem Leibe tragen, der ja ebensogut Gottes Ebenbild ist wie der Geist!" Von dieser Vorstellungswelt gehen verschiedene Tendenzen aus, so zunächst die Tatsache, daß im Pharisäismus der Gedanke einer Auferstehung des Leibes aufkam. Auch, wenn er historisch in einem bestimmten Augenblick aufkam, ist er nach meiner tiefsten Überzeugung einbeschlossen in den Wurzelgrund des Judentums selbst, um später vom Christentum übernommen zu werden, wie das NT bezeugt. Sodann folgt zweitens aus der Leib-Seele-Einheit als Gottähnlichkeitszug am Menschen die Bestimmung dessen, was Geschichte, Zeit und Gegenwart im Judentum ist, wieder etwas andres als im Christentum. Es tauchte auf, als Herr Werczberger von dem nicht thoratreuen Juden sprach — heute in der Mehrheit —, der dennoch kraft seiner Teilhabe am historischen Schicksal des jüdischen Volkes zum Judentum zählt. Dieses Schicksal ist die einzige Geschichte, die der Jude als solche ansprechen kann, bei der es sich nicht bloß um einen Entwicklungsmoment zwischen einigen wenigen vor- und nachgängigen Ereignissen handelt, sondern um die Entwicklung eines Volkes, das berufen ward, Gottes Zeuge zu sein. Gottes Erwählter für die und in der Befolgung der Mizwoth, der Thora und im Hinblick auf den Segen, der an die ganze Menschheit weiterzugeben ist. Darauf ist morgen zurückzukommen, wo wir nicht mehr vom Vergangenen sprechen, sondern von der Zukunft, deren geschichtliche Möglichkeiten für dieses Volk so ganz und gar unabsehbar sind. Ist doch seine Geschichte durchaus noch nicht verstehbar, Geschichte im konkretesten Sinne, dialektisch in ihren Aufschwüngen und Rückschlägen, ihrem inneren Fortgang zu dem Ziele, das dieses Volk in seinem Glauben aller seiner bisherigen Geschichte zum Trotz erwartet, konkrete Entwicklung, leibhaftige Entwicklung, gebunden an ein Stück Erde, an das Gegenwärtigsein auf einem Stück Erde und Gegenwärtigsein auf der Erde, ohne daß damit jemals von den geistig-geistlichen Aspekten abgesehn würde, Geschichte, zu der wahrlich auch die heutige Gegenwart dazugehört. Diese Gegenwart kann wirklich niemals etwas andres sein als die Zeit jedes einzelnen jüdischen Menschen, in dem Augenblick, worin er sich vorfindet, sobald er einmal sich der Tatsache bewußt geworden ist, daß er mit einem geschichtlichen Schicksal solidarisch ist, das auch alle andern jüdischen Menschen als solche einbezieht und verpflichtet.

Herr *Werczberger* erwiderte darauf, daß auch er die D'mut, die Gottebenbildlichkeit des Menschen, keineswegs nur spirituell verstehe. Nicht nur bei Hillel dem Alten, im ganzen Judentum sei ja die Einheit von Leib und Seele so betont, daß man fast von Monismus sprechen könne. „Es gibt hier sogar dieses ganz wunderbare Wort, wo ausdrücklich gesagt wird, daß die Seele nur Wirklichkeit hat in Verbindung mit dem Leibe. (Was nach dem Tode ist, gehört — wie etwaige Präexistenz — letzten Endes zum Olam Haba, zur künftigen Welt, die aufs engste mit der Auferstehung verknüpft ist.) Wenn es heißen würde, daß die Gottebenbildlichkeit eine rein intellektuelle, nur die Wahlfreiheit sei, dann wäre sinnlos, daß gerade der Mord — beim Bunde mit Noah — mit der Begründung verboten wird, „denn im Ebenbilde Gottes hat Er den Menschen gemacht". Und noch eins: Der Unterschied zwischen Erkennen-Können, sogar Wählen-Können, und Wollen ist nicht allein intellektuell, sondern mit jenen tieferen Schichten der Seele verbunden, deren unmittelbarer Ausdruck der Leib ist.

Nun zur Frage der Umkehr, der Teschuva und Gëula; alles, was mit dieser letzteren zusammenhängt, habe ich bewußt Herrn Prof. Neher überlassen, weil es zum Zukünftigen gehört, während die Teschuva stets schon gegenwärtig ist für unser Heil, für das Israels, das der Menschheit, eine Sache des Individualismus *und* eine Sache des Volkes. Gëula dagegen betrifft nicht den einzelnen, sondern Volk und Menschheit, wovon uns dann morgen Prof. Neher erzählen wird.

Pfarrer *Kroon*, Amsterdam (vom Niederländischen Reformierten Rat für Kirche und Israel), äußerte Bedenken gegen Prof. Nehers methodische Distanzierung zwischen theologischer und historisch-philologischer Exegese, „weil ich glaube, daß wir einander dann doch nicht so nahe kommen als Christen und Juden, wie das, ich sage nicht möglich ist, sondern geboten ist, nach meinem und wahrscheinlich auch nach Ihrem Glauben. Wir wären nicht hier, wenn es nicht Mosche, historisch, sogar philologisch, gegeben hätte, sowie Jesus und die Apostel. Und dann dachte ich, daß wir Christen unsre theologische Exegese des NT nicht so treiben dürfen, daß wir das AT exegetisch brauchen, um das NT zu erhärten, als ob David mit Gott über eine Mauer, einen Zaun gesprungen wäre, damit wir mit Christus sterben und auferstehen könnten. Ich kann nicht darüber hinwegkommen, daß unsre Geschichte damit angefangen hat, daß vor 2000 Jahren unsre griechischen und danach auch unsre germanischen ‚Vorfahren' in Israel hineinverleibt zu werden begannen auf Grund einer Bewegung, die zunächst eine jüdische Sekte war. Nicht freilich eine, die einfach über vollendete, abgeschlossene Tatsachen sprach, wie man z. B. über die Herausführung Israels aus Ägypten sprechen konnte. Ich kann mich jedenfalls noch nicht dareinfinden, über Tod und Auferstehung des Christos, des Messias also, als über eine Art historisch Vollendetes, Abgeschlossenes zu sprechen, während es doch besagt, daß der Olam Haba nahe herangekommen ist. Es ist nicht angängig, das NT zu lesen als ein dogmatisches Textbuch, worin nun für alle unermeßlichen Zeiten gesagt wird, wie es seit Christus ist, vollendet vorhanden ist. Denn der Ausdruck ‚seit Christus', nach dieser Zeit vergangener Geschichte, ist doch etwas ganz andres als die Kennzeichnung unsrer Periode als „*εν τω χριστω*", meinem Empfinden nach, in welchem wir Zugang bekommen haben zur Thora, den Nebiim und den Ketu-

bim, nicht zu vergessen. Wenn wirklich „das Ende der Aeonen auf uns gekommen" ist, können wir doch nicht umhin, zu diesem T'nach zu gehn (*T*hora, *N*ebiim, *C[h]*etubim, d.h. „Gesetz, Propheten und Schriften"), und dann miteinander das ‚Alte Testament' zu lesen als Wort Gottes, das nämlich bedeutet für mich gerade *wegen* des NT das AT! Und wenn dann diese Gabe Gottes nicht beschränkt geblieben ist auf Israel, um es zum Tun zu belehren, dann können wir uns nicht begnügen damit zu sagen: Der Christ liest das als erfüllt, und der Jude liest es als Geheiß: *Wir* müssen es erfüllen! Diese Feststellung sollte doch wohl nicht als Ergebnis unsres Gesprächs genügen. Es verstieße für mein Empfinden gegen den eigentlichen Sinn unsres Zusammengebrachtseins als — nicht: Juden und ‚Christen', sondern — Juden und Gojim, Juden und Nicht-Juden, wenn wir nicht versuchten, es uns etwas schwerer zu machen. Natürlich muß man, wenn man einander jahrhundertelang so als fremde Völker nicht gekannt hat, die vielleicht einen selben Gott kennen, aber je auf ganz andre Weise, so muß man etwas vorsichtig sein. Aber, wenn wir glauben, daß wir Brüder sind, dann müssen wir es machen, wie meine beiden Söhne; wenn ich denen sage: „Macht das ein wenig höflicher ab miteinander!" dann sagen sie: „Gegen Fremde sind wir höflich, aber es ist mein Bruder!", und sie wollen etwas voneinander und leiden darunter, daß sie die Dinge verschieden sehen, und beruhigen sich nicht dabei.

P. *Démann* legt Wert darauf, gegenüber Prof. Thiemes Äußerung von einem im Vergleich mit dem neutestamentlichen Begriff des Pharisäismus entpharisäierten Judentum zu betonen, er meine nicht, daß das NT selbst den Pharisäismus so beschreibe, wie die christlichen Autoren ihn später leider oft karikiert haben; es habe allerhöchstens die Gelegenheit dazu gegeben. Wenn der Christus heftig gegen gewisse Pharisäer vorgeht, will er nicht über ‚den Pharisäismus' sprechen, nicht mehr als die Propheten beim Kampfe gegen gewisse Verirrungen des Volkes das ganze Volk Israel treffen wollten. Es handelt sich also um ein Zerrbild späterer christlicher Autoren bis heute, im Grunde nicht aber des Neuen Testaments.

Wichtiger sei: Wenn Frau Prof. Hersch die Einigung über das ‚Heil' so leicht gefunden habe, weil es unbestimmt sei, unterschätze sie, daß dies vielmehr der Fall ist, weil es sich um einen gemeinsamen Grundbegriff der ganzen Offenbarung handelt, des AT *und* NT, der höchstens wegen seines Überreichtums schwer begrifflich abzugrenzen ist, nicht wegen einer inhaltslosen Vagheit. Verwirklichung des Heils aber und Gegenwart bedingen sich gegenseitig und sind in unserm Gespräch kaum sinnvoll trennbar voneinander. Wir wollen ja nicht abstrakte Systeme analysieren, sondern den organischen Zusammenhang verschiedener Formen lebendiger Gläubigkeit zu verstehen suchen. Etwas anfechtbar erscheint auch eine zu strenge Scheidung des Historischen vom Metaphysischen. Das Transhistorische ist ja gerade gegenwärtig im Historischen, wo immer es Offenbarung und Glauben gibt. Gott greift ein in die Geschichte, spricht durch die Geschichte, sein Sprechen und Eingreifen sind mit einem jeden gleichzeitig, wenden sich an jeden.

Was die Leib-Seele-Einheit des Menschen anlangt, so meinte Prof. Neher, daß Tresmontant sozusagen nur die jüdische Position vertrete. In Wahrheit vertritt er aber zugleich die authentisch christliche, auch wenn es von dieser viele Abweichungen unter dem Einfluß der Griechen und später des Cartesianismus gegeben hat, übrigens auch bei Juden ...

Professor *Uriezen*, Alttestamentler an der Universität Utrecht, kam noch einmal auf die Frage der ‚traditionellen' oder ‚wissenschaftlichen' Exegese zurück. Wir sollten suchen, einen Boden zu finden, wo wir mit den Mitteln arbeiten können, die uns gemeinsam sind. „Das ist doch der Text, würde ich sagen, und unsre wissenschaftliche Erkenntnis davon. Gewiß, wenn dann die Synthese kommt, treten auch unbeweisbare persönliche Überzeugungen hinzu, aber, soweit es möglich ist, sollte man versuchen zusammenzugehen im Verstehen des Textes, so wie dieser dasteht. Darum wäre zu unterscheiden zwischen Exegese und Usus des Textes. Im Usus sind wir verschieden, in der Exegese, der wissenschaftlichen Diskussion, können wir doch auch interkonfessionell weit zusammengehen, gerade weil es im AT selbst Gegensätze gibt, zu denen Christ und Jude verschieden stehen (Is 43, 27 gegen Gen 32?). Und noch ein andres: Es hat mich sehr interessiert, daß die Diskussion doch gerade auf Grund des Textes von der Gottebenbildlichkeit ausgegangen ist und von den Möglichkeiten des Menschen, und daß eigentlich da der Unterschied zwischen Christentum und Judentum liegt: Dies hat entscheidenden Einfluß auf das Ganze, auf die Soteriologie, ob man wirklich einen Erlöser erwartet, oder ob das Gesetz an sich genügt; eigentlich ist das *die* Frage, alles andre peripher.

Prof. *Neher* meinte abschließend, er hoffe, man habe allgemein verstanden, daß auch er nicht für ein Auseinanderreißen von Theologie und Geschichte sei, sondern nur methodisch im christlich-jüdischen Gespräch das stete Präsenthalten der beiderseitigen Existenzbasen des Bibelverständnisses für ratsam halte. „In diesem Gespräch kann ich z. B. nicht das NT beliebig lesen, als Professor, als Mensch, wie etwa die Qumran-Rollen, die heute nirgends mehr ‚Bekenner' haben, sondern nur als Partner meiner Brüder, der Christen, die sich auf das religiöse Lehrgut des NT berufen. Umgekehrt sollte der Christ in unserm Dialog beim Lesen des AT z. B. wissen, daß das wiederholte Geheiß der Thora (Ex 23, 19; 34, 26; Dt 14, 21): „Du sollst ein Böcklein nicht in der Milch seiner Mutter kochen" schon nach der Übersetzung, also Auslegung, des Targum für den Juden besagt: „Du sollst nicht fleischige Nahrung mit milchiger Nahrung vermischen", weil er wissen sollte, daß der Jude bis heute sich an das göttliche Geheiß hält, das er durch diesen Gesetzesvers geboten glaubt: die strenge Scheidung von Milch und Fleisch in seiner Lebensführung.

Am Mittwoch, dem 28. Mai, stand die Tagung unter dem Vorsitz von Herrn Dr. Ernst Ludwig *Ehrlich*, Basel/Berlin, welcher einleitend bemerkte: Es hat gestern ein Problem gegeben, wo die Scheidung nicht zwischen Juden und Christen verlief, sondern quer hindurch, das der Exegese, die als solche ja nicht christlich-jüdisches Gespräch ist, sondern dessen Voraussetzung, einerseits geschichtliche Exegese, anderseits theologische, die bei Juden und Christen verschieden ist. Das gilt in besonders hohem Maße für die Auslegung dessen, was über das heutige Thema, über das zukünftige Heil offenbart ist, von dessen jüdischem Verständnis auch sehr viele wohlmeinende und gebildete Christen keine Ahnung haben. Zum Teil wohl, weil das Judentum keine verbindlichen Dogmen kennt, kein die Tradition amtlich definierendes zentrales Lehramt. Der Einzelne ist hier Träger der Tradition, er soll in ihr lernen, suchen und forschen. Und in diesem Lernen, für das wir auch wissenschaftlich gar keinen Anfang feststellen können, wovor es gefehlt hätte, hat sich das gebildet, was das Judentum die ‚mündliche Lehre' nennt und dabei das große Gegenstück zum christlichen Dogma, die Haggada, zu der fast alles gehört, was sich auf das künftige Heil bezieht. Es ist vielerlei bis an die Grenze, wo es ein Wirrwarr scheint. Aber es ist doch auch wieder in seinen wesentlichen Zügen zusammengefaßt im Alenu-Gebet: „Darum hoffen wir auf Dich, Herr, unser Gott, bald zu schauen den Glanz Deiner Allmacht, daß Du wegräumst die Götzen von der Erde und die Wahn-Gebete tilgest, aufzurichten die Welt durch das Walten der Allmacht, und daß alles Fleisch anrufe Deinen Namen! Schwinden mögen alle die Frevler der Erde, erkennen und Einsicht finden alle Bewohner des Erdenrunds, daß Dir sich beugen müsse jedes Knie, schwören jegliche Zunge; vor Dir, o Ewiger, müssen sie niederknien und hinsinken und der Herrlichkeit Deines Namens den Preis bringen und alle auf sich nehmen das Joch Deiner Herrschaft, daß Du über sie regierst. Denn Dein ist die Herrschaft, und in Ewigkeit wirst Du in Ehren walten, wie geschrieben steht: ‚Der Herr wird herrschen auf immer und ewig', und es heißt: ‚Der Herr wird König sein

über die ganze Erde, an jenem Tag wird Er ewig sein und Sein Name einzig.' —

Es folgte nun das Referat über die *Heilserwartung* in jüdischer Sicht von Prof. Dr. André *Neher* (Universität Strasbourg):

Wenn man vom zukünftigen Heil sprechen soll, wird man stets auch das vergangene und das gegenwärtige im Auge haben müssen (und vice versa, wie sich gestern zeigte); es könnte aber auch ein andrer, außerzeitlicher Dreischritt sinnvoll sein, worin Position, Gegenposition und Überwindung des Gegensatzes betrachtet würden. Zunächst einmal ist für den Juden das Heil, das er erwartet, gar nicht verschieden von dem, was schon jetzt verwirklicht ist; diese erste Perspektive ist hier bei unserm heutigen Thema sehr zu beachten. Die ‚kommende Welt', Olam Habà, bezeichnet zweifellos das zeitlich Zukünftige, von der Welt, in der wir jetzt sind, Verschiedene; aber im allgemeinen wird der Olam Haba so gekennzeichnet, daß er nicht so sehr Zukunft im Verhältnis zur Gegenwart ist, ein andersartiges Neues, als vielmehr ein Komplement des Olam Hazé, dieses Saeculums. Es gibt keinen Olam Haze ohne Olam Haba, und die Scheidelinie zwischen beiden ist der Tod, den der Glaube bewältigt, die Theologie niemals, mit welchem jedermann in den Olam Haba eintritt, auch ich einträte, wenn ich jetzt sogleich stürbe. Es ist also nicht eine künftige Welt, die erst am Ende einer kollektiven Evolution der Menschheit zu erwarten wäre oder kraft eines Geschehens, welches das Weltganze verwandelte; es handelt sich vielmehr nur um das Geschehen, das mich erwartet, weil ich Mensch bin, uns alle, weil wir sterblich sind. So aufgefaßt, verrät uns der Olam Haba sofort seine Zulaßbedingungen: Dieselben, die Herr Werczberger gestern so bewundernswert und lebendig hier entwickelt hat: Der freie Akt des Menschen, des Juden, die vollbrachte Mizwa, da ja der Mensch gerechtfertigt ist, erkennen, handeln, wählen und entscheiden kann zwischen Gut und Böse, Leben und Tod. Diese rechte Wahl in Freiheit, Erfüllung des in der Thora offenbarten Gottesgebots, eben Mizwa, genügt, um dem Juden den Zugang zum Olam Haba zu gewähren. Keine Sünde ist unsühnbar; es gibt keinen Verfallsprozeß (déchéance) in der Menschennatur, der verhindern würde, daß der Mensch aus eignem durch die freie Tat der Mizwa-Erfüllung zum Olam Haba gelangt; bzw. um den hierhergehörigen Zentralbegriff zu nennen, die Teschuva, die Umkehr, ist jederzeit möglich; die größte, die erbärmlichste Sünde noch kann wiedergutgemacht werden durch die Reue des Menschen, die Wiedergewinnung der Mizwa in der Teschuva. Hier findet eine Wertung statt, die von Gott ausgeht und zum ethischen Bereich gehört und uns gerade so verstehen läßt, daß es im Grunde keinen Unterschied zwischen Olam Haba und Olam Haze gibt. Das bezeugt ein Satz Rabbi Jakobs in den Ethik und Theologie der Mischnalehrer zusammenfassenden Pirke Aboth (4, 17): ‚Besser ist eine Stunde in Buße und guten Werken (Teschuva und Mizwoth) in dieser Welt, als die ganze Seligkeit der zukünftigen Welt, und besser ist eine Stunde Seligkeit der zukünftigen Welt (des Olam Haba) als das ganze Leben dieser Welt (des Olam Haze).' Dieser Satz dokumentiert ein Äquivalenzverhältnis. Da der Jude in dieser Welt zum Tun bestimmt ist, in jener zum Lohnempfang, hat die Tat einer einzigen Sekunde hier so viel ethischen Wert wie der ganze erhältliche Lohn dort. Ja, im Grenzverhältnis dieses Aspektes kann der Olam Haba unnötig werden und das Judesein sich, ethisch gesehen, schon in dieser Welt voll verwirklichen. Dies führte christliche Bibelgelehrte oft zu dem Vorwurf, das jüdische Denken sei völlig erdgebunden, kenne nur diese Welt, und dann erschien es als große Errungenschaft, daß doch im Talmud endlich die Vorstellung vom Olam Haba auftaucht, was im AT noch nicht ausdrücklich der Fall ist. Aber sie erscheint ja dort nur, um sich sogleich als unnötig darzustellen, weil ja, wie wir hörten, die Mizwa uninteressiert vollzogen werden soll (im Grenzfall), Mizwa Lischma. Das fordert nicht erst der chassidische Rabbi, dessen Ausspruch über Elischa ben Abuja gestern Herr Werczberger zitierte, im 18. Jh., das findet sich sinngleich schon im dritten Ausspruch der Pirke Aboth (1, 3), wo der erste pharisäische Rabbi Antigonos von Soko sagt: ‚Seid nicht wie die Knechte, die dem Herrn dienen im Gedanken, Lohn zu empfangen, sondern wie Knechte, die dem Herrn dienen ohne die Aussicht, Lohn zu empfangen', d. h. völlig desinteressiert, ‚und die Gottesfurcht sei auf euch!' Diese Furcht ist, wie wir hörten, keine Angst, sondern eine Art Furcht und Zittern, Schaudern und Erschrecken vor der göttlichen Majestät. Aber es ist noch etwas mehr darin. Gott aus Liebe dienen nämlich ist gewiß schon etwas sehr Hohes. Zwischen Liebenden ist eine Übereinstimmung, Harmonie der Intentionen. Wenn ich also Gott aus Liebe diene, diene ich ihm wahrhaftig, aber es bleibt noch ein Rest an Interessiertheit dabei, und wäre es nur die Genugtuung, einer Person zu dienen, welche ich eben liebe. Aber Gott dienen in der Furcht, das heißt, ihm auch dann dienen, wenn die göttlichen Absichten völlig den menschlichen entgegenzustehen scheinen. Es ist das Beispiel Abrahams, dem Gott gebietet, seinen Sohn Isaak zu opfern, und als Abraham sich in dieser Prüfung bewährt, sagt Gott (Gen 22, 12): ‚Jetzt weiß ich, daß du wirklich Gott fürchtest', nicht: ‚daß du Gott liebst'. Bei Jesaja heißt dann Abraham (41, 8) ‚Mein Liebender'; in der Genesis aber eben ‚Gottes-fürchtig'. Warum? Weil Abraham gerade darin Gott gedient, gerade *die* göttliche Mizwa, wie sie auf ihn zukam, erfüllt hat, der gegenüber er alle guten Gründe gehabt hätte, den Dienst zu verweigern, nicht nur, weil man ihn hieß, seinen Sohn zu opfern, sondern weil es rein menschlich gesehen unmöglich erschien, anzunehmen, daß Gott, wie Er Sich Abraham bis dahin offenbart hatte, ihm dieses grausame Opfer zumute; und dennoch hat Abraham Gott gedient. Das ist gemeint, solcher Dienst aus Furcht, wenn es heißt: Gottes Furcht sei auf euch, selbst im dichtesten Dunkel, selbst wenn man einen Abgrund fühlt zwischen Gott und Mensch, Gott immer noch dienen, völlige Selbstlosigkeit — und so im Grenzfall also Unnötigkeit des Olam Haba, weil das ganze Gewicht der menschlichen Entscheidung, des menschlichen Schicksals schon da ist in der freien Wahl im Olam Haze.

Dies ist die erste Tönung dieses Bereiches, die ethische Tönung, der, wie Sie empfunden haben werden, eine zweite, ebenfalls universelle, zur Seite steht. Ich habe ja immer abwechselnd von ‚Mensch' und ‚Jude' gesprochen, weil es in dieser Perspektive keinen wesentlichen Unterschied gibt zwischen Juden und Christen, Juden und andern Menschen, — wie uns gesagt ward: ‚Die Gerechten der Völker', alle, welche ihrer Freiheit innewerden und das ihnen offenbarte Gute wählen, ‚haben Teil an der kommenden Welt', wie die Juden, nicht mehr, nicht minder. Hier besteht Äquivalenz zwischen Israel und den Völkern.

Eine dritte Tönung dieses selben Bereiches ist der Aspekt des ‚Werkes', wie die christliche Theologie es nennt und wovon ja auch der zitierte Ausspruch Rabbi Jakobs handelt und wo wieder die ganze Macht in der Hand des angesichts der göttlichen Weisung frei entscheidenden und handelnden Menschen liegt, dessen Wahl ihm den Zugang zum Olam Haba verschafft, ohne daß — bewußt übertrieben gesagt, um zum Folgenden zu kontrastieren — Gott etwas dazutun könnte zu diesem selbstgewählten Schicksal des Menschen, Schicksal des Juden; Gott kann dem Menschen nicht helfen, das Gute zu wählen; das muß der Mensch in absoluter Autonomie leisten. Gewiß gibt es manchmal Strömungen im Judentum, die trotzdem göttliche Hilfe für den Menschen entdecken wollen: Daß Er ihn auf den Weg gebracht hat, daß Er ihm gut und böse offenbart, sei schon erste Hilfe; und sicherlich kommt ja Gott dem Menschen stets zuvor. Aber, wenn der Weg einmal gewiesen ist, dann heißt es mit Deut 30, 19: Siehe, ich habe dir heute aufgezeigt den Weg des Lebens und des Todes, des Guten und des Bösen, nun wähle! — Von diesem ‚Nun wähle' an hängt alles vom Menschen ab. Selbst wo Gott dem fehlenden Verdienst eines Menschen, der durch seine Sünde den Zugang zum Olam Haba verscherzt hätte, nachhilft, kommt dieses Verdienst nicht von Gott, Er nimmt es von einem andern Menschen, Er erlaubt, wenn es zur Seite

des Sünders im Augenblick der Heilsverfehlung einen Gerechten gibt, daß dessen Verdienste dem Sünder zugerechnet werden; wäre jener nicht dagewesen, Gott hätte nichts tun können. Also gibt es gut und gern eine menschliche Vollmacht, in gewisser Hinsicht solidarisch und kollektiv wirksam, aber im wesentlichen individuell: alles hängt vom Einzelnen, von der Person ab in diesem Bereich, wo der Olam Haba durch den ethischen Akt zu erobern ist; alle Mizwoth der Thora sind der zweiten Person aufgegeben: ‚Du sollst, Du sollst nicht...', und das richtet sich an mich, an Sie, an jeden einzelnen für sich genommen. Trotz aller Solidarität zwischen Israel und den Völkern, Sündern und Gerechten, hängt letztlich und wesentlich alles von der einzelpersönlichen Entscheidung ab.

Soweit der erste Bereich. Mit dem zweiten verhält es sich ganz anders. Während dort jede Mizwa dem Juden, jedes maasse tow, jedes gute Werk, dem Nichtjuden unverzüglich den Olam Haba sichert, ist hier das künftig erwartete Heil verschieden vom gegenwärtig realisierten, völlig verschieden, freilich in anzugebenden Grenzen. Was kommen soll, heißt in der jüdischen Tradition jemoth hamaschiach, die Tage des Messias. Ihr Kommen ist bedingt, nicht mehr von der Teschuva, sondern von der Gëula, dem Loskauf; ein Ausdruck, der im Tenach für die Befreiung von Sklaven im Erlaßjahr, Auslösung von Grundstücken, Befreiung Israels aus Ägypten und dergleichen vorkommt und dem christlichen Denken sehr vertraut ist. ‚Tage des Messias' das impliziert gewiß auch die Person des Messias; hier sind wir einander sehr nahe, während Prof. Vriezen treffend feststellte, daß im ersten Bereich der Begriff der Erbsünde uns voneinander trennt. Stürzen wir uns aber nicht zu schnell, darf ich die Christen bitten, auf Ihr AT, unsern T'nach, sondern hören wir erst einmal geduldig, was hierzu die jüdische Tradition sagt, die gesamte mündliche Lehre, einschließlich der Mystik, da auch der Sohar ein autorisierter Kommentar *des Gotteswortes*, der Thora ist. Auch hier finden sich nämlich doch bemerkenswerte Divergenzen. Eben hat Dr. Ehrlich dankenswerterweise ein jüdisches Gebet zitiert; gestern Herr Werczberger ebenfalls auf den existentiellen theologischen Wert des jüdischen Betens hingewiesen. Wir können die Bedeutung der jemoth hamaschiach kaum besser beschreiben, als wenn wir auf das Gebet lauschen, das jeder Jude dreimal täglich beten soll, das grundlegende Gebet, die Schemone Esre (18 Benediktionen), die erst von jedem leise für sich, dann vom Vorbeter laut gesprochen werden. Es ist wohl klar, daß solch ein Gebet, welches den Weg des Juden geleitet und seinen Glauben immer wieder aktualisiert, mehr Bedeutung für das jüdische Verständnis des messianischen Heils hat, als die wie auch immer ausgelegten Bibeltexte. Wir, die wir dies Gebet heute früh gebetet haben, am Nachmittag und am Abend wiederholen, können ja den Rahmen nicht verlassen, den es für uns darstellt. Es besteht also aus achtzehn Lobpreisungen, je drei einleitenden und abschließenden; dazwischen zwölf, von denen sechs mehr individuell sind, sechs andre dann das messianische künftige Heil charakterisieren. Und zwar mit fünf Grundgedanken: 1. Kibbutz Galuyoth, Sammlung der Zerstreuten Israels; 2. Gotteskönigtum auf Erden durch Vermittlung gerechter Schoftim, Richter, als Ausleger der Mischpath und der Zedaka, des Rechten und Guten; 3. Einrichtung einer heiligen Gemeinde, Gemeinde der Heiligen: Zaddikim, der Gerechten, Chassidim, der Frommen, sekanim, der Alten, Soferim, der Schriftgelehrten, — und gerim, der Gastsassen, Proselyten aus den Völkern, die zur Gemeinschaft Israels gehören wollen; 4. Wiederkehr Gottes nach Jerusalem und in den wiedererrichteten Tempel; 5. schließlich Kommen des Messiaskönigs David. Alle fünf Punkte nur künftig, noch unerfüllt: Das Volk ist noch zerstreut, Gottes Königtum noch nicht durch gerechte und gütige Richter wiederhergestellt, die Gemeinschaft der Heiligen noch nicht errichtet, Jerusalem zerstört, der Tempel in Trümmern und König David noch nicht gekommen.

Sie bemerken sofort, daß dieser Bereich sich nicht auf den Einzelnen bezieht, sondern auf ein Kollektivum, das jüdische Volk, zunächst für sich genommen, also noch abgesehen von den andern Völkern. Sodann: Es ist nicht mehr ein ethischer Bereich. Er ist, wenn auch nicht eschatologisch, so doch metamoralisch, und während der Zugang zum Olam Haba ganz in der Macht des Menschen lag, liegt hier alles bei Gott, der die Gëula herbeiführt. Dort die Freiheit, wogegen selbst die Sünde nichts vermag dank der Teschuva, hier das Unvermögen des Menschen; Israel kann nichts tun für seine Gëula, nur Gott kann solches, außerhalb jeder Ethik; der Akt der Gëula ist ein reiner Gnadenakt. Das muß betont werden, weil man allzuoft bei Erörterung des Heils im Judentum diese Unterscheidung zwischen dem Moralischen und dem Metamoralischen unterläßt. Eine berühmte Seite des Babylonischen Talmud (Sanhedrin 97b/98a) zeigt, daß noch zur Zeit von Rabbi Elieser (b. Hyrkanos) und Rabbi Jehoschua (ben Hananja, um 100) — wie vor und nach ihnen — dieses Problem diskutiert wurde.

Elieser, der das Ende des Tempels im Jahre 70 noch miterlebt hatte, war geneigt zu meinen, daß die Gëula nur durch menschliches Tun herbeigeführt werden könne, durch Maassim tovim oder durch die Teschuva ganz Israels. Rabbi Jehoschua erwidert: Nein, die Gëula wird kommen, wie auch immer das Verhalten Israels sein möge, außerhalb jedes ethischen Werkes durch göttliche Gnade. Und als Elieser dies aus dem Munde Jehoschuas unter Berufung auf prophetische Beweisstellen vernommen hatte (Is 49, 7; Dan 12, 7), da verstummte Rabbi Elieser. Schatak, er schwieg; d. h. er nahm Rabbi Jehoschuas These an. Noch anderwärts im Talmud an einer nicht nur berühmten, sondern ergreifenden Stelle (Hagiga 4b/5a) brechen einige Rabbiner in Tränen aus, als sie das Problem der göttlichen Gnade und des menschlichen Beitrags zum Kommen der messianischen Zeit erörtern. Sie lesen bei Amos 5, 15: „Hasset das Böse, liebet das Gute, stellt das Recht her im Tor; *vielleicht* wird dann der Herr, der Gott der Heerscharen, sich des Restes Josephs erbarmen." Dazu sagt R. Assai weinend: „Alles das, und dann: ‚vielleicht'." Also das Werk wird von Gott Selbst in Frage gestellt; selbst das anscheinend in der vollkommensten Form verwirklichte Werk gewährt keine Sicherheit, wird nicht notwendigerweise von Gott angenommen. Oder auch angesichts eines andern Aspekts des Werkes, dem des Leidens, heißt es Klagelieder 3, 29, von Jeremia, bzw. dem Volke Israel, das hier beschrieben wird: „Er beuge seinen Mund in den Staub, *vielleicht* ist noch Hoffnung." Auch hier wieder sind alle diese Leiden noch nicht ausreichend, um Tikwa, die Hoffnung des Menschen, zu sichern. Es gibt also dieses ganz bestimmte Empfinden, daß weder das Werk noch die Erprobung, wie sie sich im Leiden bekundet, sozusagen einen Mechanismus entfesseln, der Gott zwingen würde, einzugreifen und zu erlösen. Die Erlösung liegt vielmehr völlig in Gottes Hand. Ich sagte eben: Israel kann nichts tun; genauer wäre noch: Israel darf nichts tun, um den messianischen Advent zu beschleunigen. Es darf und soll wohl beten, aber nichts ins Werk setzen, wo es sich um das Werk handelt, das allein Gott selbst zusteht; wir haben als Juden nach dem talmudischen Wort kein Recht, „das Ende zu bedrängen", es durch irgendein Tun zu beschleunigen, das in Gottes Wollen überzugreifen suchte.

Nebenbei gesagt, der Staat Israel, der im Heiligen Lande gegründet wurde, kann in jüdischer Perspektive nicht als ein Schritt zum messianischen Heil betrachtet werden, wie es oft geschieht, wenn man meint, die Juden seien nach neunzehn Jahrhunderten aus ihrem Schlummer erwacht und hätten einen ersten Schritt zum Aufbau des Messiasreiches getan; nein, der Staat Israel hat zwar hohen religiösen Wert für die Juden, aber nicht messianischen: Er ermöglicht als jüdischer Staat im Heiligen Lande, daß dort der Jude und das jüdische Volk mizwoth erfüllen kann, die ans Land gebunden und anderwärts unrealisierbar sind. Gewiß, in göttlicher Perspektive, so hoffen und beten wir, mag es sich vielleicht schon um ein Stück Vorbereitung des messianischen Adventes handeln, aber wir unsererseits haben nichts getan, um das Kommen des Messias zu beschleunigen, indem wir diesen

Staat Israel gründeten. Was wir getan haben, war, die Möglichkeiten zu mehren, die uns im Bereich des ethischen Handelns gewahrt sind, des Wirkens, zu dem uns Gottes Offenbarung berufen hat. Wäre ein Judenstaat in Argentinien oder in Uganda gegründet worden, wie es zu Herzls Lebzeiten vorgeschlagen worden war, hätte derselbe vielleicht große politische, aber keinerlei religiöse Bedeutung gehabt. Zu einem Staat aber auf heiligem Boden drängt uns die Thora.

Ein Vers nun, der diese Überzeugung zusammenfaßt, daß die Gëula ausschließlich bei Gott liegt, wurde vorgestern, am zweiten Tage von Schawuoth (‚Pfingsten') in der Synagoge verlesen (Ruth 3, 13); Boas wird von Ruth gebeten, ihr Goël zu werden, sie ‚auszulösen', und seine Antwort wird von der jüdischen Tradition Gott selbst in den Mund gelegt, während die Auslösung erbittende Ruth das Volk Israel ist: „Bleibe du jetzt hier durch die Nacht, und am Morgen, wenn der andre dich auslösen will; will er nicht, so werde Ich dich erlösen, Ich, der Gottlebendige. Bleibe also ruhig bis zum Morgendämmern." Der andere: das heißt, die Werke. Wo die Werke fehlen, schwindet die Prüfungsnacht endlich doch durch Gottes Gnade.

Ein weiterer wichtiger Zug nun an der Erwartung, die aus unserm Beten spricht, ist der, daß die Erlösung nur das Volk Israel zu betreffen scheint. Um dessen Gëula allein bitten die Juden im Schemone Esre, insofern das Gebet im Rahmen des Bundes geschieht, der B'rit, und weil es dem Juden selbstverständlich ist, daß die priesterliche Sendung dieses Volkes im Dienste der ganzen Welt steht, der gesamten Menschheit. Gerade diese zentrale und priesterliche Funktion wird ja der messianische Advent wieder herstellen, wenn sie auch nicht wesensverschieden ist von der, die das Volk gleicherweise im Exil schon jetzt erfüllt und die stets eine universelle bleibt.

Überdies ist die erwartete Gëula nicht notwendig die letzte, wie sie ja jedenfalls nicht die erste ist. Die Gëula aus Ägypten, der Exodus, und selbst die Gëula aus Babel, wie zeitgenössische Psalmisten und Propheten unterstreichen, hatte schon dieselbe Bedeutung wie jene künftige Gëula, welche Israels Heimkehr aus dem jetzigen Exil darstellen wird, das Ende einer heilsgeschichtlichen Epoche wie jene. Dieses jetzige Exil des jüdischen Volkes ist ja nicht das erste und kaum das letzte, sondern in jeder Periode hat es den Eindruck, daß sozusagen alles in deren Rahmen und Grenzen sich abspiele. So konnte man schon beim Exodus aus Ägypten die Meinung haben, das sei die definitive Gëula und Moses der Goël schlechthin, der Erlöser. Und dann bei der Heimkehr aus dem Babylonischen Exil (ja schon vorher, wie wir sehen werden) konnten die Juden meinen, die Gëula aus Babel sei die endgültige und Kyrus der Messias, wie bei Jesaja steht (45, 1). Und schon zuvor also, in einer so kritischen Periode wie der des Königs Ezechias (Hiskia), als die zehn Stämme exiliert und verloren waren, die Trennung verewigt und der Judäer sich dem getrennten Bruder aus Israel gegenüber in einer ähnlichen Lage befand wie heute der Christ dem getrennten jüdischen Bruder gegenüber, worauf Prof. Thieme wiederholt hinwies, erschien die Krise den Zeitgenossen so gewaltig, daß man auch schon die Herankunft der Tage des Messias wahrzunehmen meinte und Ezechias, wenn nicht dem Jesaja selbst, so jedenfalls den späteren talmudischen Rabbinen laut dem Traktat Sanhedrin (98b), als der Messias erschien. Und auch heute sieht alles so aus, als könnten, ja müßten wir als Juden die gegenwärtige Gëula als letzte, definitive betrachten, hoffen, daß so kritische Ereignisse wie die des 20. Jahrhunderts, wo *zugleich* wieder sechs Millionen Brüder verloren gingen, neue zehn Stämme verschwanden, *und* ein jüdischer Staat im Heiligen Land errichtet ward, daß alles dies eine nahende Gëula ankündige, die uns als letzte vorkäme, ohne dies notwendig zu sein. Denn es gibt in jüdischer Sicht, für die besondere Berufung Israels, im innersten Sinn des Bundes selbst eine Spannung, eine Dialektik, eine Polarität zwischen Erez, dem Lande, und der Diaspora — im Raume — zwischen Heimführung und Wegführung in der Zeit. Ich meine damit eine existentielle Polarität und erachte das als wichtig, nicht nur für den Juden, auch für den Christen. Abraham sagt (Gen 23, 4) zu den kanaanäischen Hethitern: „Ich bin bei euch ein Fremdling und Beisasse", ein Exulant. Gott spricht zu Israel (Lev 25. 23): „Fremdlinge und Beisassen seid ihr bei Mir!" Alles sieht so aus, als sei der bei Gott beheimatete Mensch — Exulant auf Erden. Oder umgekehrt: Der auf Erden Exilierte, Israel, das sich auch nach der Eroberung Kanaans dort als bloße Gastsassenschaft betrachtet, nicht als Eigentümer Kanaans, sondern dort exiliert, gerade ein solches Israel hätte seine Heimat gefunden bei Gott: „Ihr seid bloße Beisassen — aber bei Mir!" Das historische Exil Israels wäre also Beheimatung bei Gott, Zuflucht bei Gott, die Beheimatung auf Erden aber der Beginn einer Exilierung von Gott. Dann aber bestünde zwischen dem messianischen Advent und dem Exil — so ergäbe unsre Untersuchung dieses zweiten Bereiches — auch kein wesentlicher Unterschied, auch kein Zeitunterschied, es gäbe kein echtes ‚Eschaton', keinen Sprung über eine Grenze, wodurch wir die Geschichte verlassen würden, sondern vielmehr eine neue Einteilung der menschlichen Grundsituation: Im Exil ist Israel geborgen in Gott, durch den messianischen Advent würde Israel zwar beheimatet im Heiligen Land, sollte sich aber gerade dann wie exiliert von Gott fühlen. Durch den messianischen Advent wäre also im Grunde noch nichts gelöst, die Aufgabe des Menschen bestünde weiter im Werke, aber in einem Werke, worin das Element des Exils, der existentiellen Pilgerschaft, gewissermaßen umgekehrt und statt physisch metaphysisch ausgerichtet wäre.

So ist es an der Zeit, zum Schluß herauszuarbeiten, wie das jüdische Denken jene beiden scheinbar im Widerspruch zueinander stehenden Perspektiven oder Bereiche miteinander versöhnt: Den Bereich des Heils durch die Werke, Olam Haba, dessen der Mensch mächtig ist, und den der Gëula, der messianischen Erlösung durch die göttliche Gnade, worüber nur Gott die Macht hat. Nun, es ist der Begriff des Exils, der dem jüdischen Denken, besonders dem voll dazugehörigen mystischen jüdischen Denken, ermöglicht, wenn nicht die Synthese, so doch im Sinne Hegels die ‚Aufhebung' durchzuführen, die den Widerspruch bestehen läßt, ihm aber einen neuen Sinn gibt. Die jüdische Mystik kennt ja, woran erinnert sei, andre Begriffe für ‚Sünde', ‚Mizwa', für das ganze Verständnis von Schöpfung, Offenbarung und Erlösung als die moralische und dogmatische Theologie. Für die Mystik steht am Anfang des kosmischen Dramas als Schöpfungsakt jene Bewegung der göttlichen Gnade, die Zimzum heißt, ein Selbstrückzug Gottes. Gott ist ja vollkommen, woher kommt dann das Übel? Gott ist das Sein, wie kommt es zur Schöpfung? Diese Fragen, worauf die Dogmatik keine Antwort weiß, beantwortet die Mystik: Gott hat sich zurückgezogen, um einen Leerraum entstehen zu lassen, worin die Welt entstehen konnte. Vor aller Schöpfung gibt es also eine göttliche Selbstbegrenzung, ein Sichzusammenziehen, das die folgende Ausdehnung ermöglicht hat. Diese Schöpfung aber ist dann eine Emanation Gottes, das Licht Gottes. Gott hat Sich zurückgezogen, die Welt ist entsprungen, und diese Welt ist nichts andres als die Wiederkehr Gottes, die gewaltige, erfüllende, die Sphären des Kosmos eine nach der andern überflutende Wiederkehr. Diese Sphären aber sind wie Gefäße, von denen manche der Wucht des Licht-Einbruchs nicht widerstehn können und zerbrechen. Jedes Bruchstück der gesprengten Vasen enthält göttliches Licht, aber auch in zerstreutem Zustand, besonders die menschliche Sphäre, woselbst die Gefäße vom Anstrom des göttlichen Lichts zerbrochen wurden. Die menschliche Aufgabe besteht nun darin, die Gefäße wiederherzustellen, die göttlichen Lichtfunken in den Scherben zu entdecken, sie wieder erstrahlen zu lassen durch das Zusammenbringen der Scherben zur ‚Einheit', der einzigen Sphäre die vermag, das ganze göttliche Licht in sich einstrahlen zu lassen und aufzunehmen. So ist die Erlösung hier nicht mehr eine Gëula, weder ein ‚Werk' noch eine ‚Gnade', sondern eine Arbeit, langwierig aber unentbehrlich

und durchführbar, zur Heilung der Schäden, Reinigung der Scherben, Neuordnung der Welt, so daß sie zum vollkommenen Gefäß der göttlichen Gegenwart werden könne. Diese Arbeit nennt die jüdische Mystik: Tikkun, Ausbesserung. Die Vorstellung vom Tikkun beruht ganz auf einer neuen Art, die Gëula zu betrachten. Es bedarf eines Erlösungsaktes, doch für wen? Wer muß erlöst werden? Gott muß erlöst werden, Gott bedarf zu seiner Rettung der Menschen (c'est Dieu qui a besoin des hommes pour être sauvé). Wir gelangen hier zu einer Perspektive, die von der christlichen radikal verschieden scheint und dabei in der innersten Mitte des jüdischen Denkens steht, insofern sie zwei Elemente koordiniert, die einander entgegengesetzt schienen: Die Schechina, die Gegenwartsform Gottes, der Thronsitz Gottes, das ist der Thronsitz Gottes im Exil. Die göttliche Gegenwart in der zerbrochenen Welt, diese Funken des göttlichen Lichts, die sich überall in ihr zerstreut finden und nicht an ihrem rechten Platz sind, weil sie ja in den Bruchstücken, in den Scherben, in den Abfällen sind, ja, wie der Psalmist (113, 7) sagt und die Mystik es in ihrer Auslegung übernimmt, im Dunghaufen, entstellt, verhüllt, verkümmert, in ihrer Gestalt ist Gott exiliert, ist Gott eingekerkert. Die große Aufgabe der Welt ist es, Gott zu befreien, das ist der Tikkun. Die Mystik gibt nun diesem Thema eine durchaus geschichtliche Tönung. Gott ist exiliert in jedem Einzelnen, aber auch in jedem Volk, in jeder Epoche, in jedem Fleckchen Erde, jedem Land und jedem Augenblick der Geschichte. Die Irrtümer, die Mißerfolge, die Katastrophen, die Fehlschläge der Geschichte des menschlichen Lebens entsprechen dem Grade der Versklavung Gottes unter den jeweils gegebenen Umständen; dem Maße des götlichen Erstücktseins entspricht die menschliche und kosmische Atemnot. Umgekehrt, wenn eine genügend universale Kraft existierte, um die ganze Welt und die gesamte Geschichte zu umfassen im Willen, Gott zu befreien, so könnte diese Kraft die Erlösung herbeiführen, Gott befreien und damit auch die Welt befreien, ihr das erleuchtete und makellose Antlitz wiedergeben. Nun, diese Kraft existiert, es ist das jüdische Volk, das Volk des Tikkun, der Wiederherstellung, weil es das Thora-Träger-Volk und weil es das Volk des Exils ist. Durch die Thora, hier kehrt der erste heute behandelte Bereich wieder, besitzt das jüdische Volk das Mittel, dank der Liturgie, den Riten, den Mizwot das hervorragende Werkzeug der Erlösung Gottes in der Welt zu sein. Die Thora reicht ja bis hinab in die Tiefe, und jede Mizwa befreit Gott aus dieser Tiefe und erneuert die Welt im Lichte. Das jüdische Volk im Exil, in diesem eben gekennzeichneten Exil, das die Polarität von Beheimatung und Exilierung einbegreift, hat ebenfalls die wirkende Macht, Gott allenthalben in der Welt zu befreien, und das nun im zweiten Bereich, da, wo das jüdische Volk die göttliche Gnade erwartet, das göttliche Zeichen, um das Exil zu verlassen oder darin zu verharren. Die jüdische Sendung im Exil besteht darin, die Trümmer zu sammeln, die Gefäße auszubessern, das Licht allenthalben aufleuchten zu lassen.

In dieser Perspektive gewinnen wir also alle die Elemente vereint wieder, die uns vorher getrennt erschienen sind. Wir gewinnen die Macht des Menschen und die Ohnmacht des Menschen: Er kann die letzten Dinge nicht verwirklichen, und doch hängt ihre Verwirklichung von ihm ab. Das ist der Sinn der biblischen Offenbarung. Wenn Gott Sich offenbart hat, dann nicht aus Laune und nicht um Seiner Selbst willen, sondern durch einen Akt der Liebe, der zugleich einschließt, daß Gott der Kreatur bedurfte. Das schlagendste Beispiel hierfür, von welchem alle einschlägigen jüdischen Überlegungen ausgehen, ist das Gespräch Gottes über den Beschluß, Sodom zu vernichten, mit Abraham. Warum spricht Er mit ihm? Damit Abraham fürbittet für Sodom, wie wenn es nicht von Gott allein gerettet werden könnte, sondern erst auf Abrahams Fürbitte hin! So versteht das Judentum auch das Buch Hiob, worin Gott einem Manne dessen Freunden gegenüber recht gibt, der gesagt hatte: „Meine Lage ist unfaßbar, sie spricht aller Moral und aller Gerechigkeit Hohn." die Reden der Kapitel 38—42, anläßlich deren der Sohar die Gott sagt ihm: „Du hast recht", aber vorher redet Er zu ihm bemerkenswerte exegetische Bemerkung macht: In diesen Reden tritt die ganze Schöpfung auf und Gott, der sie lenkt und allenthalben in ihr wirksam ist; aber eine Kreatur fehlt: das ist der Mensch, weil dieser Mensch nun gerade Hiob ist, mit dem Gott gerade spricht und den Gott einlädt, an diesem Spiel der Schöpfung teilzunehmen, seinen Platz darin auszufüllen. Und Hiob zeigt, daß er das begriffen hat, indem er für seine Freunde betet, wie Abraham für Sodom gebeten hatte. Hiob erfährt also seine Restitution erst, nachdem er Gott geholfen hat zu tun, was Gott nicht von Sich aus tun kann und was eben gerade von der Macht des Menschen abhängt. So sind also gleichzeitig eingeordnet: die Macht und die Ohnmacht des Menschen, die Allmacht oder Übermacht Gottes und auch die Art von Ohnmacht in dem Bereich, den Er nun eben dem Menschen zugestanden hat, indem Er ihn schuf. Es scheint mir auch, daß der Widerspruch aufgelöst ist, die Spannung zwischen Individuum und Kollektiv, zwischen Israel und den Völkern. Was die zwischen Individuum und Kollektiv anlangt, so fällt die Aufgabe der Wiederherstellung der Welt jedem Menschen zu. Dabei gibt es die berühmte jüdische Auffassung, in jeder Generation stützten 36 Gerechte die ganze Welt, ja sogar, ein einziger wahrhaft Gerechter könne die ganze Welt tragen. Hier rühren wir an eine Gefahr, an den Einbruch eines Messianismus, der dem Christlichen eng verwandt wäre und den eben das Judentum ablehnen muß. Da jeder Mensch die fundamentale Pflicht zu dieser Wiederherstellung der Welt hat, zum Tikkun, zum Erlösersein für Gott und für die Welt, könnte der Mensch ja auch im Grenzfall die Versuchung verspüren, sich als den einzigen und eigentlichen Erlöser zu betrachten, als Messias. Das ist die Versuchung, die das Judentum etwa bei Sabbatai Z'wi auftreten sieht und verurteilt, das die Versuchung des Staates Israel, der auf der Hut sein muß, damit er sich nicht als messianisch betrachtet, das gleicherweise die Versuchung, die das Judentum bei Jesus von Nazareth zu erkennen meint, und daher stammt die Ablehnung des Messianismus Jesu, weil jeder Mensch zwar die Erlöservollmacht in sich hüten soll, aber auch wissen, daß diese Vollmacht unter alle Menschen aufgeteilt ist.

Und schließlich auch die Unterscheidung zwischen Israel und den Völkern, auch sie findet ihren Sinn in der Tatsache, daß das Erlösungswerk in dem Rahmen stattfindet, an den uns Dr. Ehrlich vorhin erinnerte und den die jüdische Liturgie am Ende jedes Offiziums einprägt, im Rahmen eines Volkes, das zu einer ganz bestimmten Aufgabe im Raume der Thora berufen ist, aber weiß, daß seine Aufgabe nicht erfüllt werden kann ohne den entsprechenden Auftrag für alle Menschen, für alle Völker, nicht durch ihr Zusammenfließen in ein einziges auserwähltes Volk, eine einzige ungegliederte Menschheit, sondern durch ein Zusammentreffen in einer Begegnung, worin jedes Volk, jede Gemeinschaft unter Bewahrung ihres eigenen Glaubensgutes und ihrer eigenen Perspektiven in sich einig wird, indem es die EINHEIT anerkennt.

Die Aussprache hierzu wurde von Prof. Baruch *Graubard*, München, eröffnet, welcher zunächst einerseits bestätigte, daß innerhalb jüdischer Orthodoxie das von Prof. Neher Gesagte vollständig annehmbar und vielfältig belegbar sei, anderseits betonte, daß auch andre Auffassungen nicht weniger gut vertretbar wären. Er wolle nur ergänzend „als einer, der aus dem Ostjudentum stammt, das sagen, was für das Ostjudentum, also die Masse des jüdischen gläubigen Volkes, gemeinsame Glaubensgewißheit gewesen ist". Nämlich: „Daß der Jude nie darauf eingestellt war, die Heilslehre als seine private Angelegenheit zu betrachten. Für ihn war die Heilslehre ein Weg in der Geschichte, der sich durch Gott vollziehen wird und für den der Einzelne selbst die volle Verantwortung nicht tragen konnte. Für den Juden war eine Verpflichtung nur, die Mizwa, zu erfüllen, gemäß dem Gebot zu leben. Das war das einzige, und man hat nicht versucht,

die messianische Zeit näherzubringen, selbstverständlich mit Ausnahmen. Aber der normal lebende Jude wußte ganz genau: Seine Aufgabe ist, die Gebote zu erfüllen, und das der Weg zu seinem Heil, zum Olam Haba. Und dabei dachte er gar nicht an die zukünftige Welt als solche. Wie schon gestern Herr Werczberger bemerkt hat, das Problem der zukünftigen Welt war gar nicht so betont für den Juden, war kein Hauptanliegen. „Auf drei Dingen steht die Welt", sagt Simon der Gerechte (Pirke Aboth I, 2), „auf der Lehre, auf dem Gottesdienst und auf den Liebeswerken"; das ist alles, was dem Juden der Weg zu seinem Heil aufgibt. Aber man erfüllt die Mizwa nicht, um sich das Heil zu erwerben; selbst wenn sie erfüllt wird nur aus Gewohnheit, hat es eine Bedeutung, indem es dazu dient, diese Mizwa später einmal auch ihrem sinngemäßen Gehalt nach zu erfüllen und fest in sich aufzunehmen. So war der einzelne Jude nicht für das Heil verantwortlich, aber er war Träger des Heils. Es gibt nun mizwot, die allgemeinverständlich und vernunftmäßig zu begründen sind.

Diese sind im Bereich der sieben Gebote der Söhne Noahs, was man Ethik und soziale Verpflichtung nennt, gelten für den Juden und auch für alle andern Menschen. Es gibt aber auch mizwot, die nicht aus der Vernunft begründbar sind, etwa: einen Bart zu tragen, Schläfenlocken, die Speisegesetze zu halten. Aber der Jude hat nicht daran gedacht, ob Vernunftgründe dafür bestehen. Er war so, weil es geboten war, und dabei erfüllte er das, was gesagt ist: „Ihr seid Meine Zeugen", spricht der Herr (Is 43, 12). Das ist die Zeugenschaft, die das Judentum im Laufe der ganzen Geschichte abgelegt hat. Es ist die Zeugenschaft, die ein Jude abgelegt hat, wenn er in Polen mit seinen Schläfenlöckchen auf der Straße erschien und eventuell ohne Grund einen Stein von einem kleinen Jungen bekommen konnte, weil er eine Herausforderung war. Vielleicht war das der Wille Gottes, den Funken zu erhalten und irgendwie den Menschen, diesen oder jenen, darauf zu bringen, daß er sich Gedanken macht: Es muß doch irgend etwas bestehen, was diesen Menschen, der auf Handel und Wandel und tägliches Leben eingestellt ist, doch dazu bringt, seinen Selbsterhaltungstrieb zu besiegen und so zu bleiben, und so in seiner Eigenart zu erscheinen. Vielleicht vollzieht sich dadurch im Laufe der langen Geschichte das, was gesagt wurde: „Ihr seid Meine Zeugen." Das sind nicht die Zeugen, die den Missionsgedanken tragen und Lehre bringen, das sind die Zeugen, die schlichterweise im täglichen Leben dieser Form und dieser Art, die ihnen geboten wurde, hingehen, ohne daran zu denken, was für Folgen das für sie haben kann. Und ich glaube, die jüdische Geschichte hat es genügend bewiesen, daß diese Zeugenschaft im Laufe von zweitausend Jahren und vielleicht auch länger dauernd durch jedes Individuum abgelegt wurde. Und da, da ist vielleicht der Heilsträger der Jude, der als Mitglied dieser Gesamtheit darauf besteht, in ihrer gebotenen Eigenart ihr Lebensrecht zu erhalten. Vielleicht liegt hier der Heilsgedanke, der in eine Zukunft weist, und den die Juden tragen, wenn sie ihn auch nicht lehren und nicht präzisieren, denn dazu sind sie nicht da. Das Judentum hat schon zu paulinischer Zeit darauf verzichtet, Proselyten zu machen und die Welt zu belehren: Das Judentum wollte das Recht, hinter der eigenen Hecke in dieser Eigenartigkeit weiterbestehen zu können. Nun, das Recht wurde dem Judentum sehr schwer eingeräumt, und es mußte sich dauernd zu diesem Recht durchkämpfen. Ich möchte daher sagen: Das Leben eines Juden im Osten war in voller Schlichtheit ein Versuch, die Gebote zu erfüllen, die Gebote, die sozial vernünftig verständlich sind, und die Gebote, die auch anders geartet sind und für die die Welt, sagen wir die außerjüdische Welt, kein Verständnis gehabt hat und gar kein Verständnis haben wollte.

Ich möchte vielleicht bei dieser Gelegenheit noch etwas zum Grundthema des Gespräches, das heute zwischen Juden und Christen geführt wird, sagen: Ich glaube, wir haben ein solches Gespräch im Laufe von der ganzen Geschichte in verschiedenen Phasen geführt. Es wurde ein Gespräch geführt am Anfang, als die Christenheit noch ein Teil des Judentums war, sagen wir zur Zeit der Apostel. Dieses Gespräch wurde abgebrochen. Es wurde abgebrochen; das Judentum sagte sich: Wir wollen keine Proselyten machen, ihr wollt die Gebote nicht erfüllen. Folglich sind zwei Wege gegeben, und bitte, die Wege sind frei: wir bleiben hinter unserer Hecke, und ihr könnt die Welt erobern, weil die Juden nie Wert darauf gelegt haben, die Welt zu erobern, vielleicht nur darrauf, Zeugen zu bleiben.

Dann kam eine zweite Phase des Gespräches, die Phase des Mittelalters, in der die Christenheit die Welt erobert hat, und mit allen Machtmitteln hervorgetreten ist, immer noch versucht hat, eine Bestätigung seitens des schwachen Judentums für sich zu bekommen, mit Mitteln, welche die jüdische Geschichte sehr schwer gestalteten. Die Christenheit hat ein Gespräch verlangt und versucht, und die Juden waren zu diesem Gespräch nicht bereit. Sie haben Antworten geben müssen, und dabei war die Antwortmöglichkeit ungeheuer beschränkt, wenn man darauf bedacht sein wollte, kein Verhängnis für das Judentum heraufzubeschwören. Und daher war es ein Gespräch eher ähnlich wie die Judenpredigt, im Ghetto Roms, als sie ihre Ohren mit Wachs vollstopften, damit sie die aufgezwungene Predigt nicht hören mußten. Dieses einseitige Gespräch war eigentlich nichts mehr — nur: bitte, wir bestätigen euch, daß ihr die Welt erobert habt, und wir wollen an dieser Welt keinen Anteil. Wir können uns begnügen mit dem Saum des ökonomischen Feldes, das ihr uns überlaßt, und nur laßt uns weiter Zeugen sein, so wie wir es waren. Aber das war kein Gespräch.

Die dritte Phase des Gesprächs war die Epoche der Emanzipation, als Friedländer versucht hat, ein Gespräch zu führen. Auch hier waren die Voraussetzungen schlecht gegeben: die Juden, die das Individuum vom tragischen Schicksal der Ganzheit der jüdischen Gesamtheit erlösen wollten; die Juden litten an einem Minderwertigkeitsgefühl von einer Seite. Von der andern Seite her kam der rassische Antisemitismus auf, und die Voraussetzung für das Gespräch war nicht gegeben. Es entwickelte sich eine apologetische Literatur, indes das Judentum immer wiederholt hat: wir wollen das sein, was wir sind, und wir verzichten auf alles andere.

Vielleicht ist heute eine vierte Phase des Gesprächs gegeben, und vielleicht sind heute andere Voraussetzungen da. Von einer Seite glaube ich, daß die Christenheit in ihren geistigen Vertretern dazu gekommen ist, zu glauben, daß Leiden nicht ein Beweis einer Auflösung des Bundes zwischen Gott und Judentum sind, daß eine Religion, deren Ausgangspunkt Leiden ist, kann nicht das Leiden als Beweisstück gegen eine Auserwähltheit annehmen. Ich bestehe da nicht auf dem Begriff Auserwähltheit, ich bestehe nur darauf, daß Leiden kein Beweis sein kann dafür, daß jemand von Gott verworfen wurde. Diese Anschauung, die irgendwo tief in der Christenheit seit der paulinischen Epoche verankert war, scheint sich heute auflösen zu wollen, so wie es einmal Spinoza angenommen hat: es ist möglich, daß das Judentum neu erwählt wird, wenn es einen neuen Staat gegründet hat. Von der zweiten Seite ist auch das Minderwertigkeitsgefühl von dem Juden gewichen, nachdem der Staat Israel errichtet wurde. Ich glaube, die Voraussetzungen für ein gleiches Gespräch, für ein Gespräch von gleichen Partnern ist vielleicht jetzt gegeben. Wir müssen uns nur einigen über das Thema. Ich glaube, wir können schlecht heute den Christen sagen: Ihr verzichtet auf das Neue Testament, und die Christen können schlecht uns heute sagen, ihr verzichtet auf den Talmud. Diese zwei Grundprinzipien müssen zuerst anerkannt werden, das Christentum basiert auf dem Alten und dem Neuen Testament. Das heutige Judentum hat sich seinen schweren Weg erkämpft mit dem Alten Testament und mit dem Talmud in der Hand. Und diese beiden Wege müssen respektiert werden, und wir müssen uns darüber verständigen, was Gemeinsames ist. Gemeinsam ist die Angst, daß der Mensch heute seine Seele verliert in Hast, daß der Mensch heute

sich vom Buche weg mit seinem Auto bewegt, so weit weg bewegt, daß er vielleicht nicht mehr den Weg zur Gerechtigkeit zurückfindet, und vielleicht nicht mehr dazu zurückfindet, was gesagt wurde: „Ein Gesetz sollt ihr haben, Du und der Fremde, der zwischen Euch wohnt." Wir müssen uns einigen darauf, wieder dem Menschen die Seelenkraft zurückzugeben, welche in dem Buche dort aufbewahrt wurde! Da ist ein gemeinsamer Weg gegeben. Und wenn ich über das Buch spreche, unabhängig davon, ob ein Teil davon dort traditionsgebunden ist oder nicht, unabhängig davon, ist das Buch in den Händen dieser Menschen die Legitimation und der Wegweiser für die Zukunft. Die Zukunft ist für uns verdeckt, aber das Buch hat eine ungeheuere Kraft, die auch zukunftsbildend auf dieses neue Volk Israel sich auswirkt. Und wenn ich an Israel heute denke, und an den ungeheuren Druck, in dem Israel sich entwickelt, kann ich nicht anders als daran denken, wie immer wieder die jüdische Geschichte auf ihren Fußtritten zurückkehrt, und ich erinnere mich daran, wie nach der jüdischen Legende und nach der Bibel die aus Ägypten ausgezogenen Juden am Schilfmeer stehen, vor ihnen das Meer und hinter ihnen die Ägypter, die ihnen nachjagen, und von allen Seiten keine Möglichkeit auszuweichen, und sie unternehmen den Weg in die Geschichte. Auch heute steht Israel nur zum Meer gewendet und hinter seinem Rücken Feinde, die man wie eine Wand auflockern muß. Die jüdische Geschichte war etwas mit etwas mehr Akzent als andere Geschichte. Jüdische Geschichte war immer eine Herausforderung, war immer eine Fragestellung an jeden einzelnen: Stehst Du zu Deinem Bekenntnis, zu Deinem Glauben? Jeden Tag konnte er aufgerufen werden, mit seinem Leben für seine Geschichte einzustehen, und wenn wir hier zwischen Freunden ein Gespräch führen müssen, müssen wir das auch genau so führen. Es ist eine Fragestellung: Stehst Du zum Buch? Stehen wir zum Buch? Stehen wir zur Verheißung? Stehen wir dazu, daß jüdische Geschichte einen neuen Weg sich findet? Die Zukunft ist in Gottes Händen, aber unsere Aufgabe ist: helfen, diese Zukunft dem Volke Israel zu gebären, denn es ist möglich, daß mit dieser Zukunft auch eine Zukunft des Menschen angebahnt wird.

Als nächster Diskussionsredner erklärte P. *Démann:* Prof. Neher sagt uns, das messianische Geschehen sei nicht etwas völlig Heterogenes gegenüber den andern Phasen der jüdischen und der universalen Geschichte; in jeder großen messianischen Befreiung der jüdischen Geschichte habe man schon die messianische, die Geula erblicken können. Die Geschichte ging ja weiter, es gab neue Exile, neue Befreiungen, und vielleicht werde das auch für die künftigen ‚Tage des Messias' gelten. Droht so aber nicht eine Entleerung, mindestens die Auslassung eines der charakteristischsten Züge des gesamten jüdisch-biblischen Denkens und auch des christlichen, nämlich der Geschichte als auf ein bestimmtes Ziel ausgerichteter, auf ein wirkliches Ende? Fällt man so nicht zurück in ein mehr oder minder zyklisches Geschichtsdenken, wie es die Griechen pflegten oder gepflegt haben sollen? Wird hier nicht gar letztlich das biblische, christliche *und* jüdische Denken in seinem tiefsten, wesenhaftesten Grunde von einer außerbiblischen Vorstellung getrübt?

Und weiter: Wenn man die kabbalistische Interpretation von Schöpfung und Erlösung mitten in eine jüdische Glaubensgesamtsicht hineinnimmt, riskiert man nicht ebenfalls, gnostizistische Momente einzuführen, die weder ihrem Ursprung noch ihrem Wesen nach wahrhaft biblisch und jüdisch sind? Verfälscht nicht solche gnostizistische Trübung in gewisser Hinsicht die Linie der jüdischen Überlieferung? Daß diese späterhin der Kabbala ziemlich viel Platz einräumte, weiß ich wohl, aber soll dieser kabbalistische Beitrag so tief ins jüdische Selbstverständnis eindringen? Ich kann das nicht beantworten, nur fragen. Wir versuchen hier, ein Gespräch zwischen Juden und Christen zu führen, wie es wohl noch niemals zuvor stattfand. Wir Christen wissen, daß wir dazu eine große Anstrengung nötig haben, eine Rückkehr zu den Quellen unsres Glaubens und eine gewisse Enthellenisierung (ohne Verlust des Heilsamen auch am hellenischen Beitrag), ja sogar Entmythologisierung im weiteren Sinn des Wortes. Und da muß ich nun fragen: Wäre nicht auch auf der jüdischen Seite eine ähnliche Anstrengung nötig, im Sinn einer Rückkehr zu den Quellen, einer Enthellenisierung und einer Entmythologisierung in gewissem Sinne? Fällt es uns nicht leichter, einander zu verstehen, wenn wir uns an die ganz und gar authentisch-jüdische und die ganz und gar authentisch-christliche Tradition halten und uns beiderseits von späteren sukzessiven Anschwemmungen der Geschichte möglichst frei halten?

Prof. *Neher* antwortete, er meine, mit seiner eingeschränkten Sicht der messianischen Zeit als bloßer ‚Parenthese', wonach die Geschichte weitergehe wie vorher, werde durchaus kein griechischer Gedanke eingeführt, wogegen sich jüdisches Denken in der Tat wehren würde. „Die Geschichte bleibt im biblischen Sinne zielgerichtet, aber es findet sich hier allerdings eine wichtige Divergenz zwischen Christentum und Judentum. Und ich habe hier vor allem Herrn Graubard für sein Zeugnis aus dem Ostjudentum zu danken, ohne dessen Lehre wir im Westen gar nichts wären. Als mich Prof. Thieme bat, über das künftige Heil nach jüdischer Auffassung zu sprechen, war damit nicht eine Frage gestellt, die mich als Juden im Grunde meines Wesens berührte. Ich dachte dann um dieses Gesprächs willen über den Problemzusammenhang nach, prüfte die Traditionszeugnisse, konnte aber so wenig wie Prof. Graubard finden, daß hiermit ein Zentralproblem oder auch nur wesentliches Grenzproblem jüdischen Existenzverständnisses getroffen sei. Letzten Endes ist es mit den Tagen des Messias wie mit dem Olam Haba: Der Jude, der desinteressiert die Mizwot erfüllt, das jüdische Volk im Vollzug seiner biblischen Sendung, könnte auf beides im Grenzfall sogar verzichten. Ein bekannter Satz des Talmud im Traktat Sanhedrin (99a) besagt, Israel habe keinen Messias mehr zu erwarten, weil es die Tage des Messias schon in denen des Ezechias erlebt habe. Das hieße, das erwartete messianische Heil liege schon hinter uns, und wir hätten künftig nichts mehr zu erwarten, — wenn wir auch trotzdem noch immer in der biblisch verstandenen Geschichte darinständen. Nun widmet zweifellos Maimonides, der auch zitiert wurde, die Schlußabschnitte seiner Gesetzes-Summa, Mischne Thora, gerade den Messiastagen, da, wo er die Hilchot M'lachim behandelt, die Einsetzung von Königen und Richtern im Volke, als deren Bestandteil ihm auch der Messianismus erscheint. Es wird, sagt er uns, ein Messias kommen, wird die von den Schemone Esre aufgeführten Wünsche erfüllen (Tempelwiederaufbau, Friedensreich etc.), wird aber sonst ein Mensch sein wie die andern, nur durch die Macht zur Verwirklichung jener Wünsche unterschieden, wird sterben — und die Geschichte wird weitergehen wie vorher. Wie wäre zu begreifen, daß da noch etwas sein soll, was auf ein absolutes Ziel im Sinne des biblischen Geschichtsbegriffs hinweist? Nun, nach jüdischer Auffassung ist eben die ‚Mitte der Geschichte' schon am Sinai gegeben, wo die Thora offenbart wird. Und das Endziel, dem die Geschichte entgegengeht, das ist der Augenblick der Erfüllung der Thora, d. h. der Augenblick, wo alle Glieder des jüdischen Volkes, das dazu berufen ist, und alle andern Menschen, die zur Erfüllung der Mizwot des noachidischen Bundes berufen sind, ihre Mizwot auch wirklich erfüllt haben werden. Die messianische Zeit aber könnte dabei sehr gut nur ein Zwischenspiel sein, anders getönt als andre Geschichtsmomente, wie der Exodus und die Heimkehr aus dem babylonischen Exil ganz verschieden davon getönt waren, aber trotzdem noch keineswegs *das* Ende *der* Geschichte. Das tritt erst ein, wenn gewissermaßen ein ‚zukünftiges Heil' überflüssig geworden sein wird, weil die Menschheit es schon durch integrale Einhaltung der Thora in seiner Fülle erreicht haben wird.

Ich hoffe, Père Démann, verständlich gemacht zu haben, daß darin gar nichts Hellenisches ist, sondern wir durchaus innerhalb des biblischen Geschichtsdenkens verbleiben.

Was nun die Kabbala betrifft, so scheinen beide, Prof. Graubard und Père Démann, der Jude und der Christ, etwas erstaunt über den Gebrauch, den ich von ihr gemacht habe.

Nun, ich meine einerseits, Herr Graubard, dieser einfache Jude, der, wie Sie sagten, eine ‚Herausforderung' war, scheint mir, ein Vorwurf (nicht so sehr reproche als projet: Vor-entwurf!), und so eine Frage an jeden Menschen stellte, — daß seine Mizwa-Erfüllung in jedem Augenblick ein Stück Zukunft vorweg entwarf, er hätte uns vielleicht keine Antwort geben können. Aber die Weisen des Ostjudentums, seine Meister, gaben sie uns. Und zwar so, hier antworte ich Père Démann, daß es uns unmöglich gemacht wird, die mystische Lehre von der theologischen und traditionellen des Judentums abzutrennen. Und ferner, das ist entscheidend, wenn wir heute ein jüdisches Gebetbuch aufschlagen, das Buch, das in der Tasche jenes einfachen Juden ist, den uns Prof. Graubard so eindrucksvoll schilderte, dieses Buch enthält für die Erfüllung der einfachsten mizwot, der alltäglichsten, Handwaschung vor jeder Mahlzeit, Speisegesetze, Sabbateinhaltung, es enthält für jede solche Mizwa zwei Zuordnungen. Einmal die gestern von Herrn Werczberger gebotene: Die B'racha, die Preisung, die daran erinnert, daß ich als Jude diese Mizwa unmittelbar von Gott offenbart bekommen habe und Ihm bei der Erfüllung dafür verantwortlich bin. „Der uns geheiligt hat durch Seine Gebote und uns geheißen, unverweilt zu erfüllen ..." diese Mizwa. Und es enthält anderseits die Zuordnung mystischer Herkunft: „Im Namen Gottes und Seiner Schechina, um beizutragen zum Tikkun dieser zerbrochenen Welt, erfülle ich diese Mizwa." Das ist so in Fleisch und Blut, in Geist und Sinn der Mizwa eingegangen, daß wir weder das Recht noch die Möglichkeit haben, hier zu scheiden. Übrigens bin ich überzeugt, daß es sich dabei nicht um gnostizistische Einflüsse auf das Judentum handelt, die sich in der Kabbala niedergeschlagen hätten; denn da sind die talmudischen Texte, die schon den Sohar und die Kabbala vorwegformen, und für jedes ihrer spätmittelalterlichen Themen findet man nicht bloß einen Ansatz, sondern geradezu dessen Nennung in der mündlichen Lehre, wie etwa die Schechina schon wortwörtlich in einem ganz kabbalistisch anmutenden Text der Mischna vorkommt (Sanhedrin VI, 7). Das ist unser Rückgang zu den Quellen, und ich finde da weder Hellenisierung noch Mythologisierung, sondern genuin jüdisches Denken, das durch den Chassidismus und die Mystik von Safed in das tägliche Leben der Mizwa-Erfüllung durch den Juden eingegangen ist.

Père *Démann* möchte kurz erwidern: „Ich meine, daß Prof. Nehers Antwort zugleich sehr und doch nicht völlig zufriedenstellend war, insofern er die Problematik in ihren Elementen verlagert, aber nicht beseitigt hat. Zum ersten wollte ich nicht sagen, es habe ein griechischer Einfluß stattgefunden, sondern: die zyklische Konzeption des Geschichtsverlaufs, die uns hier als genuin jüdisch begegnete, ähnelt — vielleicht zufällig — der griechischen, der Unterschied ist nicht so radikal, wie wir ihn zu sehen gewohnt sind. Denn im wesentlichen haben Sie wiederholt, daß kein definitives Ereignis erwartet wird, nur eine vollständige Gesetzeserfüllung, und danach die Geschichte weitergeht. Und weiter: Ich habe nicht behauptet, der Einbruch der Kabbala in die jüdische Überlieferung habe in der Zeit des Sohar stattgefunden; denn er hat zweifellos nicht erst im 13. Jahrhundert begonnen. Er findet sich unstreitig auch schon in Mischna und Talmud und anderwärts. Das schließt ja aber nicht aus, daß der Gnostizismus schon früh das jüdische Denken beeinflußt hat wie auch das christliche; ja, der — noch unbekannte — Ursprung des Gnostizismus ist vielleicht z. T. jüdisch. So ist dieses Element nicht notwendig ethnisch heterogen, wohl aber vielleicht in seinen philosophisch-theologischen Voraussetzungen. Und so gewiß die Tatsache ist, daß dieses kabbalistische Element tief in die jüdische Tradition eingedrungen ist, nicht nur in die Spekulation, sondern gerade auch ins Gebet, ist das ein Grund, um von vornherein jedes Bemühen um Rückgang auf die Quellen und Läuterung auszuschließen? Es gibt ja auch viele Elemente, die tief in die christliche Liturgie, den Ausdruck des christlichen Glaubens, eingedrungen sind und die wir trotzdem für etwas fremdartig halten und auszuscheiden oder wenigstens abzumildern suchen. Ich sehe nicht, wieso das im Judentum à priori unmöglich sein sollte — und konstatiere, daß diese zusätzlichen fremden Traditionsbestandteile eine gewisse zusätzliche Gesprächserschwerung mit sich bringen."

Prof. *Neher* meint zum ersten Punkt, daß hier in der Tat eine der hauptsächlichsten Trennungslinien zwischen jüdischem Denken und christlichem vorliegt: Das jüdische Denken hat eine weniger dramatische Konzeption von der biblisch begriffenen Geschichte, und diese Geschichte erscheint ihm vielleicht wichtiger durch die Anstrengung, in die einzuwilligen sie dem Menschen zumutet, im Geschichtsverlauf selbst, als durch die Erfahrung, die dem Menschen im Augenblick des Abschlusses der Geschichte zuteilwerden wird. Ohne abzulehnen, daß es einen solchen Abschluß der Geschichte geben wird, daß die Geschichte nach endlich allgemeiner Thora-Erfüllung nicht mehr weitergeht wie vorher, — die diesem vorangehende Erfahrung, durch welche noch die Anstrengung vom Menschen verlangt wird, ist für den Juden wichtiger als der Abschlußmoment. — Und weiter, was den Appell an die jüdische Mystik anlangt, ganz abgesehen von der geschichtlichen Auseinandersetzung über den etwaigen Einfluß des Gnostizismus darauf, muß festgestellt werden: die Wiederentdeckung der mystischen Werte spielt für die spirituelle Ausrichtung der Juden des 20. Jahrhunderts eine derart große Rolle, daß zwar im jüdisch-christlichen Gespräch heute der Jude den Christen um Entmythologisierung bitten darf, weil das Mythologische der Vergangenheit angehört und kein lebendiges Element des christlichen Denkens heute darstellt, dagegen der Christ den Juden nicht zu sehr dahin drängen sollte, auf die mystischen Elemente zu verzichten, die persönliche Erfahrung ihm vermittelt hat und die äußerst wertvoll für ihn erscheinen als Grundgegebenheiten sowohl des Problembereichs christlich-jüdischer Begegnung wie auch der für sich selbst genommenen aktuellen jüdischen Wiederbesinnung nach einem verflachenden Jahrhundert geistiger Assimilation.

Es folgte das Referat von Prof. Dr. *O. Cullmann*, Basel, über das Heil als künftiges (ersch. auch i. d. „Theolog. Zeitschrift"):

Das zukünftige Heil, das der Christ erwartet, kann nur als eine Relation bestimmt werden, als Beziehung zur schon geschehenen Heilsgeschichte. In dieser Hinsicht begegnet die christliche Hoffnung der jüdischen, für die unser Problem ebenfalls ein Problem der Relation ist. Im Unterschied zu allen anderen Religionen ist dem Christentum und dem Judentum dies gemein, daß nach ihrer Verkündung die Offenbarung, das Heil eine Geschichte sind. Deshalb setzt die Erhaltung der Solidarität zwischen Christentum und Judentum das Festhalten an dieser Beziehung zwischen Eschatologie und Heilsgeschichte voraus. Der Gnostizismus des zweiten Jahrhunderts und die moderne Schule Bultmanns möchten aus dem Christentum gerade dies Wesenselement eliminieren, welches das Herzstück beider Religionen ist — zugunsten einer philosophischen Interpretation — sei sie nun metaphysisch oder existenzialistisch. Damit zerstören sie die Kontinuität zwischen Altem und Neuem Testament.

Auf diesem gemeinsamen Boden unterscheidet die christliche von der jüdischen Eschatologie die Tatsache, daß diese Beziehung zur Heilsgeschichte nicht nur gewisse Ereignisse betrifft, die alle auf derselben Ebene liegen, sondern vor allem andern ein zentrales Ereignis, den Tod und die Auferstehung Christi, das schon eine Erfüllung darstellt, die Mitte der Zeit. Für die jüdische Hoffnung ist die eschatologische Situation relativ einfach: die große Wende liegt in der Zukunft, und sie teilt die Heilsgeschichte in zwei Abschnitte. Für das Christentum ist sie dagegen komplexer; allerdings liegt auch hier die große Wende in der Zukunft, aber die Heilszeit hat hier eine entscheidende und normative Mitte, die schon in der Vergangenheit liegt: Tod und Auferstehung Christi. Diese Spannung meine ich in meinem Buch: „Christ et le Temps" mit dem Bild der Entscheidungsschlacht, die

schon stattgefunden hat, einer- und dem Victory Day, der noch aussteht, anderseits.
Diese Spannung hat zwei Konsequenzen für das Verständnis der christlichen Glaubenshoffnung: einmal hat schon stattgefunden, was sich endlich erfüllen wird; zweitens wird es noch neue eschatologische Ereignisse geben, die spezifisch für das Ende sind.

1. Was den ersten Punkt betrifft, so stellt er offensichtlich einen Unterschied zwischen christlicher und jüdischer Hoffnung dar; aber man sollte diesen Unterschied nicht so übersteigern, bis — beispielsweise mit K. Barth — das spezifisch endzeitliche Ereignis sich auf die einfache Tatsache reduziert, daß, was schon eingetroffen ist, lediglich sichtbar wird, wie wenn Gott dann nur noch die Decke von dem schon fixfertig gedeckten Tisch nähme. Es stimmt, daß nach Johannes das Gericht schon stattgefunden hat, daß Jesus schon unsichtbar seine Herrschaft ausübt; aber man soll nicht glauben, daß sich nichts Neues mehr ereignet, so wie wir nach unserem individuellen Tod fähig werden, das schon zu schauen, was schon immer dagewesen ist. Nein, Gott selbst wird in der Zeit, am Ende der Zeit ein Neues vollenden, um sichtbar und wirksam zu machen, was sich mit Tod und Auferstehung Christi entschieden hat.
So sagt das Neue Testament einmal, die Christus feindlichen Gewalten, vor allem der Tod, seien schon besiegt, ein andermal, sie werden am Ende der Zeiten besiegt sein. Es ist, als seien sie jetzt noch an eine Schnur gebunden, die sich immer noch verlängern läßt, so daß sie die Illusion hegen können, sich zu befreien. Erst am Ende wird der letzte Feind, der Tod, besiegt sein.
Die „Spannung" existiert auch für die, welche gestorben sind. Obwohl sie bei Christus sind, und obwohl sie den Heiligen Geist haben, den Geist des Lebens, erwarten auch die Toten noch das Ende: sie warten darauf, wieder mit einem Geistleib bekleidet zu werden, mit einem Auferstehungsleib.

2. Das führt uns zum zweiten Punkt: in was besteht das wesentlich neue Ereignis des Endes; das Ereignis, das genau das verwirklichen wird, was durch Tod und Auferstehung Christi schon erfüllt, aber noch nicht erreicht ist?
Zunächst ist ausdrücklich zu betonen, daß das Endereignis auf der Erde stattfinden wird, denn auf der Erde hat sich ereignet, was schon erfüllt ist. Das heißt, daß der Rahmen des Kosmos verwandelt werden muß, damit, was sich schon im unvollkommenen Rahmen, in der Schwäche entschieden hat, im vollkommenen Rahmen, in der Glorie sich vollendet: die neue Schöpfung, der neue Himmel und die neue Erde. Christus muß auf die Erde zurückkommen, nicht in der Schwachheit, nicht zur Rechtfertigung, sondern *χωρις ἁμαρτίας* wie Hebr 9, 28 sagt. „Die" kosmische Verwandlung hat Jerusalem zum Mittelpunkt, das Zentrum der Heilsgeschichte bleibt (dies hat sich nicht anderswohin verschoben).
Es muß zwischen den Ereignissen unterschieden werden, die sich noch innerhalb des gegenwärtigen Aeons vorbereiten, und den endzeitlichen Ereignissen im eigentlichen Sinn. Innerhalb des gegenwärtigen Aeons gehören die Bekehrung der Heiden und die schließliche Bekehrung Israels, wie sie Röm 11 vorhersagt. Aber „das" Israël, das sich am Ende bekehren wird, umfaßt zugleich Israel dem Geiste nach (wozu auch die zu Christus bekehrten Heiden gehören) und „das" Israël nach dem Fleische.
Im Neuen Testament konzentriert sich das Interesse auf die Verwandlung der Schöpfung. Gewiß fehlt dieses Moment auch im Judentum nicht. Es handelt sich nur um eine Akzentverschiebung. Nun aber steht die kosmische Verwandlung durch die Macht der Auferstehung, den Heiligen Geist, welcher der Feind des Todes ist, im Vordergrund. Das steht im Zusammenhang mit der kosmischen, himmlischen Rolle des christlichen Messias. Das Fleisch, die Macht des Todes, die im Grunde vor der gefallenen Schöpfung war, wird verschwinden. Die neue Schöpfung wird eine Schöpfung durch das Pneuma sein. Das Pneuma ist schon jetzt am Werk, auch im Kosmos. Der Tod Christi hat eine kosmische Bedeutung gehabt. Die Erde zittert — im Todesmoment Christi, die unsichtbaren Gewalten sind besiegt. Das ist der Zauber des Karfreitag. Paulus spricht in Röm 8 von der Solidarität des Kosmos mit der menschlichen Heilsgeschichte.
Aber die Umwandlung der Schöpfung, der Leiber, kann erst am Ende stattfinden. Wenn auch unser innerer Mensch sich schon jetzt von Tag zu Tag wandelt, so kann doch der Leib erst am Ende in einen Pneuma-Leib verwandelt werden. In Wahrheit findet schon im voraus eine Einwirkung des Heiligen Geistes auf den Leib statt: es gibt Heilungswunder; sie werden als vorzeitige Auferstehung aufgefaßt. Doch die Umwandlung des fleischlichen in einen geistigen, also unsterblichen Körper wird erst am Ende stattfinden, wenn die ganze Schöpfung durch den Heiligen Geist von den Fesseln der Sterblichkeit befreit sein wird.
Die Bedeutung, die dieser Frage der Auferstehung des Leibes zukommt, welche in der jüdischen Eschatologie keine ausschlaggebende Rolle spielt, hängt mit der neuen Tatsache zusammen, daß der frühchristliche Auferstehungsglaube an den Glauben an die leibliche Auferstehung Christi gebunden ist, die schon stattgefunden hat: Jesus Christus, Erstgeborener unter den Toten. Nach 1 Kor 15 hängt der Glaube an unsere Auferstehung völlig vom Glauben an die Auferstehung Christi ab. Am Ende werden wir in einen Glorienleib verwandelt sein, der seinerseits das Ebenbild Gottes ist.

Père *Démann* eröffnet die Diskussion mit der Bemerkung, zwischen dem Gespräch der Religion des Neuen Testaments mit der des Alten und dem des heutigen Christentums mit dem heutigen Judentum lägen zweitausend Jahre, während welcher beide Partner sich auseinanderentwickelt hätten, das Judentum z. T. in bewußter Entfernung von seinen Ausgangspositionen, soweit sie den christlichen zu verwandt erschienen. Obwohl dieser Aspekt manchmal überbetont wurde, sei er gerade betreffs der Eschatologie unbestreitbar.

Prof. *Cullmann* stimmt dem zu, er habe in dieser Hinsicht aus Herrn Nehers Referat noch viel zuzulernen gehabt, besonders im III. Teil über die Mystik, wo ihm ein weites Abweichen gerade von dem begegnet sei, was ihm an der Biblischen Religion am wichtigsten erscheine, der Heils-Geschichte.

Herr Dr. *Bueß* hat auch seinerseits viel zugelernt und findet das Bild, das man sich vom Spätjudentum auf Grund der Apokalyptik zu machen pflegt, erschüttert. Wenn der Jude wirklich in der Zukunft nichts erwartet, was mit dem Vergangenheitsgeschehen am Sinai gleichbedeutend wäre, läge dann nicht ein gewisser Deismus vor? Einst hat Gott gehandelt, seither ist das Schwergewicht auf das Tun des Menschen übergegangen, auf dessen alltägliche Heilserfüllung — bis zu dem Tag, wo das Gesetz von den dazu Berufenen vollkommen erfüllt sein wird. Daß dagegen die Teleologie sich auf ein abschließendes göttliches Tun richte, trat nicht gleichermaßen hervor. Ist demnach unser Bild vom Judentum aus AT und spätjüdischer Apokalyptik nicht mehr aktuell? Obwohl doch im Schemone Esre die Hoffnung auf den kommenden Messias die ganze Mitte des Gebetes ausfüllt? Und weiter wurde doch von Prof. Neher selbst gestern die leibliche Auferstehung sehr stark betont; warum heute früh nicht einmal erwähnt? Liegt denn die Gottebenbildlichkeit nun doch nur in der Wahlfreiheit? Dann hätten wir allerdings nichts mehr zu erwarten. Wenn aber Gottebenbildlichkeit darin besteht, daß ich Gott lieben kann, wie Er mich geliebt hat, dann setzt dies ein zukünftiges Ereignis voraus, durch das mir dieses vollendete Verhältnis zu Ihm ganz neu geschenkt wird. Hier schaut mich ein doppeltes Gesicht des Judentums an, das des Juden, der mit ganzer Seele gerichtet ist „hin nach Jerusalem", wie wir im Liede singen, nämlich nach dem vollendeten Jerusalem, und das eines anderen Juden, der vor allem auf sein jetziges Tun blickt und darin die Heilsverwirklichung schon besitzt.

Prof. *Graubard* meinte hierzu, der Mensch, der Jude, sei „nicht verpflichtet, der göttlichen Gnade Zeit und Ziel zu setzen, sondern seine Aufgabe zu erfüllen und damit Gottes-Zeuge zu sein. Selbstverständlich glaubt der Jude an ein

leibliches Auferstehn. Im Traktat Sanhedrin wird im 1. Kapitel genau erörtert: Wie kann ein verwester Leib wieder auferstehn? Entsprechend lehrt Maimonides. Aber *wann* die Auferstehung geschieht, das zu erwägen ist nicht Aufgabe des Juden. Sie geschieht am Ende der Tage, „wenn erscheinen wird der Prophet" laut der Bibel und den Apokryphen und dem Talmud. Und der Messias sitzt vor den Toren Roms, und als ihn Rabbi Jehoschua ben Levi fragt, wann er komme, sagt er: „Heute", und als Jehoschua über sein Nichtkommen irre wird, belehrt ihn Elias, der Psalmvers (95, 7) gehe weiter: „Heute, *wenn ihr Meine Gebote erfüllt.*" Das Volk Israel ist der Träger der eschatologischen Verkündigung in seiner Gesamtheit, unabhängig von abirrenden Einzelnen, weil es der Zeuge Gottes ist. Und daher ist selbstverständlich am Ende der Tage ein neuer Himmel und eine neue Erde zu schaffen, aber das liegt gänzlich bei der Gnade Gottes.

Und, was die Quellen anlangt, so gibt es für den Juden die mündliche Lehre und die schriftliche Lehre. Und der orthodoxe Jude glaubt, daß auch diese mündliche Lehre am Sinai gegeben wurde, auch wenn er weiß, daß Jehuda Hannassi, der letzte Redakteur der Mischna, am Ende des 2. Jahrhunderts lebte, weil sich für jüdisches Denken nicht notwendig ausschließt, was für modernes europäisches Denken unvereinbar scheint.

Es gibt eine jüdische Legende: als Mose die Thora am Sinai empfing, und er war oben auf dem Berg, sie zu vollenden, da fragte er: „Was wird sein am Ende der Zeiten?", und der Ewige sagte ihm: „Kehr dich um!" Und er schaute nach rückwärts und sah Rabbi Akiba in seiner Lehrschule, einen Gelehrten, der im 2. Jahrhundert lebte. Und Mose saß in der Lehrschule von Rabbi Akiba in der achten Reihe und hörte sich diesen Lehrvortrag an. Und plötzlich verstand er gar nichts von dem Lehrvortrag, und er wurde ein bißchen unmutig, was geschieht da vor ihm? Und einer der Schüler fragte den Rabbi Akiba: „Rabbi, woher hast Du diese Lehre?" Und Rabbi Akiba sagte: „Das ist die Lehre, die Gott Mose am Sinai gegeben hat." Mose aber empfand es plötzlich als eine Erneuerung in seiner eigenen Seele, und er begriff die Überzeitlichkeit der Lehre, die ewig ist, in der Geschichte sich vollzieht und trotzdem überzeitlich ist.

Herr *Werczberger* ergänzte: Herr Graubard und Père Démann haben mit Recht betont, daß unsere christlichen Freunde hier mit *dem* Judentum in einer Aussprache stehen und nicht mit irgend einer historisch philologisch feststellbaren Zeit in der Entwicklung des Judentums. Es stimmt, es ist einer der großen Fehler bei allen Aussprachen, daß in christlichen Kreisen man von einem „Spätjudentum" spricht, und man meint eigentlich die apokalyptische Literatur, und man denkt nicht daran, daß ein Judentum lebendig bis heute vorhanden ist. In diesem Zusammenhang aber muß ich sagen, daß mir das etwas zu stark dogmatisch klingt, wie Herr Prof. Neher und Herr Graubard heute die absolute Einheit der mündlichen Thora betonten, und man übersieht dabei, daß darin, wenn in der jüdischen Überlieferung gesagt wird: „Die mündliche Lehre in ihrer Ganzheit ist vom Sinai", so ist es genau so eine Paradoxie, wie wenn wir sagen: Mosche sah und hörte die Meinungsverschiedenheiten im Lehrhaus Rabbi Akibas und verstand sie nicht; trotzdem sind sie schon bei der Offenbarung mitgegeben. So wörtlich dürfen wir es ja doch nicht nehmen. Ich will Ihnen nur ein kleines Beispiel sagen, daß wir praktizierenden Juden in dem Moment, wo wir ein Gebot formal erfüllen wollen, vorher den Segensspruch sprechen: „Gelobt sei unser Gott, König der Welt, der uns geheiligt hat mit seinem Gebot und geboten hat dies oder jenes Gebot!" und dabei ein Gebot erfüllen, das ganz klar und deutlich erst von der großen Synagoge eingeführt sein kann, in der Überlieferung auch so angenommen wird, zum Beispiel das Lichteranzünden zu Ehren der Schabbathfeier. Wir dürfen also nicht mit letzter Konsequenz Dogmatik betreiben, wenn wir in dem selben Moment davon sprechen, daß im Judentum keine Dogmen vorhanden seien. Nun, meine Damen und Herren, Dogmen, Glaubenssätze hat das Judentum ausreichend, oder will jemand leugnen, daß ein Jude, der die Göttlichkeit der Thora leugnet, ein Dogma, das verbindlich ist, abgelehnt hat? Wichtiger für unsere Aussprache ist nun, was Herr Dr. Bueß gesagt hat, daß für sein Empfinden die Zukunftshoffnung im jüdischen Volke nicht die entscheidende Triebkraft ist. Das, glaube ich, muß ein Mißverständnis sein. Wir müssen vielmehr ausdrücklich sagen, wie das Maimonides gesagt hat, „ich glaube mit vollkommenem Glauben an den kommenden Messiah, und ich glaube mit vollkommenem Glauben an die Auferstehung der Toten"; wenn wir das auch nicht rezitieren, ist es nicht darum, weil es kein Dogma wäre, sondern weil wir keine Dogmatik haben wollen, weil die Rabbanim darauf Wert gelegt haben, die Elastizität, die Lebendigkeit des Glaubens mit der Lebendigkeit des Lebens zu erhalten; man entschied sich für die Verbindlichkeit von Formalgesetzen, man wollte aber sich nicht entscheiden für die Verbindlichkeit von Glaubenssätzen, von Dingen, von denen gesagt wird: Das Verborgene können wir nicht erforschen, und weil wir es nicht erforschen können, bleibt uns nichts anderes übrig, als keine verbindlichen Glaubenssätze aufzustellen. Aber der Glaube ist da, und ohne diesen Glauben an die Zukunft — und da müssen wir einen Unterschied machen — an die Zukunft dieser Welt, der Menschheit, unseres Volkes Israel, gibt es kein Judentum. Kein Jude wird je glauben, daß das, was er tut, heute, täglich, mit der Fähigkeit, die ihm gegeben ist, zu wählen zwischen Gut und Böse, würde nur für heute eine Bedeutung haben, nur für sein persönliches Leben, für sein Seelenheil nach dem Tode. Er weiß, daß alles, was er tut, tut er als ein Teil des Volkes Israel, und dieses Volk Israel ist ein Teil der Menschheit, unser letztes Ziel ist das Ende der Tage. Nun müssen wir hier doch eine Trennung machen, und zwar sehr deutlich, die Trennung zwischen Geula, Erlösung Israels in dieser Welt, die zu der Vollkommenheit des Gottesreiches hier auf Erden führen soll, und dem Ende der Tage mit der Auferstehung, wo ein neuer Himmel, wo eine neue Erde und eine neue Kreatur vorhanden sein soll. Hier müssen wir denn auch den Unterschied sehen zwischen Teschuva, als Umkehr des einzelnen Individuums täglich und stündlich, Teschuva des Volkes Israel und Teschuva der Menschheit. Während aber diese Teschuva hier in unserm Leben unmittelbare Folgen hat, denn Gott hat uns diese Fähigkeit gegeben, um Menschen zu sein in seinem Ebenbilde, gibt es die zweite Teschuva des Volkes Israel, die vielleicht nicht durch unser Können und unser Wollen verändert sein können, sondern nur durch Gottesgnade, nämlich der Erlösung Israels. Ist also das, was heute geschieht, weitgehend in unserer Hand, so ist das, was mit dem Messias kommen wird, nur zum Teil in unserer Hand, dies Kommen des Messias hängt vom Gotteswillen ab, weder Zeit noch Bedingung können wir gestalten. Aber wenn der Messias gekommen ist, bleibt ja weiter der lebende Mensch hier auf der Erde, der dann das Himmelreich auf Erden vollenden soll, verwirklichen soll, und dort brauchen wir also viel stärker als heute Gottesgnaden. Aber auch heute verlange ich von Gott seine Hilfe, um Umkehr zu üben.

Einer von den schönsten Sätzen lautet: „Führ uns zurück, Herr unser Gott, wir wollen zurückkehren." Jener Gedanke, der in diesem Vers aus dem Hohen Lied ausgedrückt wird: „Ich schlafe" gegenüber meinen Aufgaben und Pflichten, „aber mein Herz ist wach", und dieses wache Herz im Schlaf sehnt sich danach umzukehren und verlangt Gottes Hilfe dazu. Die Teschuva ist immer in unsere Hand gegeben, aber sehr oft brauchen wir Seine Hilfe.

Das dritte aber, die Endzeit, die Auferstehung, die liegt gar nicht in unserer Hand, die können wir nicht begreifen, können wir nicht beschleunigen, können wir auch nicht verlangsamen. Denn das ist verborgen bei Gott, wann und wie diese neue Welt und dieses neue Geschöpf, der Mensch, so wie er ohne die körperlichen Hindernisse, die aber in unseren Augen seine große Würde ausmachen, das Fallen- und Steigenkönnen, verwirklicht werden soll.

Zum Schluß möchte ich sagen: die Vorstellung vom vollendeten Jerusalem in dieser Welt, zur Zeit des Maschiach, und die von der völlig verwandelten Schöpfung, die beiden ergänzen sich, müssen aber getrennt behandelt werden, wenn wir die jüdische Zukunftserwartung uns verdeutlichen wollen.

Père *Démann* ergänzt hierzu, daß bisher diese eschatologische Doppelsicht in der jüdischen Perspektive von unsrer Diskussion nicht genug auseinandergehalten wurde: Einerseits Kommen des Messias, Gotteskönigtum auf Erden, Wiederherstellung Jerusalems, anderseits eigentliches Ende, neuer Himmel, neue Erde, Verwandlung der ganzen Welt, — eine Doppelsicht, von der ja auch die Christenheit in Gestalt des Chiliasmus versucht worden ist.

Und weiter, man hat heute immer wieder betont, Prof. Neher habe die real-eschatologische Seite des Judentums zu sehr vernachlässigt. Mir scheint, daß er das aus einer gewissen Neigung zur Paradoxie heraus, aber vielleicht auch zwecks klarerer Herausarbeitung des Unterschieds vom Christentum getan hat; und es darum nicht zu buchstäblich zu nehmen ist.

Es folgte das letzte Referat:

Das Heil als zu erwartendes Gut nach dem NT, von Prof. Dr. Herbert Haag, Luzern.

Es ist sicher, daß nach der Überzeugung des Jesus von Nazareth das Heil, das das israelitisch-jüdische Volk erwartet hat, in ihm Gegenwart geworden ist. Dieses erwartete Heil wurde im Spätjudentum mit Vorliebe im Begriff „Gottesherrschaft" zusammengefaßt. Es ist eine eschatologische Größe und wird von Gott selbst ohne menschliches Zutun herbeigeführt werden (z. B. Ps 95, 3; Ps 93—99). Bei seinem ersten Auftreten gibt Jesus die entscheidende Erklärung ab, daß diese „Gottes"- oder „Himmelsherrschaft" in nächste Nähe gerückt ist (Mt 4, 17; Mk 1, 15). Zwischen der Gegenwärtigkeit und der Zukünftigkeit des eigentlichen Heilsgutes, der Gottesherrschaft, besteht eine eigenartige Spannung. Einerseits ist „die Zeit erfüllt", und anderseits ist die Gottesherrschaft noch nicht da, sie ist erst „nahe herangerückt". Diese Gegenwart der Gottesherrschaft wird besonders greifbar in den Dämonenaustreibungen: „Wenn ich durch den Geist Gottes die Teufel austreibe, so ist gewiß die Gottesherrschaft zu euch gekommen" (Mt 12, 28).

Und doch läßt Jesus keinen Zweifel darüber aufkommen, daß auch für ihn die Gottesherrschaft eine eschatologische Größe ist. Er gebietet seinen Jüngern, ohne Unterlaß zum Vater zu beten, daß seine „Herrschaft komme" (Mt 6, 10). Niemand weiß etwas über den „Tag" (Mt 24, 36), außer der Vater allein, wann der Menschensohn kommen wird, um als König denen, die im Leben Werke der Liebe vollbracht haben, das Reich zum Erbe zu geben (Mt 25, 31—46).

In dieser Rede der Scheidung der Geister wird deutlich, daß der Besitz der „Gottesherrschaft" oder des „Reiches" im „ewigen Leben" in der Gemeinschaft mit Gott bestehen wird. Im Begriff „Leben" (im NT identisch mit Gottesherrschaft) finden wir wiederum die eigenartige Spannung zwischen Gegenwart und Erwartung. Im Johannesevangelium wird das „Leben" im Gläubigen immer schon als gegenwärtig gesehen (3, 36; 5, 24; 6, 47 u. a. m.), währenddessen bei den Synoptikern das Leben ein Hoffnungsgut ist, an das sich die Erfüllung des Willens Gottes als Bedingung knüpft. (Mk 10, 17—19; Lk 10, 25—28; Mt 7, 21—23).

Die gleiche Lehre von der doppelten Phase der Heilszeit hat auch Paulus: Das Heil ist in Christus erschienen, aber trotzdem ist es erst keimhaft da. „Wir haben das Heil noch nicht voll, sondern erst angeldweise empfangen" (2 Korr 1, 20—22). Am eindrucksvollsten vielleicht ist die Heilslehre bei Paulus in Röm 5, 12—21 ausgesprochen. Diese Geschichte ist für Paulus Heilsgeschichte, in deren Mitte Christus steht. Er scheidet in seinem Heilswerk die Geschichte der Menschen in *die Zeit vor Christus*, die bestimmt ist durch die Ungehorsamkeit Adams, durch die Sünde und Tod als dämonische Mächte in diese Welt gelangt sind (Röm 5, 12), und in die „Fülle der Zeit", die mit Christus angebrochen ist (Gal 4, 4). Christus wendet die Unheilstat Adams, die allen den Tod gebracht hat, für alle zum Leben. Noch aber hat er sich nicht in seinem ganzen Glanze geoffenbart; die Herrschaft Satans ist gebrochen, die feindlichen Mächte sind geschwächt, aber noch nicht tot. So dauern die zwei Weltzeitalter nebeneinander, das alte, böse, zum sicheren Tode bestimmt, das neue dem Tage der endgültigen Offenbarung entgegengehend. Wir leben als das wahre Israel Gottes (Gal 6, 16) in einer Zeit der Hoffnung und des Wartens (Röm 8, 24) auf unseren Retter von Himmel her (Phil 3, 20), der den Körper unserer Niedrigkeit umgestalten und gleichgestalten wird dem Körper seiner Herrlichkeit. Mittlerweile haben wir hienieden viele Trübsale, die uns durch Geduld und Bewährung zur Hoffnung führen, und die Hoffnung kann nicht zuschanden werden, weil die Liebe Gottes schon in unsere Herzen ausgegossen ist durch den Heiligen Geist, der uns gegeben worden ist (Röm 5, 3—5). Die endgültige Klärung aller Dinge wird der „Tag des Herrn" bringen, die Ankunft des Herrn zum Gericht. Mit diesem Tag endet und erfüllt sich alle Geschichte. Alle gottfeindlichen Gewalten sind zerstört, Christus triumphiert, zuletzt wird der Tod vernichtet. Alles wird der Herrschaft Gottes unterworfen und Gott ist „Alles in allem" geworden (1 Kor 15, 22—28).

Christen wie Juden sind also zur Hoffnung berufen. Gibt es Schöneres und Größeres, das uns verbinden könnte?

Nach einigen Fragen von Prof. *Thieme*, auf die am dritten Tag zurückzukommen ist, schloß der den Vorsitz führende Dr. *Ehrlich* den zweiten im Sinn der wiederholt geforderten Besinnung auf die Quellen mit der Zitierung von Micha 7, 18—20: „Wer ist ein Gott wie Du, der die Schuld verzeiht und die Sünde vergibt dem Rest Seines Eigentums . . .?"

*

Am Donnerstag, dem 29. Mai, stand die Tagung unter dem Vorsitz von Prof. Dr. Karl Thieme, Germersheim (Universität Mainz), welcher sie mit der Verlesung von Ezechiel 37 und einigen (z. T. schon am Vorabend weiterer Überlegung der Teilnehmer anempfohlenen) Fragen eröffnete: Die christlichen Teilnehmer sollten womöglich sagen, wie weit sie aus der Heiligen Schrift nicht nur *Weitergehendes*, sondern geradezu *Widersprechendes* gegenüber dem heraushören müssen, was uns vorgestern und gestern als jüdisches Schrift-Verständnis hier bezeugt wurde; insbesondere, ob wir Christen wirklich notwendig an der Behauptung von der ungeheuren Größe der Wahlfreiheit und Entscheidung des Menschen kraft seiner Gott-Ebenbildlichkeit Anstoß nehmen müssen, obwohl z. B. ein Dante (Paradiso V, 19 ff.) ebenfalls von der Freiheit als dem schlechthin höchsten Geschenk des Schöpfers spricht?

Anderseits würden wir von unsern jüdischen Freunden gern noch eine Stellungnahme zu dem gehörten christlichen Bekenntnis vernehmen: Welches ist die für sie relativ unanstößigste Form christlicher Kennzeichnung der heilsgeschichtlichen Bedeutung Jesu von Nazareth? Können sie die Existenz des Christentums ähnlich in ihre Sicht des göttlichen Heilsplans mit der Menschheit einordnen, wie Paulus Römer 9—11 die Fortexistenz des Judentums nach Jesus in seine Sicht?

Prof. *van Oyen* als erster Diskussionsredner bedauerte zunächst, daß Prof. Cullmann ausschließlich die vormalige NT-Botschaft zu seinem Thema resumiert habe, „ohne auf die Existenz-Frage zu sprechen zu kommen: Was sagt uns heute diese Betrachtung der Endgeschichte, was trägt sie — als Gotteswort — bei zum aktuellen christlich-jüdischen Gespräch? Man kann nicht Bultmanns Fragen einfach als gnostisch abweisen und auf jede eigene Aktualisierung der biblischen Eschatologie verzichten. Daß diese ganz aus der jüdischen Apokalyptik her gedacht ist und wir hier in vielem umdenken müssen, wissen wir doch. Es geht dabei vor allem um die Dialektik: einerseits der Kontinuität zwischen Jetzt und Dann; was sein wird, ist schon jetzt in der Gottesgemeinschaft des Einzelnen und der Gemeinde; anderseits der völligen Neu- und Andersheit des Künftigen, besonders der neuen ‚Leiblichkeit'. Auch wir Christen können — wie Herr Neher

— unmöglich bloß die Auferstehung des Leibes betonen, ohne von der mystischen Einigung zu sprechen, die schon jetzt vorhanden ist und sich dann künftig manifestieren wird. Hier scheint mir nun doch ein recht weithin gemeinsames eschatologisches Denken von Juden und Christen möglich, und wir fragen unsre jüdischen Brüder: Sieht es Buber richtig, wenn er betont, daß, was wir zu erwarten haben, nicht anders aussehen wird als, was für uns schon gekommen ist, die Gestalt des Jesus von Nazareth?

Wichtig war mir Herrn Cullmanns Bemerkung von der künftigen neuen Schöpfung *ohne Sünde*. Das wäre dann die vollkommene Welt; aber ist dann diese, wo wir sündigen konnten, als eine ebendarum unvollkommene von Gott geschaffen worden? Hegel sagt: Gerade das war das Großartige, Gute an der Schöpfung, daß der Mensch entscheiden konnte! Aber was ist nun zutreffend?

Weiter, mein Freund Vriezen unterschied von der wissenschaftlichen Exegese den theologischen Usus des Textes. Gehen wir Christen nun in usu nicht zu weit, wenn wir von vornherein Worte des AT vom NT her deuten, während alte jüdische Übersetzungen sie anders verstehen? Etwa Jes 5, 16, übersetzt die Zürcher Bibel: „... der Herr der Heerscharen wird erhaben durch das Gericht, und der heilige Gott erweist Sich heilig durch Gerechtigkeit." Die jüdische Übertragung dagegen lautet: „Der Herr der Heerscharen wird verherrlicht durch die Befolgung der Gebote, der heilige Gott geheiligt durch Gerechtigkeit." Und mein Kollege Baumgartner mußte mir zu seiner Überraschung bestätigen: Die syrische Übersetzung, Septuaginta und Vulgata, schreiben auch alle drei: „wird geheiligt" (nicht: „heiligt Sich"!). Von den landläufigen christlichen Verständnisgewohnheiten erscheint das sinnlos, aber man muß nur das ganze AT genauer ansehen, dann entdeckt man, wie sehr durchgehendes Leitmotiv seiner Verkündigung ist: Gott wird geheiligt — durch unsre Gerechtigkeit. Hier also gäbe es doch eigentlich gar nicht mehr die Spannung zwischen wissenschaftlicher Exegese und Usus, sondern wir haben einfach aus dem ganzen Tenor des AT uns klarzumachen: das Volk hat Gott zu heiligen (Is 8, 13). So stoßen wir auf die entscheidende Sicht des jüdischen Denkens (besonders nach H. Werczberger): Das Heil beruht im Geschenk der Thora; aber sie wird bloß lebendig, indem der Mensch Gott heiligt, indem der Glaube zugleich Tat ist. „Wenn ihr danach tut, so werdet ihr leben", — weil wir dadurch den Namen preisen, weil wir das tun, was Gott verlangt. — Ist das nun einfach, christlich betrachtet, eine spezifisch jüdische tat-verherrlichende Interpretation des AT? Ich meine, daß hier wissenschaftliche Interpretation und Usus einfach zusammenfallen und auch das NT diese Heilsmöglichkeit voraussetzt; das Heil *ist* konditional. Mindestens eine Linie des NT fährt hier einfach weiter und betont: ‚Gesetz und Propheten' sind jetzt erfüllt in Jesus von Nazareth; wenn ihr nach seinem Beispiel handelt, so werdet ihr leben: In ihm, in dieser Erfüllung, diesem πλήρωμα. Das stimmt dann völlig mit der Verheißung überein und ist genau das, was Herr Thieme gesagt hat, daß uns Jesus erleichtert, das Gesetz zu erfüllen. Er ist die Gestalt, die uns die Fülle zeigt; wenn wir aus ihr leben, dann werden wir das Heil besitzen, eschatologisch im Heil sein, schon jetzt und hier, in dem Glauben, der zugleich emuna ist, Vertrauen, Leben aus Gott, aus dieser Verheißung.

Und die andre Linie findet sich nun bei Paulus. Nicht als ob, wie es oft einseitig hingestellt wird, die erste fehlte bei ihm! Röm 4, 4; 7, 12 zeigen deutlich, daß auch er die Gabe der Thora als Gottesgeschenk zu würdigen weiß; aber etwa im Galaterbrief sagt er doch auch, daß das Gesetz uns zum Fluch geworden sei. Er sagt es aus einer konkreten Situation heraus gegenüber Beschneidungsfanatikern, die seine Verkündigung dort als ganz unzulänglich disqualifiziert haben. Da betont er nun, das bloße Gesetz gebe dem Menschen, der es aus eigner Kraft zu erfüllen suche, faktisch nur die Gelegenheit, sich den Tod zu verdienen. Er kann nur leben, weil der Christus stellvertretend den verwirkten Fluch unsrer Nichterfüllung des Gesetzes auf sich genommen hat und ihn Gott zum Leben erweckt hat: Alles Heil geht bloß durch diese enge Gasse hindurch: Tod Christi, neues Leben Christi, Sühnopfer. Das ist die andre Linie, wo nun auch unter den Christen selbst äußerst verschiedene Meinungen vorkommen. Nur noch eine kleine Gruppe betont heute so stark das blutige Sühnopfer. Immer zahlreichere aber —, und darin bestätigt uns das so wertvolle christlich-jüdische Gespräch, die Klarheit der Linie in den jüdischen Beiträgen dazu, die wir hörten, — erkennen, daß jene erste grundlegende große Linie durch die ganze Bibel des Alten und des Neuen Bundes hindurchgeht, die Verheißung Gottes: Wenn ihr danach tut, so werdet ihr im Heil leben. — Das zu vergessen ist immer wieder die große Versuchung im christlichen Glauben, Gottes Wort da nicht ernst zu nehmen. Aber es bleibt auch die Frage nach der andern Linie und ihrer dauernden Bedeutung, auch für uns heute.

Als zweiter Diskussionsredner sprach HH. Pater *Pauwels* OP, Zwolle, und stellte zunächst fest, daß zwischen der menschlichen Anerkennung des Gesprächspartners und der sachlichen Anfechtung seiner Aussagen kein innerer Widerspruch zu bestehen brauche. „Die katholische Theologie hat sich in den letzten Jahren eingehend mit den Vestigia oder Elementa der Kirche beschäftigt, die auch außerhalb der sichtbaren Kirche eine Gemeinsamkeit, eine Zuordnung zu ihr konstituieren. Wenn einer redet aus diesen Elementen heraus, der ihr entwachsenen Glaubensüberlieferung, zunächst schlicht hinhören, ohne sozusagen stets gleich zu fragen: Stimmt das genau, können wir es bejahen, müssen wir es verneinen. Wir sollen erst einmal hinhören, um festzustellen, ob angesichts des Gesagten unser eigner Glaube nicht irgendwie unvollständig in unserm Bewußtsein entfaltet ist. Ich meine, das ist eben der Sinn des Gesprächs, und wir können jetzt noch gar nicht sagen, wohin es uns weiterführt. Seit dem Kriege gibt es z. B. in Holland kleine Gesprächsgruppen zwischen Katholiken und protestantischen Christen, etwa in Friesland allein vier oder fünf Gruppen, und die beginnen jetzt erst, etwas auszuarbeiten, was sich als Konsensus in ihren Gesprächen ergeben hat; ähnliche Gruppen auch in Gelderland und Overijsel. Sie sagen nun: 1. Der Konsens geht viel weiter, als wir erwartet hatten; 2. er ergibt sich in den verschiedenen Gruppen in verschiedenen Provinzen als wesentlich derselbe. Ich denke, so ähnlich sollte es auch im christlich-jüdischen Gespräch gehen. Nicht nur um menschliche Wertschätzung, sondern wirklich auch um den Glauben beider Teile auf den größtmöglichen Konsens hin. Der wird aber nicht in zwei Tagen oder zwei Jahren, ja vielleicht nicht einmal in zwei Dezennien feststellbar sein, aber er wird uns bestimmt gerade in Wesentlichem einander näherbringen im Ja *und* Nein. Und dazu noch eines: Herr Prof. Neher meinte gestern, wie der Jude den Christen als Mann des AT *und* NT begreifen müsse, so der Christ den Juden als Mann des T'nach *und* Talmud. Können aber die jüdischen Brüder vielleicht begreifen, daß es etwas fundamental Verschiedenes für uns Christen im Glaubensgespräch ist, ob sie aus dem T'nach heraus sprechen oder aus der talmudischen Tradition? (wie vice versa!)

Es folgte Pfarrer *Kroon*, der für sich zunächst die Konzeption des ernsthaften Gesprächs, worin man es einander durchaus nicht unverbindlich tolerant bequem macht, von P. Pauwels akzeptierte. Ebendarum genüge nicht, daß man die eigne Auffassung des ursprünglichen Glaubensgutes mit reichen Quellenbelegen dazu vortrage und dann dem andern, der nicht wisse, was damit anfangen, sage, das sei seine Sache. Ich finde wohl gut, wenn wir einander zeigen, wie unsre Konfession ursprünglich gewesen oder im Lauf der Zeit geworden ist; aber ich habe doch Bedenken, wenn wir es dabei bewenden lassen. Denn dann haben wir die Wurzel noch nicht entdeckt; das geht nur, wenn man sich nicht beruft auf geeignet scheinende Quellentexte der Vergangenheit, sondern wenn man wirklich zurücktaucht in diese Vergangenheit. Darum wehrte ich mich auch gegen die Scheidung zwischen konfessioneller und historisch-philologischer Exegese. Gerade

darum gefiel mir so, was Herr van Oyen sagte; das ist wirklich ein neuer Anfang; er will das NT nicht lesen als etwas, was schon lange bekannt und gewußt ist und nur immer noch einmal beleuchtet wird wie von Prof. Cullmann, aber auch von Dr. Bueß. Man kann ja doch z. B. nicht unberücksichtigt lassen, daß damals ganz neue Menschengruppen zum Gottesvolke hinzustießen die Gojim, die Hellenes des NT; das mußte doch im Laufe der nächsten Jahrhunderte Überfremdungsgefahren durch deren Herkunftstradition mit sich bringen bei dem gleichzeitigen Nichtanschluß der großen Mehrheit des Judentums. Ebendarum soll man nicht einfach sagen: Hie T'nach mit talmudischer, hier T'nach mit neutestamentlicher Auslegung. Auch der Christ soll auf seine Weise den Talmud lesen (ich selbst versuche es anfangsweise) und dann daraus lernen für sein Verständnis des AT, auch wenn er ihn anders liest als der Jude.

Und ein letztes: Wir werden einander nicht bitten: Sei du nicht mehr Christ, du nicht mehr Jude; wohl aber: sei nicht länger bloß *so* Christ, wie du es zweitausend Jahre gewesen bist, als ob nichts geschehen wäre, und umgekehrt; das dürfen und sollen wir einander bitten. Warum ist denn der Zaun um das Gesetz? Doch auch um der Gojim willen, um die Assimilation an sie zu verhüten. Und so lautet unsre Gegenfrage an die Juden: Wir sehen, daß das zweitausend Jahre so mit euch gegangen ist, aber fragt ihr euch nicht selbst, ob es so schon euer letztes Wort sein kann? Muß das einfache Nein zu Jesus, Nein zu Paulus für ewig gelten? Was ist eigentlich ein menschliches Nein, ein menschliches Ja? Wir müssen das Nein oder das Ja neu auf unsre Verantwortung nehmen, es wieder prüfen, einander gegenüber und zusammen.

Zur wiederholt gestreiften Frage einer ‚Mitte der Geschichte' bemerkte in der weiteren Diskussion Prof. *Thieme:* Nach einer ausdrücklich im Barnabasbrief bezeugten, aber auch im NT und der Apokalyptik durchschimmernden Vorstellung befinden wir uns seit Jesu Erscheinen sozusagen im sechsten Zeitalter, in der Karfreitagsperiode der Heilsgeschichtswoche, im letzten ‚Moment' vor der Sabbatruhe, also durchaus am Ende, nicht in der Mitte, die mit Jesus erreicht zu wähnen mir wirklich biblisch völlig unhaltbar zu sein scheint, christlich wie jüdisch gesprochen. Es wird „in letzter Stunde" eine Gnadenfrist vor dem End-Gericht eingeschoben, die „bald" beendet sein wird; was in aller Welt hat der Anbruch dieser Frist mit einer ‚Mitte' zwischen zwei Halbzeiten von grenzenloser Länge zu schaffen?

Es warnte sodann als „Laien-Zeuge" des Gesprächs Dr. Ernst *von Schenck,* dessen Methode noch weiter zu erörtern, da diese am besten aus der sachgerechten Behandlung des genau abgegrenzten Gesprächsgegenstands selbst entwickelt werde. Man möge auch keinen Moment vergessen, daß der Augenblick der Geschichte, der uns zu diesem Gespräch zusammengeführt habe, durch die Zeitangabe gekennzeichnet sei: Nach Auschwitz.

Ein *jüdischer Sprecher*[1], der sich mit Pater Pauwels darin einig erklärte: „Wir führen ein Gespräch von Glaubensbasis zu Glaubensbasis *und* von Menschentum zu Menschentum", möchte inhaltlich zunächst Prof. v. Oyen auf die Frage antworten, ob Bubers Äußerung allgemein bejahbar für jeden Juden sei, daß, was zu erwarten ist, gleich der Gestalt Jesu von Nazareth aussehen werde. „Ich für meinen Teil glaube das nicht, daß jeder dem ohne weiteres zustimmen wird, schon da es ja in der jüdischen Äußerung sehr viele verschiedene Anschauungen gibt. Aber es ist natürlich im Prinzip dasselbe, denn im Prinzip geht ja die Welt auf die Erlösung zu, soll die Welt von den Menschen zur Erlösung hin gefördert werden, die aber schließlich Gott selbst gibt. Und es wird oftmals übersehen, daß vor allem in dem Deutero-Jesaianischen Kapitel, Gott sich immer wieder *selbst* als „der Erlöser" bezeichnet: Ich, Ich bin es, der Israel erlöst. Und das zieht sich durch das ganze jüdische Gebetsleben hindurch: „Gelobt seist Du, Ewiger Gott Israels, der Israel erlöst, und manchmal sogar in der Vergangenheit vom Gott Israels, der Israel *erlöst hat* von allen möglichen Beschwernissen, oder wollen wir sagen, ihm den Weg zu einer Erlösung hin ebnet und ihn geebnet hat. Und da es ja nun das Problem der Erlösung gibt, glaube ich, daß hierhin ein Gemeinsames zu finden ist. Ein Gemeinsames ist vielleicht schwieriger zu finden, weil wir heute — ich weiß nicht, ob jeder Jude mit mir einverstanden ist — in der Person oder einer bestimmten Persönlichkeit vielleicht das weniger Entscheidende sehen als in dem Ergebnis: in den „Tagen" des Messias, des messianischen Zustandes, während ja in Jesaia 11 schon geschildert und vorweggenommen wird, daß eben da die Großen und die Kleinen, die Bösen und die Guten, alle zusammenleben und daß dann die Welt der Erkenntnis Gottes voll sein wird, wie die Wasser die Tiefe des Meeresbodens bedecken. Und nun ist natürlich die Neuschöpfung ohne Sünde, erstens eine Erinnerung an den Urzustand und dann auch wiederum ein Hinweis auf den idealen Zustand des Endes, oder einer neuen Zeit, die wir ja diesseitig, auf dieser Welt, erwarten. Wir nennen das den Optimismus des Judentums, weil die Welt zu einem Optimum, zu einem möglichst Besten hin geschaffen wurde, daß aber der Mensch, um sie wirklich zu verdienen, mit der Freiheit des Willens ausgestattet worden ist. Und zwar gibt es da schon die Umkehrmöglichkeit nach jedem katastrophalen Vorgang und, ich glaube Zephania sagt es, der Rest Israels, der so geschlagene Rest, würde kein Unrecht tun, d. h. würde schon auf diese Neu-Schöpfung hin sich ausrichten und ausgerichtet sein. Natürlich ist der Plan der Welt, letzten Endes eine Welt ganz ohne Sünde zu schaffen; da wir aus der reinen Anschauung der Welt sehen, daß die Sünde, ja daß die Bosheit weiterhin lebt, müssen wir immer wieder sagen, wie es Buber auch sagt, wir leben in einer unerlösten Welt. Gehen wir aber nun von dieser Neuschöpfung ohne Sünde, von *dieser* Freiheit des Willens weiter, so kommen wir tatsächlich zu der Frage, die weiterhin gestellt worden ist, daß nämlich, was bei der Sinai-Offenbarung dem Menschen gegeben wurde, ihn zum Leben führen soll. Da nun sehen wir natürlich Grundsätzliches und Ausführendes. Wir sehen Partikularistisches und Universalistisches. Und das Universalistische einigt uns, muß uns einigen von vornherein, denn wie es nur *einen* Gott gibt, gibt es nur *eine* Menschheit und — vielleicht klang es etwas liberal, vielleicht etwas simplifizierend, aber dieser Gedanke von *einem* Gott hat in den Propheten schon den Gedanken der *einen* Welt und der *einen* Menschheit hervorgerufen. Nun gibt es allerdings ein gewisses Unbehagen am Gesetz, das wir bei Paulus sehen, und mancher Moderne fühlt sich auch davon angesprochen, wenn wir unter Gesetz *nur* die partikularistischen Äußerungen der Rabbinen der späteren Tradition ansehen. Nehmen wir aber die Grundlagen der Offenbarung, die eher den Menschen bessern, die den Menschen einem Heilszustand entgegenführen wollen, so ist natürlich auch *das* Gesetz, was in den Zehn Geboten steht, Du sollst Vater und Mutter ehren, und es wird keiner den Paulus so verstehen, daß er das als Fluch ansieht. Du sollst nicht morden, Du sollst nicht stehlen, all diese Dinge nicht. Nun aber kommt da die Praxis wieder, die partikularistische Praxis, in der das jüdische Volk lebt. Und darin kann ihm das Gesetz nicht zum Fluch geworden sein; denn dieses Gesetz hat die jüdischen Menschen geeinigt, es hat sie erhalten. Und hier geht nun auch die Linie von der großen Offenbarung zu ihren Ausläufern, ihren Denominationen. Es wird niemand behaupten, daß dem talmudischen Schrifttum die gleiche Heiligkeit zukommt, wie dem biblischen Schrifttum in seinem universalistischen Offenbarungsgehalt. Aber die Dinge sind für dieses Volk miteinander unlösbar verbunden, um am Leben zu bleiben und um ein Leben führen zu können. Darin sind sie unlösbar verbunden, wobei wir ja auch im Talmud sehen, daß hier das lebendige Leben lebt, daß Menschen verschiedenster Meinung miteinander diskutieren, daß sie sich über strenge Fragen der Gesetzlichkeit ebenso ernst unterhalten, wir sie sich Geschichten erzählen, aggadische Deutun-

1 Beim Korrigieren der Tonbandnachschrift ergaben sich Schwierigkeiten, derentwegen jener Teilnehmer vorzieht, nicht namentlich in Erscheinung zu treten.

gen und Auslegungen aller möglichen Natur, wie die Zeitströmungen da hineinspielen, ähnlich wie Zeitsrömungen auch in das Neue Testament hineinspielen. So ist also doch das Geschenk der Thora ein wegweisender Moment für alle Menschen, die sich mit dem Gotteswort von Sinai her verbunden fühlen, wobei natürlich dann der Christ die Frage einer Erfüllung anders beantwortet, als das der Jude tut. Wenn es nun heißt von Gott: „Er wird geheiligt durch Gerechtigkeit", so ist das eine durchaus mögliche Auslegung, und der Gedanke gehört zu denjenigen Stellen, von denen es im Talmud heißt, wäre es nicht ein Wort, das geschrieben ist, also das auf die göttliche Inspiration zurückgeht, wir dürften es nicht sagen, es wäre ein Gedanke, der das Menschliche zu sehr in den göttlichen Raum hineinziehen will. So kann also Gesetz nicht zum Fluch werden oder geworden sein, wir unterscheiden da sehr stark zwischen den ewigen, ethischen Geboten und dem zeitlichen Ausdruck, der natürlich auch seine Legitimation aus dem Offenbarungsmäßigen her hat. Ich möchte nun zum Schluß noch auf die letzte Frage von Herrn Pater Pauwels eingehen, natürlich begreift der Jude, daß die Christen die Menschen des Alten *und* des Neuen Testaments sind. Wir müssen es begreifen, denn es ist eine Tatsache — genau so wie ich begreife, daß der Mohammedaner der Mann des Korans ist, das ist natürlich klar; denn es genügt ja schon, daß der monotheistische Gedanke an Gott den Vater von der Menschheit Besitz ergreift, wobei die Wege dem einzelnen freistehen. Und hier treffen wir uns im universalistischen Raum. Es wird aber wohl kaum je ein Christ annehmen, daß ein Jude sich nun nur mit dem Alten Testament, wie man sagt, befassen soll, sondern es handelt sich um eine Lebensgemeinschaft, für die natürlich die Fortbildung der Lebensform im talmudischen Schrifttum, ja sogar auch im Schrifttum der neuen Zeit, im 19. Jahrhundert, nehmen wir Samson Raphael Hirsch, von der orthodoxen Welt her, nehmen wir Frankel von der vermittelnden Welt her, nehmen wir die modernen Baeck und Buber, als einen fortlaufenden Prozeß auch einzubeziehen ist, zur Erkenntnis des Glaubenslebens, ja selbst das Buch, das den Titel „Gedeckter Tisch" trägt — der Schulchan Aruch des Joseph Karo, stellt diese verbindende und für alle verbindliche Grundlage des universalistischen Glaubenserlebnisses sehr scharf heraus. So glaube ich also, daß wir hier, im Universalistischen, uns treffen und im Partikularistischen versuchen müssen, uns zu verstehen.

(Im Fortgang enthält das Tonband doppelt bespielte Stellen und Lücken, so daß vom Rest der Aussprache nur noch Ausschnitte reproduzierbar sind.)

Nach den vorangehenden Ausführungen des jüdischen Sprechers und der ergänzenden Intervention von Herrn Rabbiner Dr. *L. Rothschild*, welcher Pfarrer *F. Britz*, Darmstadt, seine Zustimmung gab, antwortete Prof. *Uriezen* auf die Frage von Prof. v. Oyen, wie man sich eine Welt ohne Sünde als neuen Aeon vorzustellen habe. „Die Bibel sieht die Größe Gottes darin, daß nach einem Zwischenspiel der Sünde Er die Welt wieder herstellt, wie sie am Anfang war, aber Er stellt sie noch herrlicher wieder her. Jeremia 31 z. B. spricht vom reinen Herzen des Menschen, Zach 5, 5 ff. von Entfernung aller Bosheit. Es ist Gottes Grundgeheimnis, warum Er für diesen Aeon die Freiheit Seines Geschöpfes, des Menschen, höher stellt als das klaglose Funktionieren dieser Welt, und daß in einem neuen Aeon der Mensch so wandelt, daß es diese Sünde nicht mehr gibt. Die andere Frage, die Herr Prof. van Oyen gestellt hat, war die nach der Linie der Anschauung vom Gesetz im Neuen Testament. Ich habe den schweren Verdacht, daß Paulus gar keine Abwertung des Gesetzes vornimmt, sondern daß es nur *wir* sind, und zwar in gesteigertem Maße seit der Reformation aus ganz bestimmten persönlichen Erfahrungen der leitenden Männer der Reformation. Auch das, was Prof. van Oyen angeführt hat aus dem Galaterbrief, wenn es heißt; das Gesetz ist zum Fluch geworden, — da ist das Gesetz in seiner ganzen Höhe und Heiligkeit doch eigentlich festgehalten. Der Mensch ist es, der durch sein falsches Verhalten sich das Gesetz zum Fluch macht. Und hier trennt sich nun allerdings Judentum und Christentum. Für den Juden ist es so, daß die Thora allein, ihm das große Gnadenmittel gibt, das Gott dem Bösen gegenüberstellt, und Er sieht den Menschen für fähig an, diese Thora zu halten und sich ihr immer wieder zuzuwenden. Er weiß allerdings auch von Gnade. Etwa in den Hymnen von Qumran ist sehr deutlich davon die Rede, da wird direkt paulinisch gesprochen von der Verfallenheit des Menschen an die Sünde, und dann heißt es: „Du aber hast mich herausgezogen und auf den festen Grund gestellt"; es ist Gottesgnade. Ich möchte sagen, wir können als Christen das Gesetz hochhalten, und wir werden sogar dem Neuen Testament entnehmen müssen, daß wir in Befolgung des Gesetzes Gottes Heiligkeit darstellen oder — ich möchte nicht sagen steigern, denn Er hat sie in sich selbst — aber doch in dem Sinn jenes Wortes „Gott wird geheiligt durch Gerechtigkeit"; denn es heißt doch, daß wir etwas sein sollen zur Herrlichkeit Gottes. Nur, daß wir festhalten: das Gesetz allein genügt nicht, uns begegnet die Gnade Gottes in Christus, um uns die Erfüllung dieses Gesetzes durch unsere Umschaffung: „der, der im Christus ist, ist eine neue Kreatur", überhaupt erst möglich zu machen. Eine Umschaffung, die allerdings hier auf der Erde ihr Ziel nicht ganz erreicht, sondern erst im neuen Aeon. Es würde die Frage also sein im jüdisch-christlichen Gespräch: Hat Gott zwei Wege geschaffen und gewollt, die gleichzeitig sind, oder muß einer davon falsch und der andere richtig sein? Zweitens: Wie reden die Christen von dem, was Christus für uns bedeutet, so, daß der jüdische Bruder es verstehen kann und nicht mehr Anstoß daran nehmen muß, als unbedingt aus der Sache heraus sich ergibt?

Nachdem noch weitere, wegen der Tonbandmängel nicht reproduzierbare Interventionen stattgefunden hatten: von Msgr. Chanoine *Renard* (Universität Lille) über ähnliche Erfahrungen wie die von P. Pauwels berichteten im Rahmen der durch ‚Auschwitz' ausgelösten christlich-jüdischen Freundschaftsarbeit in Frankreich, von H. H. Prof. *Haag* über den nicht mathematisch, sondern als ‚Wende' zu verstehenden Ausdruck von Christus als ‚Mitte der Zeit' und über den christlichen Wunsch, das Judentum möge hinter den Propheten den Talmud zurücktreten lassen, von R. P. *Démann*, gerade der Katholik müsse doch auch die der katholischen so verwandte jüdische Auffassung von Gottes Wort in schriftlicher *und mündlicher* Überlieferung respektieren, schließlich von Pdz. Dr. Georg *Molin* (Universität Graz) in Gestalt einer Anwendung und Weiterführung des Gleichnisses vom verlorenen Sohn und seinem älteren Bruder auf den Christen und seinen ‚älteren Bruder in Abraham', den Juden, war die vorgesehene Zeit abgelaufen, und Prof. *Thieme* sagte ungefähr das Folgende als *Schlußwort:*

Herr van Oyen hat uns vorgestern einleitend daran erinnert, daß echtes theologisches Gespräch zwischen Juden, Katholiken und Protestanten etwas völlig Neues ist, überhaupt und auch im Rahmen der ‚christlich-jüdischen Freundschaftsarbeit' des letzten Jahrzehntes; ein Gespräch, bei dem wir uns voneinander belehren lassen, nicht einander bekehren wollen; worin wir unser Zusammengehörigsein Ereignis werden fühlen, gerade auch, wenn wir sauber herausarbeiten, was uns nicht nur scheinbar, sondern wirklich jetzt noch trennt.

Solches Gespräch als Glaubensgespräch erstmals unter völliger Gleichberechtigung aller drei Partner zu veranstalten, was es in dieser Form m. W. noch nie und nirgends gegeben hat, war gewiß ein Wagnis. Wir dürfen heute sagen: Es ist geglückt.

Geglückt nun gewiß nicht in dem Sinne, daß wir mit irgendwelchen fertigen Ergebnissen, gar schon mit einem Consensus-Katalog, nach Hause gingen. Weit gefehlt. Wir gehen nach Hause, reich belehrt über vielerlei an Einzelheiten und an Zusammenhängen, an Gemeinsamem und an Unterscheidendem; vor allem aber mit vielen neuen und gegenüber vorher viel genauer präzisierten Fragen, — wie es etwa jene waren, die Herr Prof. Vriezen vorher stellte, in die mir unser Gespräch, vor allem, soweit die christliche Seite angesprochen

ist, geradezu auszumünden scheint; die wir für das nächste mitnehmen wollen, das unsre niederländischen Freunde zu ermöglichen so freundlich versprochen haben.
Vielleicht darf ich zum Schluß noch einmal ganz kurz entwickeln, wie das diesmalige Gespräch in der Planung und Anlage gemeint war. Wohin wir geführt wurden, das wird um so klarer hervortreten, wenn wir uns vergegenwärtigen, wohin wir zunächst den Weg antraten.
Es war also das I. Thema *‚Heilsgegenwart'* so gedacht: Vom evangelischen Referenten wurde erwartet, daß er herausarbeite, inwiefern nach christlichem Glauben in der geschichtlichen Erscheinung des gekreuzigten und leibhaft auferstandenen Jesus von Nazareth das von Gott verheißene und von Gottes Volk erwartete Heil schon geschichtlich gegenwärtig geworden ist — und „nur" in ihm. Der katholische Referent hätte darüberhinaus bezeugen mögen, daß von Jesus, dem Christus, her, dank dem Beistand Seines Heiligen Geistes und der Durchseelung Seines ‚mystischen Leibes' jenes Heil seither auch weiterhin in Seiner Kirche gegenwärtig ist, ihren Heiligen, ihren Ämtern auf je verschiedene Weise. Vom jüdischen Korreferenten zu diesem ersten Thema wurde erwartet, daß er die andersartige, den Sinnen noch tiefer verborgene Gegenwart des Heils in Gestalt der von Gott dem Volke Israel gewährten Gnadenerweise bezeugen würde, die genau so echtes, leibhaftes geschichtliches Geschehen und doch von den Späteren nur im Vertrauen auf die Überlieferung der Augenzeugen akzeptierbar sind wie Jesu Auferstehung, das fundierende Ereignis, auf dem sich der christliche Glaube aufbaut wie der jüdische auf dem vom Berge Sinai.
Zum II. Thema *‚Heilserwartung'* schien der jüdische Referent — hier wurden wir alle dann am meisten überrascht — das umfassende Gemälde des messianisch erneuerten Jerusalem vorlegen zu müssen, von welchem die Korreferenten unerheblich etwa in Sachen Modalität des Auferstehungsleibs oder dergleichen differieren würden; erheblicher nur, wofern jüdischerseits Unmöglichkeit der Identität des Kommenden mit dem Gekommenen erklärt worden wäre, — was ja dann offenblieb.
Nun, unser Gespräch verlief ja etwas anders, als es geplant war; vermutlich verlief es so besser. Und vermutlich wird es in einer uns noch nicht näher bekannten Zukunft sogar noch besser und immer besser verlaufen, bis einst der Tag kommt, wo Gott „allen Völkern reine Lippen gibt, so daß ihm alle mit *einer* Schulterbeugung dienen": echad Schukém! (Soph 3, 19).

II. Überlieferung — jüdisch und christlich

Im Folgenden bringen wir von Pastor Lothar Ahne diesen freimütigen Bericht über die 9. Studientagung „Kirche und Judentum" vom 3. bis 7. März 1958 in Würzburg.

Wer alle bisherigen Studientagungen besucht hat, wird etwas enttäuscht von dieser heimgekehrt sein! Sie war dünner, sowohl an christlicher Substanz als auch an Quantität der jüdischen Partner, und damit an Dialog überhaupt. Lediglich der letzte Tag brachte einen Höhepunkt, weil er, wie immer bisher, die Methode des Zwillingsreferates ausübte. Wir hoffen, daß die bis an die Grenzen des Monologes verdünnte Tagung ein Sonderfall aus mancherlei Gründen gewesen sein mag.

Man wird die beiden Referate von Prof. *Holsten* (Mainz) und Prof. *Maier* (New York) zusammensehen dürfen, weil sie beide, wenn auch in zwei verschiedenen Marschrichtungen, gegen das Christentum normaler Art offensiv waren. Der eine — Holsten — aus der Sicht von Tradition in den nichtbiblischen Religionen und der andere vom Judentum her. Holsten wies nach, daß in allen außerchristlichen Religionen, und zwar ebenso in den großen nichtbiblischen Weltreligionen wie in der breiten Streuung der „Primitiven", heiliges Wort und heiliger Brauch mit dem Anspruch existieren, über Heil und Unheil, Leben und Tod zu entscheiden. Wort, Schrift, Riten und Brauch als jeweils existente Tradition kulminieren bei Geburt, Pubertät, Hochzeit und Tod. Diese Phänomene fordern das Christentum wie das Judentum zur Selbstprüfung heraus. Denn Christus hat allen das Konzept verdorben, indem er sich an die verlor, die sich in allen Varianten von Tradition vor Gott behaupten wollten. Die Attacke von Maier (New York) traf eine Christenheit, die sich vom Ethos des Gesetzes zugunsten der christlichen Erlösungsreligion gelöst hat. Die Thora ist die Lehre vom Tun und nicht vom Glauben! Der jerusalemische Talmud läßt Gott folgendermaßen reden: „Mögen sie (die Kinder Gottes) mich auch verlassen, wenn sie nur in der Beachtung meiner Gebote fortfahren." Das Judentum lebt von ständiger Tradition, deren Kette bis zum letzten Lehrer nicht abreißt. Ohne dogmatische Gebundenheit sei es dennoch da wie keine religiöse Gemeinschaft sonst.

Diesen beiden Vorwürfen antwortete quasi apologetisch Hans *Asmussen*, der Tradition und ihre Notwendigkeit vom dominium terrae herleitete. Sie bedeute schlechthin den Kampf des Menschen um sein Menschsein in den großen Umbrüchen der Sünde. Ob das so ist? Ebenso wäre zu fragen, ob man so — vorsichtig ausgedrückt — auf einer christlichen Mittellinie balancieren kann. Mir schien dieser Balanceakt trotz der kunst- und gedankenreichen Figuren nicht geglückt. Wie auch die explizite, traditionelle Christologie wohl nicht ausreicht, um das Geheimnis Israels zu berühren oder gar als verborgene Wirklichkeit ein wenig zu lüften. So muß man denn, wie Asmussen, dem Judentum vorwerfen, im kultischen Solipsismus und in einer Buchreligion zu existieren. In seinem Munde gerade ein problematisches Wort. Außerdem hätten die Juden seit der Zerstörung des Tempels keine Geschichte. Ferner erschöpfe sich das Kultische in bloßer Erinnerung, wobei es nicht zur repraesentatio komme, und ihre Tradition sei einfach das Gegenteil von dem, was Tradition wirklich sei. Dem Chronisten durchaus verständlich, wenn man so auf traditio eingeschworen ist wie Hans Asmussen seit einigen Jahren! In der Diskussion konnten die jüdischen Partner nahezu alles widerlegen, und Asmussen gestand dann auch ein, einfach zu wenig von diesen Dingen zu wissen. Zu diesem Geständnis brachte es vor allem die hervorragende Sachkenntnis von Prof. *Schubert* (Wien). Man kann wohl kaum mit einer konfessionellen Vermittlungstheologie und den daraus resultierenden dogmatischen Überlegungen das Judentum fassen. Das sollten wir alle lernen.

Erst der letzte Tag mit dem Thema „Heilige Überlieferung in ihrer Bedeutung für die Erziehung", wobei Prof. *Janssen* (Münster) und Ministerialrat *Falk* (Jerusalem) referierten, war ein guter Ansatz zum Dialog, wie wir es von den sonstigen Tagungen her kennen. Bei Janssen geriet die Ehrenrettung der evangelischen Theologie für die Pädagogik nicht ganz. Der Bruch, den das Evangelium in alle Erziehung bringt, wurde kaum sichtbar. Es war zu munter linear. Man wurde den Eindruck nicht los, als würde eben wegen der Nichtbeachtung der Fraktur das Evangelium zu einer erzieherischen nova lex. Es gibt eben in einem bestimmten Luthertum diesen Umschlag, den man mit antinomistischer Paradoxie bezeichnen könnte! So mußte Falk einfach imponieren, denn er konnte legitimerweise behaupten und nachweisen, daß mit dem Thema das ganze Judentum umfaßt sei. Sein Wesen bestehe eben in Tradition und Erziehung. Zu den Traditionsströmen, die je auf eigene Weise auf Erziehung hinzielen, gehören das Alte Testament, die münd-

liche Thora, die Haggada, Kabbala und der Chassidismus. Letzterer will als Reaktion des am haarez Gott nicht nur im Kult dienen, sondern im ganzen Leben. Es sei leichter, so sagen die Chassidim, Gott im Fasten zu dienen als im Essen. Die Tradition ist aber im Judentum nicht nur auf die Vergangenheit bezogen, sondern auch auf die Zukunft — gerade in dem Zurück und Voraus erweise sie ihre Dynamik für die Erziehung. Jeder Jude habe in der Lehre zu forschen, jeder trage hohe Verantwortung, in der jeweiligen Situation traditionsgemäß zu handeln. Das Ethos der jüdischen Erziehung ist messianisch, denn der Messias kommt, wenn Israel sich bessert. Tradition als der Antrieb jüdischer Erziehung schlechthin dient der Realisierung des Königtums Gottes. Dies ist zentraler jüdischer Pflichtgedanke.

In summa: mehr Profil auf unserer Seite und auch im Arrangement mehr Dialog hätten diese Tagung lebendiger gemacht, als sie leider war. Sie mußte gelegentlich aus den angeführten Gründen monolithisch-monologisch wirken — und war es auch auf weite Strecken. Ich wage zu zweifeln, ob der „Reiz" von Römer 11, 14 groß genug war — in jedem Falle haben *uns* die Brüder aus Israel gereizt! Wir mußten dem Judentum diesmal wohl gelegentlich als eine variierte Ausgabe ihrer selbst erscheinen, weil die eigentliche Problematik der Tradition im christlichen Raum und vor allem im protestantischen (Ereignis!) viel zu wenig evident wurde. Wir hoffen, daß wir im nächsten Jahr in Bremen wieder Anschluß an die Tagungen eins bis acht finden werden! Wie immer erfreulich die große Zahl der Studenten, die mit Prof. Harder (Berlin), Prof. Fichtner (Bethel), Prof. Bauernfeind (Tübingen) und dem Initiator und Mentor aller Tagungen, Prof. Rengstorf (Münster), gekommen waren.

(Aus: „Kirche in der Zeit", 4/1958.)

12. Literatur zum Verständnis des Alten Bundes-Buches III

Ein Buchbericht von Dr. Karl Thieme, Prof. am Auslands- und Dolmetscherinstitut Germersheim (Universität Mainz)

Nachdem frühere einschlägige Buchberichte (FR 16 und 33/36) einführendes und vertiefendes Schrifttum zum Alten Testament, Text-Ausgaben, Kommentare und andere Hilfsmittel zum Bibel-Studium angezeigt hatten, behandeln wir im Folgenden vor allem andern:

VI. Neue ‚Theologien des Alten Testaments'

Sozusagen als Gegenpol der Aufgabe, zum Text im einzelnen und bis ins Einzelne hinein hinzuführen, stellt sich ja stets von neuem die andre: Den wesentlichen Gesamtgehalt dieses ungeheuren Ganzen möglichst treffend zusammenzufassen, dieses Kompendiums der im Feuer prophetischer Kritik geläuterten Nationalliteratur eines ganzen Volkes aus mehr denn tausend Jahren seiner Geschichte. Sehr treffend zitiert darum eines der zu behandelnden Werke als Motto den Satz (von H. W. Robinson):

„Eine Theologie des AT wird in jeder Generation neu zu schreiben sein; denn jede hat andere Fragen, und jede wird die Geschichte in der ihr eigenen charakteristischen Weise interpretieren ..."

Wie sehr das der Fall ist, empfindet der katholische Christ, wenn er mit einigermaßen allem, was ihm in früheren Generationen zu solchem Thema vorgelegt wurde, die ‚alttestamentliche Theologie in nuce' vergleicht, die soeben deutsch vom Patmos-Verlag, Düsseldorf, herausgebracht wurde: *Albert Gelin*, Die Botschaft des Heils im Alten Testament. Dieses wird hier treffend (doch einseitig, s. u.!) als „die *Geschichte* der wahren Religion" verstanden (S. 7); in knappen Längsschnitten wird darin die Selbstoffenbarung des einzigen, ewigen, überweltlichen und uns doch genahten Gottes verfolgt, dann: Sein Heilsplan mit der Menschheit; schließlich: das Heil des einzelnen. Es gibt wohl zur Zeit in deutscher Sprache keine bessere, wesenhaftere (weniger ‚apologetisch' gehaltene!) katholische Einführung in die alttestamentliche Gottesoffenbarung, — wenn man auch gern noch stärker als in der allzu knappen und anfechtbaren Skizze S. 8—12 das geschichtliche *Geschehen* selbst (statt fast nur die ‚Glaubensgeschichte') herausgearbeitet und beispielsweise S. 44 viel deutlicher, als es geschieht (Z. 14), auf die prophetische Sicht der Monarchiegründung als Abfall vom unmittelbaren Gotteskönigtum der Mose- und Richterzeit hingewiesen zu sehen gewünscht hätte; überhaupt auf die Ur-Versuchung Israels: sein zu wollen wie alle andern Völker auch (1 Sam 8, 5. 20). Ebenso fragt man sich, ob man wirklich von „Maria, die vom Alten zum Neuen Testament hinüberleitet", sprechen darf (S. 8), statt mit dem geschriebenen und mündlich überlieferten Gotteswort von Johannes, dem Täufer, für den dies gilt, während doch die Gottesmutter schon völlig zum Neuen Bunde gehört, ihn eben dadurch freilich auch als Erfüllung alles im Alten Verheißenen kennzeichnen hilft. Dankbar anzuerkennen ist, daß gegenüber der bloßen Erwartung des Messias-*Königs* die des *„himmlischen"* Messias und des Messias-*Propheten* nun auch einmal deutlicher als häufig sonst betont wird. Denn es muß doch wohl klar gesagt werden: So gewiß Jesus *auch* der Davidssohn und Retter-König ist, kam das für ihn stets an letzter Stelle und wurde (wegen des unvermeidlichen chiliastischen Mißverstandenwerdens) nur zögernd „zugegeben"; vor allem andern aber ist er doch als der himmlische ‚Menschensohn' der Danielprophetie und als der verheißene ‚Prophet', der (größere) „neue Mose" und „Gottesknecht", vor Sein Volk getreten. Ja, man kann im christlich-jüdischen Gespräch wohl sagen: Als ‚Messias' offenbart Er Sich unzweideutig erst bei Seiner Thronbesteigung am Jüngsten Tag; als ‚Gottesknecht' und ‚Prophet' schlechthin aber hat er sich schon offenbart, durch sein Lehren, Leiden und Auferstehn; *dar*über wäre wohl auf Grund des AT einmal miteinander zu reden, — wie ja schon die zwölf Apostel in Jerusalem eben darüber mit ihren Brüdern gesprochen haben, wo es primär um den Menschensohn geht (Apg 7, 55) und um den Propheten (Apg 3, 23) und auch „der Christus" in erster Linie als leidender Gottesknecht (3, 13. 18. 26; 4, 27. 30; 8, 30 ff.) bezeugt wird, dessen ‚erweislicher' Triumph erst noch bevorsteht und weit eher durch überstandene ‚Niederlagen' der Seinen beglaubigt wird (Apg 5, 41) als durch mißverstandsentstammte ‚Siege' (Apg 14, 8—18). Die Urapostel wußten ja noch: Als „den euch vorherbestimmten Messias", den verheißenen offenkundigen Retter, würde Gott den Gekreuzigten erst bei der „Wiederherstellung aller Dinge" entsenden; zunächst hat Er ihn als „Seinen Knecht" entsandt! und es hat ja nur an einem Haar gehangen, daß die Selbstbezeichnung ‚Die Armen' (Ebionim), ‚Die Bettler' πτωχοί sich für das durch diesen Jehoschua Nosri ‚erneuerte Israel' durchgesetzt hätte statt der problematischen Fremdbezeichnung: Christen, Christianoi, d. h. Parteigänger des jüdischen Thronprätendenten (Apg 11, 26; analog etwa zu Cäsarianern, Herodianern laut *Erik Peterson* in Studi Giovanni Mercati, Rom 1945).

*

Schreiten wir nun weiter zu den drei großen Gesamtdarstellungen der Theologie des AT, die dasselbe Jahr 1957 in deutscher Sprache erscheinen sah, so ist zunächst wohl der schon in fünfter neubearbeiteter Auflage wiedererscheinende

I. Band derjenigen von *W. Eichrodt*, Basel, zu erwähnen (Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen): *„Gott und Volk"* (Band II und III gelten Gott und Welt, Gott und Mensch), eine breit angelegte, vorwiegend *religions*geschichtlich orientierte und (durch Vergleich mit den andern altvorderasiatischen Religionen) profilierte, monumentale und zuverlässige Gesamtdarstellung, wie jedes Nachschlagen des einen oder andern Problemzusammenhangs bestätigt, etwa die ausgezeichnete Wiedergabe der zwiespältigen Beurteilung des Königtums im AT (S. 298—308). Während die ja leider allgemein übliche Abwertung der Apokalyptik en bloc gegenüber dem Daniel-Buche doch bis zu weitgehender Anerkennung abgedämpft ist (S. 318 f.), ringt sich ihrem Gegenpol gegenüber Eichrodt zwar zu zustimmenden Zitaten aus Schaeder, Esra, der Schreiber, hindurch (S. 289) und findet auch sonst für das Anliegen der nachexilischen Gemeinde recht anerkennende Worte (S. 291), meint aber dann doch, „nur unter völliger Aufhebung der letzten Grundlagen priesterlichen Denkens, nämlich durch Abtun des Alten Bundes", sei echter Heilsuniversalismus möglich geworden (S. 292), und läßt „in der Erscheinung Christi" die stets weiterdrängende Bewegung, die das AT kennzeichne, „zur Ruhe" kommen. „Der negative Beweis dafür ist der Anblick des Torso, den das vom Christentum geschiedene Judentum darbietet" (S. 1). Ob nicht vielmehr umgekehrt in der jüdischen Frömmigkeit ein gewisser Ruhepunkt nach dem Scheitern der messianischen Aufstandsbewegungen des ersten und zweiten Jahrhunderts erreicht, durch Jesus, den Gottesknecht, aber eine neue weltweite Bewegung unter den Völkern ausgelöst worden war, die erst heutzutage etwa so weit gekommen ist, wie das Judentum vor fast zweitausend Jahren war, ist eine Frage, durch deren Beantwortung sich naturgemäß auch die Akzente einer Theologie des AT beträchtlich verschieben würden. (Ein Beispiel dafür gibt H. van Oyen in seinem Basler Diskussionsbeitrag, oben S. 57.)

Die wesentlich knapper zusammengefaßte, innerhalb dieser Grenzen aber nicht weniger gründliche, ja noch ‚internationalere' *Theologie des AT in Grundzügen* von *Th. Vriezen* (Utrecht), die nun folgen möge (Verlag der Buchhandlung des Erziehungsvereins Neukirchen, Kreis Moers), wird in ihrem Unterschied gegenüber Eichrodt vom Verfasser selbst gesehen, wie folgt: Für Eichrodt habe nach seiner eigenen Aussage die Theologie des AT „keine andern Arbeitsmittel als die Religionsgeschichte", stehe also „innerhalb der empirisch-historischen alttestamentlichen Wissenschaft" (S. 96); für Vriezen dagegen ist diese Theologie „eine ganz andere Form der Wissenschaft als die israelitische Religionsgeschichte", insofern „sie nicht speziell *die Religion* Israels, sondern *das AT* zum Gegenstand der Untersuchung hat" und dessen Gesamtverkündigung nicht nur phänomenologisch darstellt, sondern auf die darin enthaltene Gottes-Offenbarung hin kritisch untersucht (S. 97 f. Auszeichnung von uns).

Jede Gliederung des Stoffes bleibe unbefriedigend, irgendwie willkürlich, auch die Eichrodts (bzw. Procksch, vgl. ER 16, 12), weil die alles fundierende Mitte und Einheit der AT-Zeugnisse dabei verlorengehe. Vriezen selbst teilt ein: Gott; Mensch; Verkehr zwischen Gott und Mensch, Mensch und Mensch (Ethik); endlich: Gott, Mensch, Welt — Gegenwart und Zukunft; das Schlußkapitel, das dann seinerseits: 1. Die Herrschaft Gottes im Heute, 2. Das Königreich Gottes in der Zukunftserwartung, prägnant und eindrucksvoll behandelt, aber überraschend abbricht, es sei „hier nicht möglich, der Entwicklung der Heilserwartung in der Apokalyptik weiter nachzugehn. Sie gehört nicht mehr zum Gebiet der alttestamentlichen Theologie" (S. 316 f.); ob nicht doch auch hier eine differenzierend-kritische Herausarbeitung des Wahrheitsgehalts gerade der Literaturgattung hergehörig gewesen wäre, deren Prototyp schließlich das kanonische Danielbuch ist, vollends, wenn bedacht wird, daß als deren verwandelten Ausläufer der Neutestamentler Hans von Soden sogar das ‚Evangelium' auffaßt, das entstanden sei „aus der Apokalypse, deren futurische Form abstreifend"; wir würden sagen: ihren noch futurischen, Verheißung bleibenden Rest („Kleine Apokalypse", Mark 13 par.) mit den perfektischen Mitteilungen vom schon gekreuzigten und auferstandenen Kommenden untermauernd.

Wie dem auch sei, als der knappe, lebendige „Beitrag zum heutigen Gespräch über das AT", der es sein will, ist das gleichzeitig deutsch, englisch und niederländisch erschienene Werk dankbar zu begrüßen; gerade auch, weil sein Umfang den heute ja chronisch unter Zeitmangel leidenden Leser nicht überfordert.

Eben als solchen Beitrag wird auch der katholische Christ das sehr weitherzige IV. Kapitel würdigen können: ‚Das AT als Wort Gottes'; eine Qualität, die für „das AT als Ganzes genommen", als was man es „einen Zeugen echt prophetischen Geistes nennen" könne, entschieden anerkannt wird, ohne daß darum die Anwendung der historisch-kritischen Methode eingeschränkt werden müsse, um so mehr, als ja doch Zeugnisse einer geschichtlichen Entwicklung, eines über tausendjährigen Reifens mit großen Fortschritten und schweren Rückschlägen vorlägen. Wenn freilich ganze Bücher — wie das Hohelied und der ‚Prediger' — nur sozusagen aus Versehen, mißverstandenerweise in den kanonischen Gesamtbestand des Gotteswortes hineingeraten sein sollen (S. 86, A. 1; vgl. S. 68 f.), dann wird dem Lehramt der Cathedra Moysis (Matth 23, 2 f.) nun doch zu wenig Beistand des Gottesgeistes zugestanden, und man möchte Vriezen empfehlen, einmal unvoreingenommen als Theologe nachzuprüfen, ob nicht vielleicht doch eine bibeltheologische und methodologische Studie wie Le Cantique des Cantiques von *André Feuillet* PSS (Paris. 1953) den genuin und nicht erst interpoliert allegorischen Charakter des Hohenliedes in den Traditionsspuren seit Hosea nachgewiesen haben könnte — und ob nicht der ‚Prediger Salomo' (Koheleth, Ecclesiastes) theologisch tiefer, philologisch nicht minder redlich, als von ihm beispielsweise in dem dritten großen Werke zur Theologie des AT verstanden wird (S. 451 ff.), das uns nun noch zu besprechen bleibt.

Es ist Band I einer solchen: *‚Die Theologie der geschichtlichen Überlieferungen'* von *Gerhard v. Rad* (Heidelberg), dem bald ein zweiter Band folgen soll: ‚Theologie der prophetischen Überlieferungen' (Chr. Kaiser Verlag, München), ein monumentales und in gewisser Hinsicht revolutionäres Unternehmen, das größte Beachtung verdient.

Völlig gebrochen nämlich ist hier mit dem (ja auch Vriezen nicht befriedigenden) systematischen Aufbau. Vor dem titelgebenden zweiten Hauptteil (S. 111—457 des ersten Bandes) findet sich als erstes (S. 13—109) ein „Abriß der Geschichte des Jahweglaubens und der sakralen Institutionen in Israel", worin also bereits nicht nur die *Glaubens*-, sondern eben auch die theologisch ganz unentbehrliche *‚Kirchen'*-Geschichte des Gottesvolkes erzählt wird, die manchmal zugleich ‚Reichs'-, manchmal mindestens noch ‚Kirchenstaats'-Geschichte ist. (Hierzu sei verwiesen auf: K. Thieme, Die Vorform der Kirche im Alten Bunde, in: Schweizer Rundschau 52, 11/12, S. 652 ff.)

Und dann wird (unter: „Methodische Vorerwägungen") nachdrücklich betont,

„daß sich eine alttestamentliche Theologie nicht beschränken darf auf eine Darstellung der *Gedanken*welt ohne Einbeziehung der *Geschichts*welt, der doch Israels *ganze* theologische Arbeit galt. Die entscheidenden Begebenheiten dieser Geschichte waren ja selbst ein Gegenstand des Glaubens Israels, und ebenso war *ihre* ganze Darstellung ein Werk seines Glaubens". Das heiße zugleich, „daß wir uns der *Abfolge der Ereignisse*, wie sie der Glaube Israels gesehen hat, überlassen müssen. Vor allem ..., daß wir uns bei der Nachzeichnung der bekenntnismäßigen Inhalte *nicht* um Rekonstruktionen von ideellen Verbindungslinien und *systematischen* Zusammenhängen bemühen, wo Israel selbst *keine* solchen Zusammenhänge gesehen oder herausgehoben hat. Es wäre ... verhängnisvoll, wenn wir die Zeugniswelt Israels von vornherein nach theologischen Zusammenhängen ordnen wollten, die zwar *uns* geläufig sind, die aber mit den Zu-

sammenhängen, von denen sich Israel *sein* theologisches Denken ordnen ließ, *gar nichts* zu tun haben. Die legitimste Form theologischen Redens vom AT ist deshalb immer noch die *Nacherzählung*" (S. 126, Auszeichnungen von uns).

Mit diesen Ausführungen wird das bloß abendländische, systematische Denken nach Jahrhunderten endlich wieder aus der Biblischen Theologie hinausgeworfen, hoffentlich mit nachhaltigem Erfolg. Denn für AT wie NT gelten Bubers nie genug einzuprägende Worte:

„Die Bibel trägt keine theologischen Sätze ... vor, sie erzählt nur, aber was sie erzählt, ist Theologie, die biblische Theologie ist eine erzählte Theologie. Man kann die Bibel nicht wirklich aufnehmen, wenn man sie nicht so aufnimmt: als eine Lehre, die nichts ist als Geschichte, als eine Geschichte, die nichts ist als Lehre. Wir erfahren die Weltgeschichte als Geschichte Israels; und eben darin, nur darin und nicht außerhalb davon, empfangen wir die Lehre, wozu es die Welt gibt und wozu es Israel gibt, beides in einem" (Sehertum; Köln 1955, S. 17; vgl. S. 24 f.).

Dementsprechend werden nun also bei von Rad die Theologumena des Alten Bundes-Buches als die ‚erzählten Geschichtstheologien' behandelt, die sie sind, und zwar in der zeitlichen Reihenfolge ihres Vorgelegtwordenseins. Damit stehen zunächst „Die ältesten Darstellungen der Heilsgeschichte" am Anfang; auftaktartig als „Wichtigstes" gleich das „Credo von Dt 26, 5—9":

„Ein wandernder Aramäer war mein Vorvater; er zog herab mit wenig Leuten nach Ägypten ... Und Jahwe führte uns heraus aus Ägypten ... und gab uns dieses Land, ein Land, das von Milch und Honig fließt."

Gleich danach freilich wird die Abfolge gemäß der Entstehungszeit der Zeugnisse (vernünftigerweise) in eine solche gemäß der Geschehenszeit des darin Bezeugten überführt. Das heißt, es wird nacheinander abgehandelt, was die Zeugen im AT zu künden haben über: Urgeschichte, Vätergeschichte, Exodus, Sinai und Wüstengeschehen, Landnahme; über ‚Die Gesalbten Israels' (Richter-, Königs-, Exilzeit — als „heilsgeschichtslose", S. 132); schließlich, was als „Antwort Israels" in Psalter und Weisheitsliteratur zu finden ist und offenbar besser noch hier als bei den prophetischen Überlieferungen unterbringbar war. (Die v. Rad, S. 133 f., anderwärts überfordert findet; wohl z. B. bei Vriezen, S. 87.) Uns will scheinen, daß gerade v. Rads Grund-Unterscheidung zwischen der Theologie des AT *primär* als ‚Credo', Bekenntnis von Gottes Heilstaten für Sein Volk in der Geschichte (woraus Geheiß *und* Verheißung erwächst) und derselben Theologie *sekundär* als prophetische Kritik, Mahnung, Warnung, Drohung, sowie apokalyptische Tröstung unbezweifelbar schon jüdisch wie auch christlich legitim ist und der unhaltbaren ‚modernen' Verkehrung des bloßen (‚prophetischen') Korrektivs zum Fundament, das doch (in Gestalt der Thora) vorliegt, ein Ende machen sollte. „Worte des Herrn" sind „ursprünglich und im eigentlichen Sinn" eben nicht zunächst die durch Gottes spätere drohende und tröstende Propheten gesprochenen (Vriezen, S. 91), sondern zu allererst nach ausdrücklichem Schriftzeugnis (Ex 24, 3 f.) Gottes Weisungs-Worte vom Sinai, die Worte Seines Gesetzes, die (konditionale) Heils-Zusage, *vor* aller Unheilsdrohung und Heilenströstung.

Ohne all dies zu bestreiten, hat nun freilich ein noch radikaler, in der gleichen Richtung vorstoßender Kritiker v. Rads, *Franz Hesse*, in einem Aufsatz: „Die Erforschung der Geschichte Israels als theologische Aufgabe" (Kerygma und Dogma 4. 1, Januar 1958, S. 11) gefordert, „Gottes Geschichte mit Israel" sei „da zu verfolgen, wo wirklich Geschichte sich ereignet hat, nicht aber dort, wo man bestimmte Vorstellungen vom Geschehen aufzeigen kann", die ja womöglich nachweisbar unrichtig seien. Soweit damit nur gesagt ist, daß auch die Geschichte der Geschichtsdeutungen (die ja wahrlich oft ‚Geschichte machen', man denke nur an Comte, Hegel, Marx!) in die Geschichte selbst hineingehört (v. Rads zweiter Hauptteil in den ersten), hat Hesse sicherlich recht: „Der Glaube Israels, der bestimmte Vorstellungen über den Ablauf der Geschichte hatte, ist auch ein Stück dieser Geschichte Israels, die in geheimnisvoller Weise die Heilsgeschichte in sich birgt" (S. 13). Sollte aber damit bestritten werden, daß auch einseitige Teilaspekte biblischer Geschichtsdeutung, die ja doch als solche im dialektischen Fortgang der Bibel selbst korrigiert und ergänzt zu werden pflegen, theologisch ernstzunehmen, auf ihren Beitrag zur biblischen Gesamtaussage hin (gewiß unter Ernstnehmen ihrer eventuellen empirischen ‚Widerlegbarkeit') zu hören sind, so ginge das zu weit. Kein Schriftwort für sich allein genommen (wie u. a. Jesu Versuchungsgeschichte zeigt), beansprucht, unmißverständliche, in jedem Sinn gesicherte Wahrheit zu sein, wohl aber jedes im Gesamtaufbau des Wortes Gottes, wie es dem Volke Gottes schriftlich und mündlich überliefert ist (durch die Cathedra Moysis im Alten, durch die Petri verbürgt im Neuen Bunde).

Während nun im einzelnen der überreichen Fülle von Erkenntnis über Gottes Handeln (und damit Sein) und Wollen (also Heißen und Verheißen), die von Rad dem AT entnimmt, hier nicht näher gefolgt werden kann, sei doch wenigstens noch auf v. Rads ebenso behutsame wie entschiedene Legitimation der heute so viel umstrittenen ‚typologischen Exegese' des AT hingewiesen (dazu Eichrodt, unten S. 117), welche implizit in den folgenden Sätzen enthalten ist:

„Bei der Darstellung religiöser Stoffe ist zu bedenken, daß die Alten das Gesetz der historischen Ausschließlichkeit nicht kannten, demzufolge ein bestimmtes Ereignis oder ein bestimmtes Erlebnis nur einem bestimmten Ort der Geschichte zugeordnet sein könne. Sonderlich Ereignisse heilsgeschichtlichen Charakters behielten für alle Späteren und bei allen Späteren eine für uns schwer zu definierende Gegenwärtigkeit" (S. 116).

Und von dieser allgemeinen Einsicht wird denn auch beim Betrachten der Einzelphasen sparsam, aber unzweideutig Gebrauch gemacht. Etwa, wenn das Bild behandelt wird, das Ezechiel (20) vom Versagen des Gottesvolkes während seiner Wüstenwanderung gibt (die andern Propheten Heilszeit ist):

„Das Schreckliche aber ist, daß hier die Wüstenzeit als Typos und Vorbild des künftigen Gerichtes dargestellt ist. So wie die Väter, so wird Jahwe die jetzige Generation zum Gericht in ‚die Wüste der Völker' (v. 35) führen. So hat vor Hesekiel keiner von der Wüstenzeit Israels gesprochen, denn Hesekiel betont in seiner Darstellung die richtenden Gottestaten und sieht in ihnen eine Präfiguration des kommenden Gerichts, das über das jetzige Gottesvolk kommen wird" (S. 282).

Wie winzig von hier aus der Schritt zum locus classicus neutestamentlicher Typologie, 1 Kor 10, 1 ff., wo Paulus von ebensolchem Versagen der zunächst so hochbegnadeten Wüstendurchwanderer warnend zu berichten hat:

„... Allein an der Mehrzahl von ihnen hatte Gott kein Wohlgefallen; denn sie wurden hingestreckt in der Wüste. Diese Dinge aber sind als Vorbilder τύποι für uns geschehn ..."

Wie noch so viel mehr, was im AT gesagt zu finden, sich eine für dessen SACRAMENTUM FUTURI (Daniélou, Rundbrief 16, S. 12 f.) wieder hellhörig werdende Christenheit von keinen methodischen Skrupeln modischer ‚Wissenschaftlichkeit' verbieten lassen darf, wohl aber in gesunden Grenzen halten von feinem Sinn für Maß und Proportionen.

VII. Bild-Atlanten und sonstige Verständnis-Hilfen

Wer einmal verstanden hat, daß uns die Bibel wahrhaftig nicht nur „die Geschichte der wahren *Religion*" bezeugt, sondern vor allem die religiöse (bzw. ‚theologische') Sinn-Erschließung der wirklichen *Geschichte*, wie wir mit v. Rad und Hesse meinen, der wird auch jede Veröffentlichung dankbar begrüßen, die über den Zeitabstand der Jahrtausende hinweg noch dem heutigen Menschen sinnfällig macht, wie durch und durch leibhaft es Geschichte, Geschehen unter Menschen von Fleisch und Blut, ist, wovon die Bibel handelt; eben nicht etwa *nur* ‚Religions'-Geschichte, ‚Geistes'-Geschichte irgendwelcher Begriffe und Vorstellungen mensch-

lichen Gott-, Welt- und am Ende gar bloß Selbstverständnisses, wie es uns ‚Idealismus' und Gnostizismus immer wieder vortäuschen möchten, vom heutigen Existenzialismus noch überboten.

So freuen wir uns, eine ganze Reihe von neuen Bild-Werken anzeigen zu können, welche in letzter Zeit erschienen sind. Zunächst, durch den bescheidenen Preis und die populäre Ausgestaltung breitesten Kreisen zugänglich Knaurs Bildband: *‚Länder der Bibel'* (von dem amerikanischen Alttestamentler S. Terrien, München/Zürich 1958; Droemersche Verlagsanstalt Th. Knaur Nachf.); ein handfestes, etwas grellfarbiges Bilder-Buch mit einer ganz ungemein stark vereinfachten Nacherzählung der Biblischen Geschichte (offenbar unter dem Gesichtspunkt, möglichst niemandem wehzutun, also auch nichts unwegdeutbar ‚Übernatürliches' zu behaupten), wobei weder auf wirklich wissenschaftliche Fundiertheit viel Wert gelegt, noch auch vor geradezu falschen Behauptungen über den Bibelinhalt zurückgeschreckt wird; z. B. S. 75, der Evangelist Lukas wisse „nur von einer einzigen Erscheinung des auferstandenen Jesus in Judäa zu berichten" (in Emmaus) — obwohl dann auch Luk 24, 34. 36 ff. resumiert wird, oder S. 32 die völlige Elimination des theokratischen Motivs aus Samuels Abmahnung vor einer Königswahl in Israel. So wird man das Werk höchstens als Sammlung von — gewiß einprägsamem — Illustrationsmaterial (180 Farbbilder und Reliefkarten) zur Lektüre anderer, seriöserer Darstellungen des Bibelinhalts empfehlen können, hierfür aber durchaus geeignet erachten dürfen.

Ganz unvergleichlich höheres Niveau hat mit ihren 220 Abbildungen (vielfach von altpalästinensischen Gebrauchsgegenständen, z. T. rekonstruiert) und sechs Karten die *Biblische Archäologie'* von *G. Ernest Wright*, Alttestamentler in Chicago (Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1958), ein sauberes, wissenschaftlich solide fundiertes Werk, das für jeden, der nach Möglichkeit wissen möchte, wie es in Israel durch rund zwei Jahrtausende zugegangen ist, wohlgegründete Information in lebendiger Sprache bietet, zugleich reichhaltige Literaturhinweise für den, der sich in dies oder jenes weiter vertiefen möchte. Trotz der — sehr zweckmäßigen — Behandlung der archäologischen Befunde gemäß der Zeitabfolge (Vorgeschichte: ‚Riesen auf Erden' — Gen 6, 4 —, Erzväter, ‚Fremdlinge in Ägypten' usw.) will das Werk keineswegs etwa Ersatz, sondern Ergänzung einer eigentlichen historischen Darstellung bieten, so daß hier der Ort sein mag, um auf die neueste vorliegende hinzuweisen, die eben so knappe wie sorgfältig gearbeitete *‚Geschichte Israels* von den Anfängen bis zur Zerstörung des Tempels (70 n. Chr.)' von *Ernst Ludwig Ehrlich*, die als Band 231/231a der Sammlung Göschen soeben erschienen ist (Berlin 1958, Walter de Gruyter & Co.), in mancher Hinsicht ausgeglichener und so gerade für den Laienleser brauchbarer als das weit größer angelegte aber einseitigere berühmte Werk von Noth (vgl. Nr. 16, S. 12), besonders bezüglich der Früh- und der Makkabäerzeit, wo sich Noth noch diesseits der bahnbrechenden Forschungen Bickermanns bewegt. Ehrlich (z. T. dank Heinemann MGWJ 1938) dieselben schon kritisch besonnen verarbeitet hat.

Man wird ganz allgemein sagen können, daß jeder, der sich bei Wrights Werk bewußt bleibt, daß er hier eben wirklich nur über das unterrichtet werden soll und kann, was wir von Israel archäologisch *wissen*, nicht über alles Wesentliche, was an und in ihm geschah, geschweige denn auch über den Sinn, den wir damit verbunden *glauben*, unerschöpfliche und in jeder Hinsicht einwandfreie Belehrung aus dem Werke schöpfen wird. Im großen und ganzen gilt dies auch von dem im geschichtlichen Behaupten anspruchsvolleren und eben darum gelegentlich (etwa zu Ex 3, 14, S. 48 oder zu 1 Sam, S. 68) auch anfechtbareren, aber anderseits über viel wesentlichere Realitäten belehrenden Werke des niederländischen Dominikaners *L. H. Grollenberg O. P.*: *‚Bildatlas zur Bibel'*, das mit Vorbemerkungen von je einem katholischen und einem evangelischen Alttestamentler und kirchlicher Druckerlaubnis im evangelischen Verlag Carl Bertelsmann erschienen ist (Gütersloh 1957), schon dadurch ein beglückendes Dokument ökumenischen Geistes. Vollends aber sind es die 408 durchweg herrlichen Aufnahmen und die 35 ausgezeichnet gearbeiteten farbigen Karten, welche diesem Atlas seinen ganz einzigartigen Wert für das Eindringen in die biblische Wirklichkeit verleihen. Wie einem da palästinensische und andre vorderasiatische Landschaften (Sinai, Libanon, Arnon- und Jordantal etc., etc.) sowie geschichtliche Dokumente (gleich den beklemmend aufgetürmten Pharaonenstatuen aus Karnak, Hammurabi-Stele, Mesa-Stein, zuletzt dem Titus-Bogen) oft geradezu greifbar plastisch entgegentreten, das übertrifft die kühnsten Erwartungen von der Überbrückbarkeit räumlichen und zeitlichen Abstandes durch das Bild; und so töricht uns Renans Wort von Palästina als dem ‚fünften Evangelium' immer erschienen ist, so unbedenklich wagen wir doch zu sagen: Dieses Werk erschließt dem Betrachter, der noch nicht im Nahen Osten war, eine neue Dimension der Bibel: Die Begegnung mit ihrer ursprünglichen Umwelt; mit dem Stück Erde, das die Anfänge der Heilsgeschichte gesehen, und den sichtbaren Spuren, die sie darauf hinterlassen hat.

Nicht zuletzt sind darin auch die 58 dichtgefüllten Spalten des Orts- und Personennamenregisters zu rühmen, welche die Verbindungsbrücken schlagen zwischen den dazu verzeichneten Bibelstellen und den Atlasbildern, woselbst sie vorkommen. Als eigenständige Publikation leistet dasselbe noch etwas umfassender: *‚Die Namen der Bibel* und ihre Bedeutung im Deutschen', nach Deutungen von Th. Burgstahler und G. Kahn, herausgegeben von Heinz Schumacher (Paulus-Verlag Karl Geyer, Stuttgart 1958), ein verdienstvoller Versuch, dem Bibelleser zum Verständnis der oft so überaus sinnträchtigen biblischen Namen zu verhelfen. (Man denke an: ‚Nimrod', d. h. „wir wollen uns empören", oder an die beiden — hier leider nicht vermerkten — „aufwertenden" Namensänderungen für die Könige Asa und Amon in Asaph und Amos [Matth 1, 8—11] im ‚Buch Genesis Jesu Christi'!)

VIII. Hinführung zu biblischen Einzel-Texten, -Gestalten und -Begriffen

Alle Bibel-Literatur soll zuletzt immer wieder zu den Texten der Heiligen Schrift selbst hinführen, was als Wort-für-Wort-Auslegung, aber auch als Untersuchung bestimmter biblischer Begriffe, Gestalten oder Bücher geschehen kann. In welcher Weise ‚schriftgemäß', das entnehmen wir einem — in gewisser Hinsicht selbst nur am Rand hierhergehörigen — auf seine Weise sehr schätzenswerten Büchlein des Hallenser Alttestamentlers *Otto Eißfeldt*, *Die Genesis der. Genesis* (Tübingen 1958, J. C. B. Mohr). Zunächst wird darin der heutige Stand der quellenscheidenden Forschung knapp und klar referiert, sogar eine Synopse der von Eißfeldt für richtig gehaltenen Aufteilung des Textes auf die verschiedenen Quellen gegeben, wobei zu den — etwa den Kennern des von Rad'schen Kommentars im Göttinger AT deutsch — bekannten drei Quellen: *J*(ahvist), *E*(lohist) und *P*(riesterkodex) hier noch eine diesem tendenzmäßig genau entgegengesetzte sogenannte *L*(aienquelle) hinzugekommen ist (mit bisherigem J-Text), wie man mit all dem Forscherscharfsinn gebührendem Respekt erfährt, ohne (wie Buber, Jakob — FR IX, 54, Sp. 1 — Rosenzweig und andre) unbedingt davon überzeugt zu werden, daß hier ausgearbeitete schriftliche ‚Quellen' vorlagen, nicht vielmehr mündlich tradierte je tendenzverwandte Überlieferungsströmungen, die wohl meist erst im Bett des heutigen Textes oder eines ihm schon sehr ähnlichen zusammenflossen. Gerade hierzu macht nun Eißfeldt eine sehr beachtenswerte und weiterführende Bemerkung:

„Die an sich sehr merkwürdige Tatsache, daß die jeweilig neue Schöpfung ihr Ziel, an die Stelle der jeweilig älteren Größe zu treten und sie zu ersetzen, nicht erreicht hat, daß vielmehr die jüngeren immer mit den älteren verschmolzen worden sind und insofern zu deren Erhaltung beigetragen haben, das erklärt sich aus der Kontinuität des Geschichtsverlaufes" (besser wäre: der ‚mündlichen Überlieferung'),

„dem alle diese Schöpfungen angehören und gewidmet sind. Die jeweilig ältere Darstellung war eben im Bewußtsein der israelitisch-jüdischen Volks- und Religionsgemeinschaft zu fest verwurzelt, als daß sie gänzlich hätte verdrängt werden können. Als maßgeblich wurde freilich immer wieder, wie es sich von selbst versteht, die neue Schöpfung betrachtet, und so rückte die beibehaltene und mit der neuen verbundene alte automatisch in das Licht der neuen, so daß schließlich das Ganze von P aus verstanden worden ist. Im Grunde ist das derselbe Vorgang, der sich ein halbes Jahrtausend später bei dem Zusammenwachsen des Neuen Testamentes mit dem Alten wiederholt hat . . ., und zwar so, daß das alte Buch von dem neuen aus verstanden wird" (S. 40 f.).

Diese an sich fast selbstverständlichen und doch ernstlichen Bedachtwerdens würdigen Ausführungen bedeuten für den Inspirationsgläubigen, für den die Bibel nun eben GOTTES WORT ist, daß er gar nicht anders kann als das Frühere — bei vollem Ernstnehmen auch seiner, ja nicht umsonst erhalten gebliebenen, ‚mitkanonisierten' Aussage — im Lichte des Späteren zu lesen: Johannes der Täufer und Hillel also den Jahwisten etc. im Lichte der Priesterschrift; der Rabbiner den T'nach im Lichte der Mischna und ihrer talmudischen (ja vielleicht sogar kabbalistischen) überlieferten Weiterführung als ‚mündliche Lehre'; der christliche Theologe ganz allgemein das AT im Lichte des NT (dazu der Katholik noch im Lichte der katholischen Lehrentscheidungen, der Protestant „im Geiste der Reformation").

So betrachtet aber, ist der jeweilige konfessionelle ‚Usus' des Schriftverständnisses, von dem im Basler Theologengespräch die Rede war (oben S. 46), zunächst in jedem Falle legitim, darf und soll getrost gepflegt werden; selbst wenn er am philologisch Eruierbaren Aspekte herausholt, die noch nicht so in der ursprünglichen Intention der Verfasser angelegt sein konnten; von Gott her können sie trotzdem ‚gemeint sein'. In diesem Sinne mögen nun noch einige spezifisch katholischen und einige ausgesprochen evangelischen Bibel-Bücher besprochen sein, — während wir von jüdischen nur eben den Deutero-Jesaja-Roman von *Schalom Asch* erwähnen wollen: ‚*Der Prophet*', ein etwas allzu phantasievoll ausgefallenes ‚Historisches Gemälde' der babylonischen Exilszeit und des Entstehens der (bewußt ‚unklar' gelassenen) Gottesknechtsprophetie (Js 53); auf das demnächst in einer billigen Buchreihe auch deutsch erscheinende *Moses*-Büchlein von *André Neher*, das später eingehender gewürdigt werden soll, sei nur eben vorausgewiesen.

Von katholischen Werken also nennen wir zunächst: ‚*Der Gottesbund gestern und heute*. Besinnungen über die Dimensionen des Heils' von Pf. *Eugen Walter* (Verlag Herder, Freiburg 1958); eindrucksvolle Erinnerungen gerade an den geschichtlichen Zusammenhang noch der jetzigen Christenheit mit dem Alten Bundesvermächtnis (durch das Neue hindurch): denn: „Die Bibel ist kein Lehrbuch. Sie ist das Zeugnis vom Handeln Gottes in der Geschichte", wie hier (S. 35) treffend festgestellt wird. Und:

„Die Juden haben darin gefehlt, daß sie einen allzu irdischen Messias, ein allzu greifbares Reich erwarteten. Es gibt aber auch eine spiritualistische Auflösung des Heils als entgegengesetzte Gefahr, die zuletzt nicht weniger Unglaube bedeutet . . . Vom ‚Gelobten Land' bis zum ‚Neuen Jerusalem' reißt die Kontinuität nicht ab" (S. 24).

In diesem Geiste wird hier Entstehen und Entwicklung des Bundes aufgewiesen, bei Abraham, Moses, Elias, dem Gottesknecht, sowie an Kategorien wie: ‚Die Verheißung: Das Volk und das Land', ‚Der Rest — und das Ganze' (mit Hinweisen auf Röm 9—11, S. 67 f., 75). ‚Die innerste Mitte des Bundes: Stellvertretung' und: ‚Der Zugang in das Allerheiligste' (nach dem Hebräerbrief); ein sehr dankenswertes Unternehmen.

Dasselbe gilt von dem ausgesprochenen (‚haggadischen') Betrachtungsbuche des Benediktiners *Albert Ohlmeyer* über ‚*Moses* im Glanze des Erlösers' (Herder-Verlag, Freiburg 1957), das man fast als christliches Gegenstück zu Flegs jüdischem ‚Moses' ansehen möchte (Nr. 5/6, S. 24); äußerst geeignet, den viel zu wenig beachteten ‚Neuen Moses' in Jesus sehen zu lehren, arbeitet das Buch vielleicht doch etwas zu viel mit Origenes entnommenen Allegoresen, um uneingeschränkt als Muster der von uns gewünschten typologischen Auslegung anerkannt werden zu können.

In mancher Hinsicht verwandt, aber doch wesentlich näher bei den biblischen Grundintentionen verbleibend als die sie moralisch-metaphysisch auflösende Allegoristik, sind die besonders schönen Bibel-Vorträge von *Julius Tyciak* über ‚*Prophetie und Mystik*, eine Deutung des Propheten *Isaias*' (einschließlich Deuterojesaias) sowie ‚*Untergang und Verheißung*, Aus der Welt der Propheten *Jeremias*, *Ezechiel* und *Daniel*' (beide Patmos-Verlag, Düsseldorf), bewußt „nicht der exegetischen Forschung, sondern der Verkündigung" dienend; und dies mit Erfolg; gelegentlich auch mit dem Ausblick auf die christlich-jüdischen Beziehungen (PuM 71 ff.; leider nicht auch UuV 111 f. bei der Auslegung von Ez 37). Ebensolchen Ausblick bietet auch die sympathische evangelische Auslegung: ‚*Die Erzählung von dem Propheten Jona*' von *Eduard Haller*, Neuendettelsau (Chr. Kaiser Verlag, München 1958), nicht ohne relative Anerkennung des analogen Versuchs von Ben-Chorin (S. 13 u. 22; vgl. FR IX, 21 ff.); allerdings auch nicht ohne in der Absicht sehr respektable, in der Durchführung beklemmend überholte Anwendung des Jona-Kerygmas auf heutige kirchliche ‚Zeugnis-Flucht' in der folgenden Form: „. . . die Heidenmission . . . kann florieren in den statistisch faßbaren Formen des Fischfangs, der Schulmission und des Hospitalismus, und dabei kann Israel und die statistisch bedeutungslose Judenmission theologisch wie praktisch aus dem ‚Interesse' ausgeschieden werden, — als gäbe es ein zureichendes Verständnis der Heidenmission ohne ständiges Interesse für die Judenmission" (S. 54).

Wie lange noch? Wann merkt man, daß das nicht mehr so geht?

Unbefangener empfiehlt man die Bibel-Vorträge von *Helmut Lamparter:* ‚Wie eine Fackel brannte sein Wort. Eine Auslegung der *Elia*-Texte (Verlag Ernst Franz, Metzingen/Württ. 1956), die eine der grandiosesten Gestalten des Alten Bundes vergegenwärtigen helfen.

Was aber Meisterschaft ist in der *theologischen* Auslegung — mitten inne zwischen Forschung und Verkündigung, Vergangenheit und Gegenwart — das merkt man dann doch erst so recht an der ‚*Exegese von 1. Könige 13*' von Karl *Barth*, die der Hamburger Alttestamentler *Hans Joachim Kraus* (vgl. FR X, 99) mit einem kräftig unterstreichenden Vorwort sozusagen als Separatdruck (aus ‚Dogmatik' II, 2) neu herausgegeben hat (im Verlag der Buchhandlung des Erziehungsvereins Neukirchen, Kreis Moers, 1955). Aus der uns scheinbar so weltenfernen Perikope von dem judäischen (also ‚rechtgläubigen') Gottesmann, der des samaritanischen (also häretischen) Königs Jerobeam Beteler Altar, wo Gott unter dem Bilde des Jungstiers (als ‚Goldenes Kalb') verehrt wird, feierlich verwünscht, sich auf dem Heimweg aber von einem samaritanischen Berufspropheten unter dessen Vorspiegelung, auch er habe ein Gotteswort zu künden, zu ‚toleranter' Einkehr verführen läßt, dafür sterben muß, aber noch als Leichnam anläßlich des von ihm selbst verheißenen josianischen Bilderstürms in Betel (2 Kön 23, 15 ff.) dem mit ihm zusammen begrabenen Samaritaner die Grabschändung ersparen darf, holt Barth ein Kerygma von der göttlichen Verurteilung und doch Nicht-Verwerfung noch der (zeitweise) abtrünnigen Glieder des Gottesvolkes heraus, das — von seiner raffiniert getarnten Variante einer origenistischen ‚Wiederbringung aller Dinge', selbst Satans, leicht ablösbar — aufs Erhellendste das Mysterium des Verhältnisses auch zwischen den übrigen getrennten Brüdern in Abraham (und denen in Christus) durchleuchten dürfte. VERBUM DEI autem manet in aeternum.

13/1. Pius XII. † im Echo jüdischer Nachrufe

Der Tod des Papstes *Pius XII.* hat auch in der jüdischen Welt große Anteilnahme hervorgerufen. In den Beleidskundgebungen kam immer wieder zum Ausdruck, wie sehr Pius XII. sich um die Verfolgten angenommen hat. Die israelischen Zeitungen, die ausführlich über den Tod des Papstes berichteten, brachten die Trauerkundgebungen des Präsidenten und des Außenministers.

Der israelische Außenminister, Frau *Golda Meir*, war die erste, die den Tod des Papstes von der Tribüne der Vollversammlung der Vereinten Nationen beklagte: Sie sagte: „Als für unser Volk im Jahrzehnt des Naziterrors das furchtbare Martyrium anbrach, erhob der Papst seine Stimme zur Verurteilung der Verfolger und in Barmherzigkeit für die Opfer."

Präsident *Ben Zwi* übermittelte über den israelischen Botschafter in Rom Kardinal Tisserant den Ausdruck seiner Trauer.

Der *Oberrabbiner Dr. Herzog, Jerusalem*, telegraphierte nach Rom: „... die Katholiken stehen in ihrer Trauer um diesen Verlust nicht allein ..."

An einem Gedenkgottesdienst für Papst Pius XII. in Nazareth, bei dem der griechisch-katholische Erzbischof George Hakim die Trauerpredigt hielt, nahmen der israelische Militärgouverneur von Galiläa, der Regierungsvertreter des Bezirkes, der griechische Metropolit Isidorus, Behördenvertreter und bekannte Persönlichkeiten teil.

In einem Beileidsschreiben an Msgr. Tardini im vatikanischen Staatssekretariat schrieb *Dr. Nahum Goldmann*, der Präsident des Jüdischen Weltkongresses: Der Jüdische Weltkongreß teile die tiefe Trauer aller Menschen 'guten Willens, die die Menschheit durch den Verlust dieses großen geistigen Führers erlitten hat, dessen unablässige Bemühungen für die Sache des Friedens und der Sicherung unantastbarer Rechte der menschlichen Persönlichkeit zahllosen Menschen, gleich welchen Glaubens und welcher Rasse, eine Quelle der Inspiration bleiben werden. „Mit besonderer Dankbarkeit erinnern wir uns all dessen, was er für die verfolgten Juden in einer der schwersten Prüfungen ihrer Geschichte getan hat ...!"

Der Zentralrat der Juden in Deutschland sowie die Rabbinate in der Bundesrepublik haben dem päpstlichen Nuntius und dem Kölner Kardinal Frings telegrafisch die herzliche Anteilnahme der jüdischen Gemeinschaft in Deutschland zum Tode Papst Pius XII. übermittelt.

13/2a) „Der Papst und die Juden"

In der deutsch-jüdischen Halbmonatsschrift ‚DAS ECHO' (IX/190 [La Paz, 15. 10. 1958], S. 1) erschien unter dieser Überschrift ein Beitrag des Chefredakteurs Ludwig K. Stargardt, aus dem die wichtigsten Sätze folgen mögen.

... Es dürfte sicher sein, daß Papst *Pius XII.* mehr für die naziverfolgten Juden tat, als man weiß. Den Dank für seine wahrhaft christliche und menschliche Leistung weist er damit zurück: „Die Kirche bietet Hilfe und Schutz, wann immer notwendig und möglich, wobei sie keine Unterschiede von Religion und Nationalität kennt. Was die Juden anbelangt, so verdienen sie im besonderen Maße unsere Hochachtung als die Opfer bestialischer Verfolgung durch den Nationalsozialismus, welche an die Christenverfolgung vor siebzehn Jahrhunderten gemahnt. Die Juden, die von den Hitlerhorden hingeschlachtet wurden, waren Märtyrer nicht weniger als die Christen, die von den Heiden niedergemacht wurden."

Wie klar Papst Pius die Bindungen zwischen Christentum und Judentum sah, beweisen seine folgenden Worte: „Die Kirche verdankt ihre Grundlage drei Juden: Jesus, St. Petrus (der erste Papst) und Saulus, der später St. Paulus wurde."

1 Der Oberrabbiner Roms, *Dr. E. Tor* erklärte: „... daß das Judentum für alle Zeiten sich an all das erinnern wird, was die katholische Kirche im Zweiten Weltkrieg nach den Weisungen des Papstes getan hat ..."

13/2b) „In der Stunde der Dunkelheit"

Papst Pius XII., die Juden und Hitler

Von Kurt R. Grossmann, Referent für Wiedergutmachungsfragen bei der Jewish Agency, New York

Dem ‚Rheinischen Merkur' 13/44 (Köln, 31. 10. 1958) entnehmen wir aus dem genannten Beitrag die folgenden Abschnitte:

Als im Jahre 1943 Italiens Kriegsschicksal immer mehr erkennbar wurde, ahnte man, daß in dem von den Italienern besetzten Teil Südfrankreichs die damals dort ungeschoren lebenden 30·000 Juden in die Gefahr kommen würden, von den nachrückenden Naziarmeen verhaftet zu werden, um, wie Millionen anderer ihrer Schicksalsgenossen, ebenfalls zur Generalliquidierung nach dem Osten abtransportiert zu werden. Angelo Donati, Jude, Direktor der Französisch-Italienischen Kreditbank in Nizza, „eine Persönlichkeit großen Formats und ein Mann von bedeutender Intelligenz und Mut", hatte unter den katholischen Geistlichen seine Freunde. Unter ihnen waren Pater Bremont und Lo Spinoso, Vertreter der italienischen Zivilbehörden, denen er den Plan unterbreitete, diese 30 000 Kinder Israels noch vor dem Einmarsch der Deutschen nach Nordafrika zu bringen, um sie auf diese Weise zu retten. Um dies zu bewerkstelligen, wandte man sich an Pater Benoit, jenen „Botschafter der Juden", dessen große Taten für die Rettung der Juden in die Geschichte eingegangen sind (s. u. S. 97). P. Benoit war der Ansicht, daß dieser Plan nur durchführbar sei, wenn die italienischen Behörden Transportmittel für die Juden zur Verfügung stellten. Um auf sie Einfluß zu nehmen, mußte der Papst selbst seine Zustimmung geben, damit die Verhandlungen mit seiner Autorität geführt werden konnten.

Am 16. Juli 1943 wurde P. Benoit von Pius XII. empfangen. Er machte den Heiligen Vater darauf aufmerksam, daß die Italiener sich aus Südfrankreich zurückzuziehen begännen und die Deutschen bereits in der Nähe von Nizza seien, womit die allein in diesem Bezirk lebenden 8 000 bis 10 000 Juden schwer gefährdet seien. Was würde mit ihnen und den weiteren 20 000 in Südfrankreich befindlichen Juden geschehen, wenn sie in Italien Zuflucht suchten, falls die Deutschen ganz Frankreich besetzen sollten? Dann erläuterte P. Benoit dem Heiligen Vater den Donati-Plan im einzelnen, ebenso die Übereinkommen, die mit den britischen und amerikanischen Behörden mit seiner Hilfe bereits getroffen waren. Würde der Papst die Vertreter des Vatikans in London und Washington instruieren, dem Projekt ihre aktive Unterstützung zu geben? Würde er P. Benoit gestatten, Donati dem päpstlichen Staatssekretär vorzustellen, so daß dieser die Angelegenheit unmittelbar mit den italienischen Behörden diskutieren könnte?

Der Papst reagierte positiv auf diese Bitte, denn am 7. August 1943 schrieb Donati hocherfreut an P. Benoit: „Ich bin gestern nach Nizza zurückgekehrt und fand Ihre Postkarte in San Remo vor ... Angesichts des großen Interesses, das der Heilige Vater in der Audienz mit Ihnen bezüglich der Juden zeigte, muß ich Sie darüber informieren, daß die Angelegenheit offiziell von der Nizza-Delegation mit dem Außenminister diskutiert wurde", und er bedankte sich dafür, daß die Apostolischen Nuntiaturen positiv in das Geschehen zur Rettung der 30 000 Juden eingegriffen hatten. Leider konnte das Projekt wegen der dann in Italien einsetzenden Ereignisse nicht mehr verwirklicht werden.

Wenn in diesen Wochen anläßlich des Hinscheidens Pius' XII. jüdische Persönlichkeiten immer wieder ihren Dank für das, was der Vatikan für die Juden getan hat, abgestattet haben, so haben sie sicherlich an dieses Eingreifen gedacht, aber auch eine Reihe anderer Tatsachen im Auge gehabt. Während der letzten kritischen Kriegsjahre, als die Deutschen Italien be-

setzten, wurden das Vatikangebiet wie auch die ihm unterstehenden Kirchen Roms, die nach internationalem Recht als neutral gelten, auf Anordnung des Papstes als Freistätte geöffnet. Jeder Jude aus irgendeinem Lande, dem es gelang, den Vatikan zu erreichen, wurde unbefragt hereingelassen und dadurch der Verfolgung durch die Nationalsozialisten entzogen. Die päpstlichen Nuntien in verschiedenen Ländern stellten großzügig „Schutzpässe" für von den Nazis bedrohte Juden aus und nahmen sie so in den Rechtsbereich des Vatikans auf ...

Oft ist die Frage, auch von jüdischer Seite, gestellt worden, ob der Papst nicht mehr zur Rettung der Juden hätte tun können, als getan worden ist. Daß die katholische Kirche besonders jüdischen Kindern geholfen hat, zu entkommen, ist eine historisch unumstrittene Tatsache. Die Taten des Paters Benoit und die Gertrud Luckners in Deutschland oder die Aktivität der französischen Katholiken wären nicht möglich gewesen ohne die praktische Hilfe katholischer Geistlicher, die damit ihre Freiheit, ja ihr Leben aufs Spiel setzten. Ungefähr 15 000 unglückliche jüdische Kinder aus Frankreich wurden in die Vernichtungslager transportiert; aber es ist andererseits ein Faktum, daß etwa 12 000 Kinder durch die katholische Geistlichkeit gerettet wurden. Unter ihnen sind 4 000 illegal über die Schweizer und die spanische Grenze in Sicherheit gelangt, während 8 000 in Frankreich blieben und dort verborgen lebten. Sie verdanken ihr Leben und die Erhaltung ihrer Gesundheit der Aufopferung von Mitgliedern der christlichen Kirche, unter denen auf katholischer Seite vor allem P. Chaillet und die Mitglieder des Ordens der Pères de Sion zu nennen sind. Mit bewunderswerter Geduld und uneingeschränkter Hingabe organisierten P. Chaillet und seine vielen Mitbrüder, wie P. Marcel Leroux, die Rettungsaktionen. Viele ihrer Taten und die anderer sind in meinem Buch „Die unbesungenen Helden" festgehalten (s. u. S. 112).

Wenn im Jahre 1945 der damalige Generalsekretär des Jüdischen Weltkongresses, A. Leon Kubowitzki, dem Papst in Privataudienz den Dank für die Rettung der jüdischen Kinder aussprach, so war dieser Besuch damals schon von der Sorge begleitet, daß die Rückkehr dieser in katholischen Familien und Heimen befindlichen Kinder zu ihren jüdischen Verwandten und in die jüdische Umgebung vielleicht kein einfacher Prozeß sein würde. Damals gab der Heilige Vater Dr. Kubowitzki die Versicherung, daß in dieser delikaten Angelegenheit nach den Regeln der Menschlichkeit großzügig verfahren werden würde; und in der Tat ist auch bis auf den berühmten Fall Finaly in Frankreich die Rückkehr der Tausende von jüdischen Kindern aus katholischen Heimen zu ihren Verwandten oder Eltern fast reibungslos erfolgt. Dieser humanitäre Akt ist vielleicht eine der größten Taten des verstorbenen Papstes.

Die Juden sind dafür dankbar, daß in der Zeit ihrer größten Verfolgung die Erkenntnis sich durchsetzte, daß der Streit zwischen Christentum und Judentum seinen Sinn verloren hat und Juden und Christen gemeinsam für die Verteidigung der auf den Glauben an den Schöpfergott gegründeten Zivilisation zu kämpfen haben. Daß Papst Pius XII. diese Erkenntnisse hatte und für sie eintrat, ist in jener dunklen Tagen ein Licht der Hoffnung gewesen, was die Juden gewiß nicht vergessen werden.

13/2c) Papst Pius XII. und die Juden

Der Wiener jüdischen Monatsschrift *„Neue Welt"* X/51/52 (November 1958), S. 2, entnehmen wir einige Abschnitte aus einem Beitrag:

... im Folgenden veröffentlichen wir einen Bericht über eine bezeichnende Episode, wie Pius XII. für die slowakischen Juden intervenierte.

Während des zweiten Weltkrieges hat der jüngst verstorbene Papst *Pius XII.* für die slowakischen Juden interveniert. Ludwig Kastner, der bei den damaligen Verhandlungen zu tun hatte, verdanken wir die hier veröffentlichte Photokopie eines Schreibens der Nuntiatur, die aus dem Archiv der seinerzeitigen Widerstandsbewegung in Istanbul stammt.

Die Widerstandsbewegung hatte sich durch den damaligen *Nuntius Monsignore Roncalli* an Papst Pius XII. gewendet, um einen Schutz für die noch in der Slowakei versteckten Juden zu erreichen. Deren Existenz war weitestgehend davon abhängig, ob die bäuerliche Bevölkerung sie mit Lebensmittel versorgen werden. Laut den Informationen, die dem Komitee der Widerstandsbewegung zukamen, befanden sich viele Juden in den Wäldern zwischen Lipt. Sv. Mikulas und des Tatragebirges in Richtung Polen.

Als sich anfangs September 1944 die Truppen der alliierten Armeen der Tschechoslowakei näherten — in diesen waren Juden in großer Zahl, ebenso unter den Partisanen, die in der oberen Slowakei operierten — bekam die Partisanenabteilung des Komitees für Flüchtlinge und Emigranten in Istanbul Nachricht über eine Rede des damaligen Propaganda-Ministers Tido Gaspar und über seine Drohung, die noch vorhandenen Juden auszurotten.

Es wurde beschlossen, den Nuntius Monsignore Roncalli aufzusuchen. Dieser erklärte sich bereit, eine Abordnung in der Sommerresidenz auf der Insel Büyük Ada zu empfangen. Die Delegation bestand aus Ludwig Kastner, Dr. Jacob Griffel und Henry Wappenstein. Seitens der spaniolischen Gemeinde Istanbul wurde die Audienz durch einen Herrn Medina vorbereitet. Die Unterredung wurde teilweise hebräisch geführt. Monsignore Roncalli sandte sofort einen drahtlichen Bericht an die Staatskanzlei des Vatikans, welche die Bitte enthielt, den Papst zu informieren.

Wir veröffentlichen anschließend eine Übersetzung der Antwort:

Istanbul, 10. Oktober 1944

Sehr geehrter Herr Kastner,

ich werde von seiner Exzellenz, dem Apostolischen Nuntius, beauftragt, Sie zu informieren, daß er — folgend seiner telegraphischen Empfehlung an den Vatikan zugunsten der Juden in der Slowakei — die folgende Antwort des Päpstlichen Staatssekretariats erhalten hat: „Die gewünschten Schritte wurden sofort unternommen: der Heilige Stuhl wird fortfahren, alles in seiner Macht stehende zugunsten der Mitglieder der jüdischen Rasse in der Slowakei zu tun." (Das Telegramm ist datiert mit 21. September 1944.)

Sofort nach Erhalt des Telegrammes habe ich die Information meinem Freund Schwarz weitergegeben, dessen guten Diensten ich auch die Ablieferung dieses Briefes anvertraue, da ich Ihre genaue Adresse nicht weiß.

Mit dem Ausdruck herzlicher Gefühle verbleibe ich, sehr geehrter Herr Kastner,

Ihr
(gezeichnet)
Thomas Ryan
Attaché

13/2d) Papst Pius XII. als Gegner des Nationalsozialismus Seine Hilfsaktionen für die Juden

Aus der in New York erscheinenden deutsch-jüdischen Wochenzeitung „Aufbau" (XXIV/42, 17. 10. 1958) bringen wir auszugsweise einen weiteren instruktiven Beitrag:

... Neben der Verdammung des Nationalsozialismus durch *Pius XII.* stand seine aktive Hilfstätigkeit durch die Aufnahme deutscher Juden zur Archivarbeit im Vatikan. Aufnahme von jüdischen Flüchtlingen, darunter vielen Kindern, in Klöstern und katholischen Hospitälern, Protestaktionen der Kurie bei den nationalsozialistischen Auslandsvertretungen und im Auswärtigen Amt in Berlin gegen die Unmenschlichkeiten in den Konzentrationslagern, und viele andere humanitäre und diplomatische Schritte[1].

1 Z. B. u. a. 1934 brachte der Papst zum Ausdruck, daß das nationalsozialistische Regime nicht das Ende einer revolutionären Epoche, sondern der Anfang von Massenmorden sei. Es ist bekannt, daß er *General Franco* in Madrid drängte, Juden aufzunehmen. 1943 Protestnote an den damaligen Außenminister Ribbentrop, die angeblich *„ungeöffnet"* zurückgegeben wurde. Im Juli 1944 intervenierte der Papst aufs neue wegen der Behandlung der Insassen der Konzentrationslager. Er erhielt darauf zur Antwort, er habe sich offenbar für die amerikanische Propaganda mißbrauchen lassen (s. u.!).

Niemals während der zwölf Jahre des nationalsozialistischen Regimes hat Pius XII. seine Bemühungen erlahmen lassen, obwohl Staatssekretäre und andere Funktionäre des Ribbentropschen Auswärtigen Amtes den päpstlichen *Nuntius Orsenigo* in Berlin, wie die Akten beweisen, laufend mit ihren unwahren Angaben *hintergangen haben*. Die diplomatische Nichtachtung und Beleidigung des Heiligen Stuhles erreichte ihren Höhepunkt, als eine Protestnote des Vatikans im Jahre 1943 vom Auswärtigen Amt *„ungeöffnet"* zurückgegeben wurde, nachdem man im AA den Umschlag *heimlich* aufgemacht und wieder zugeklebt hatte, weil man offenbar auf die Vorstellungen des Heiligen Vaters nicht einmal eine geeignete Lüge finden konnte. Als Pius XII. im Juli 1944 auf Bitten Roosevelts die Naziregierung erneut aufforderte, die Konzentrationslager-Insassen in den besetzten Gebieten wenigstens nach den Vorschriften der Genfer Konvention zu behandeln, erwiderte der damalige Staatssekretär *Gustav Adolf Steengracht von Moyland* dem Nuntius, daß er „diese Einmischung nicht verstehe, und daß es sich hier offensichtlich um einen Fall handle, wo der Vatikan für amerikanische Propaganda mißbraucht würde"...

... Als 1933 die ersten Verhaftungen von Gegnern des Nationalsozialismus und von Juden einsetzten, folgten auf Veranlassung des damaligen Kardinalstaatssekretärs viele ernste Proteste bei den Nazibehörden. Als am 30. Juni 1934 der Leiter der „Katholischen Aktion" Berlin, Dr. Erich *Klausener*, mein ehemaliger Ministerialdirektor im Preußischen Innenministerium, ermordet wurde, brachte Pacelli klar zum Ausdruck, daß das „nicht das Ende einer revolutionären Epoche", sondern der *Anfang* von *Massenmorden* sei. Besonders entsetzt war er nach der Ermordung des ihm gut bekannten Berliner Dompropstes *Bernhard Lichtenberg*, der u. a. wegen seiner Gebete für die Juden 1941 verhaftet worden war [und auf dem Weg nach Dachau am 5. 11. 1943 starb Red. des Rundbriefs].

Die nationalsozialistische Regierung „dankte" Pius XII. seine Haltung durch Veröffentlichung gemeinster und schmutzigster Karikaturen im „Angriff" und im *„Schwarzen Korps"*.

Der in Nürnberg 1946 hingerichtete „Reichsleiter" *Alfred Rosenberg*, mystischer „Philosoph" des Nationalsozialismus, argumentierte 1940: „Unser Gegner im Vatikan weiß, daß ein Weltanschauungskampf losgebrochen ist. Der Kampf gegen Rom wird nach einem deutschen Siege seinem Ende entgegengeführt."

... Als nach dem Sturz Mussolinis Rom unter nationalsozialistischer Verwaltung stand, tat Pius XII. alles Menschenmögliche, um die *Juden* Roms zu retten. Viele von ihnen verdanken dem Vatikan ihr Leben. Zu dieser Zeit tauchte im Parteisekretariat des „Reichsleiters" *Martin Bormann* (dessen ältester Sohn jetzt Priester wurde) die Idee auf, den Papst aus Rom zu entführen und ihn irgendwo im besetzten Gebiet als Geisel sicherzustellen. Pius XII. hörte von diesen Plänen, blieb selbstverständlich in Rom und rettete durch sein Verbleiben in der Heiligen Stadt diese vor der Zerstörung. *Hitler* schreckte aus bisher nicht belegten Gründen davor zurück, einen Befehl zur Zerstörung Roms zu geben, solange der Papst dort war...

Trotz aller seiner unendlichen Güte hat Pius XII. stets den Standpunkt vertreten, daß die Mörder von Juden, Katholiken und andern Gegnern totalitärer Regime für ihre Taten vor der *irdischen Gerechtigkeit verantwortlich* seien. Dies hat er in zahlreichen Gesprächen und privaten Audienzen zum Ausdruck gebracht, die seit 1945 über die Nürnberger Kriegsverbrecherprozesse, Wiedergutmachung und ähnliche Fragen geführt wurden.

Bereits 1945 ging der bekannte Jesuitenpater Edmund *Walsh* von der Georgetown University in Washington für die amerikanische Anklagebehörde nach Rom, um Material zu erbitten. Als später durch den früheren deutschen Zentrumsabgeordneten, Prälaten Ludwig *Kaas*, der in Rom lebte, Pius XII. Dokumente über die Mitwirkung Ribbentropscher Diplomaten an der „Endlösung" der Judenfrage vorgelegt wurden, war er besonders über die Mitwirkung solcher Personen erschüttert, die er früher anders beurteilt hatte.

Pius XII. hat, dies muß im Interesse der historischen Wahrheit gegenüber gewissen Geschichtsklitterungen festgestellt werden, niemals darum gebeten, irgendeine Person zu schonen, die auch nur im entferntesten an den Verbrechen gegen Juden oder andere beteiligt gewesen war. Auch während privater Audienzen in den letzten Jahren hat er sich über die Fragen berichten lassen.

Unter den Untaten des Krieges und späterer Weltkonflikte hat Pius XII. bis zu seinem Tode tief gelitten. Niemals hat er es verwunden, daß seine Bemühungen vor und während des zweiten Weltkrieges — an denen übrigens Prälat Kaas, Dr. Josef Müller und Pater Robert Leiber beteiligt waren — keinen Erfolg hatten. Gerade weil er das Deutschland ohne Hitler wie kaum ein anderer Papst vor ihm liebte, hat er alles in seiner Macht Stehende getan, um das Ende des Hitlerregimes zu beschleunigen. *R. M. W. Kempner*

13/3) Einige Auszüge aus zahlreichen privaten Schreiben jüdischer israelischer Freunde:

Aus Haifa schreibt mir E. A.:

„... Welche Lücke hat sein Ableben gerissen. Mit ihm ist wieder eine der wenigen großen Persönlichkeiten unserer daran so armen Zeit von uns gegangen..."

E. P. aus Tel Aviv vom 12. 10. 1958:

„... Inzwischen hat auch hier die Trauer um das Scheiden des Heiligen Vaters ernstes Echo gefunden und die Zeitungen sind voll von Zeichen seiner gütigen und menschlichen Entscheidungen. Möge auch sein Nachfolger gesegnet sein. Die Welt ist so unruhig und benötigt viel weise Güte..."

Dr. M. Elk, Direktor der Leo-Baeck-Schule, Haifa (früher Rabbiner in Stettin), schreibt mir vom 9. 11. 1958:

„... Anläßlich des Hinganges des Papstes und der Wahl eines neuen Oberhauptes der katholischen Kirche ist uns allen wieder zum Bewußtsein gekommen, welch große geistige, Völker und Rassen verbindende Kraft in der katholischen Kirche liegt. Um so mehr ist es unser tiefer Wunsch, daß die Kirche das Recht unseres Volkes in unserm Land anerkennt, wie wir die Rechte eines jeden einzelnen in seinem Glauben und seiner Überzeugung anerkennen wollen. Ich danke Ihnen, daß Sie eine von denen sind, die die Brücken in dieser Hinsicht schlagen. Ich für meine Person bemühe mich, zumindestens auf dem Gebiete der Erziehung, den Geist des Verständnisses jeder wahren und tiefen Überzeugung einzuflößen..."

13/4) Vor der Wahl des neuen Papstes

Von Ben Bunim

Der Tel Aviver deutschsprachigen Wochenschrift des Mitteleuropäischen Kreises der Progressiven Partei *Hakidmah* (II/546) vom 24. Oktober 1958 entnehmen wir den folgenden Auszug:

Im 13. Jahrhundert soll der Papst in Rom den Dominikaner-Pater Ezzelino als seinen Botschafter zu Baichu, dem Vizekönig des Mongolen-Khans in Kleinasien, entsandt haben. Als er sich vorstellte: „Ich bin der Sendling des Papstes, der hoch über allen Königen und Fürsten der Welt steht und von ihnen als ihr Herr und Vater verehrt wird", da brach ein höllisches Gelächter am Hofe des Mongolen aus. „Wie viele Länder hat er erobert, wie viele Völker unterworfen? War sein Name gefürchtet zwischen den westlichen und östlichen Ozeanen wie jener der großen Mongolenherrscher?" — fragten die Zuhörer.

Sechs Jahrhunderte später stellte der große Herrscher im Kreml Josef Stalin die gleiche Frage, als man ihm über die Haltung des Vatikans zu den europäischen Problemen berichtete: „Und wie viele Divisionen hat der Papst?" Die gleiche souveräne Verachtung der materialistischen Machtmenschen gegen das Haupt einer geistig-politischen Macht sollen die Führer der Nazis zum Ausdruck gebracht haben.

Die Kirche im Kampf gegen den Materialismus

Dabei hat man im Kreml sowohl als auch in Berchtesgaden gerade während der Regierungszeit des jetzt verschiedenen Papstes Pius XII, erlebt, daß nirgends ein so starker, unüberwindlicher Widerstand den materialistischen Lehren der Rassen- und der Klassenfanatiker entgegentrat wie innerhalb der katholischen Kirche. Die Enzyklika „Mit brennender Sorge", die Papst Pius XI. unter aktiver Mitarbeit seines engsten Beraters auf diesem Gebiet, eben seines späteren Nachfolgers, des damaligen Kardinals Pacelli, gegen die Nazis richtete, war eine schwerere und wirksamere Waffe gegen sie als manche Feuerinstrumente, die nicht rechtzeitig in Aktion gesetzt wurden.

Papst Pius XII. als Diplomat und Reformator

In gleicher Weise hat Papst Pius XII. den Kampf gegen die materialistischen Lehren des Weltkommunismus aufgenommen und ist, wo die Kirche und ihre Würdenträger angegriffen und in ihrer Tätigkeit behindert wurden, selbst vor der Exkommunizierung der verantwortlichen Staatsmänner wie etwa des Marschalls Tito nicht zurückgeschreckt ...

Aber nicht nur mit Hirtenbriefen und gewiß nicht in erster Linie mit dem Bannfluch hat der letzte Papst gewirkt, der als einer der großen Diplomaten und Reformatoren in die Geschichte der katholischen Kirche eingeht. Seine unaufhörlichen Bemühungen um die Wiederherstellung und Erhaltung des Weltfriedens in gefahrvollster Zeit, seine wirksamen Maßnahmen zur Rettung unzähliger Verfolgter, unter ihnen auch vieler Juden, waren ebenso bedeutungsvoll wie seine erfolgreichen Aktionen für die Verbreitung des katholischen Glaubens in der Welt, dessen geistiger und politischer Einfluß heute größer ist als seit vielen Jahrzehnten. Die Beschränkungen, die der katholischen Kirche in Osteuropa auferlegt wurden und die dort zu einem Rückgang ihres Einflusses geführt haben, mit dem sie sich noch längst nicht abgefunden hat, wurden mehr als ausgeglichen durch den geradezu stürmischen Vormarsch des Katholizismus, vor allem in den USA, in Japan und in Afrika.

Es ist schwer, mit wenigen Strichen das Bild einer so reichen Persönlichkeit wie der des Papstes Pius XII. und einer so ereignisreichen Regierungszeit wie der seinen zu zeichnen ... Im Stil seiner Regierung war Pius XII. viel moderner als seine Vorgänger. Er, der als erster Papst persönlich die Schreibmaschine benutzte, hat in wirkungsvoller Weise das Radio in den Dienst der Kirche gestellt, und ein zweites Mittel seiner politisch-öffentlichen Wirksamkeit waren die ungeheuer zahlreichen Audienzen, die er den verschiedenartigsten Personen und Gruppen gewährte, so daß während seiner Regierungszeit vermutlich mehr Besucher im Vatikan empfangen wurden als zur Zeit aller seiner 260 Vorgänger zusammen.

Auf der anderen Seite aber hat Pius XII. durchaus nicht versucht, den Geist des Katholizismus zu verwässern, um ihn einer modernen, „aufgeklärten" Welt genehmer zu gestalten ...

Wie auch immer die Wahl ausfallen möge, von ihrem Ausgang wird für die politische, soziale und geistige Zukunft der Menschheit viel abhängen, und nicht zuletzt für die Gestaltung der Dinge in unserer Region und unserem Lande, mit dem die Christenheit so tief verbunden ist. Eine der Hoffnungen, die wir an dieses Konklave knüpfen, ist die, daß aus ihm ein Papst hervorgehen möge, der auch für die tiefe Verbundenheit unseres Volkes mit seiner Heimat volles Verständnis aufbringt.

13/5) Der neue Papst

Aus dem Israelitischen Wochenblatt der Schweiz 58/45 (Zürich, 7. 11. 1958, S. 11):

... Als im Jahre 1953 *Kardinal Roncalli* zum Patriarchen von Venedig ernannt wurde, zeigte er für die dortige jüdische Gemeinde ein warmes Interesse — er hatte damals eine äußerst herzliche Besprechung mit Professor *Leone Leoni, dem Oberrabbiner von Venedig*. Als die Nachricht von der Wahl des neuen Papstes in Venedig eintraf, begab sich Professor Leoni sofort nach Rom, um ihm die herzlichste Gratulation seiner Gemeinde zu übermitteln.

Es gibt zahlreiche jüdische Führer, die sich an die Bestrebungen des damaligen katholischen Prälaten Roncalli erinnern können, als er noch im ersten Weltkrieg half, den türkischen Juden Hilfe zu bringen. Der Oberrabbiner von Jerusalem sprach ihm in einer besonderen Botschaft den Dank für seine Tätigkeit von 1914 bis 1928 im Interesse der türkischen Juden aus. Der neue Papst ist dem Staate Israel gegenüber freundlich eingestellt. Er sandte an Professor Leoni zum zehnten Jahrestage Israels eine Glückwunschbotschaft. Vor zwei Jahren wurde *Dr. Saul Colbi*, der Leiter des Departementes für christliche Angelegenheiten im Religionsministerium Israels, von Kardinal Roncalli in Venedig empfangen, wobei die Beziehungen Israels zu den christlichen Religionen behandelt wurden. Bei dieser Besprechung erinnerte Kardinal Roncalli an seine Verhandlungen mit Oberrabbiner Dr. Herzog über die jüdischen Rettungsaktionen. Diese Besprechung fand in Konstantinopel statt.

Oberrabbiner Dr. Herzog, Jerusalem, sandte Papst Johannes XXIII. ein Telegramm, in welchem es u. a. heißt: „Ich hoffe, daß Sie, sich bei der Tätigkeit in Ihrer neuen hohen Position auch jetzt wieder vom hohen Glauben an die Humanität leiten lassen werden, wie dies in der Zeit des nationalsozialistischen Gemetzels der Fall war ..."

Der israelische *Staatspräsident Ben Zwi* übersandte Papst Johannes XXIII. eine *Glückwunschdepesche*, in der es heißt: „Anläßlich Ihrer Wahl übersende ich Ihnen in meinem Namen und dem der ganzen israelischen Nation unsere Glückwünsche in der Hoffnung, daß in der Epoche Ihres Wirkens die Menschheit den Frieden unter Menschen und Völkern genießen möge, wie es verheißen haben die Propheten."

14. Echo und Aussprache

14a) Aus dem reichhaltigen Echo zu Nr. 37/40 bringen wir mit freundlicher Genehmigung der Betreffenden die folgenden Äußerungen:

Seine Exzellenz, der Bischof von Osnabrück, Helmut Herm. Wittler, schreibt uns unter dem 24. 12. 1957:

„... Ihnen sowie Herrn Direktor Joerger danke ich ergebenst für die Übersendung der Jubiläumsnummer der ‚Freiburger Rundbriefe', die in unserer Zeit, die so schnell das vergißt, was unseren jüdischen Mitbürgern und Mitbrüdern angetan wurde, von besonderer Wichtigkeit sind ..."

Aus einer eingehenden Würdigung der von Dr. Gertrud Luckner seit der Verfolgungszeit eingeleiteten christlich-jüdischen Zusammenarbeit und des FREIBURGER RUNDBRIEFS im allgemeinen sowie seiner X. Jubiläums-Folge im besonderen in der von Rev. Fr. G. *Tomaino* S.A. redigierten englischen Ausgabe der von *P. Charles Boyer S.J.*, Professor an der Gregoriana-Universität und Rektor des Kollegs St. Bellarmin herausgegebenen *ökumenischen Vatikan-Zeitschrift UNITAS* (X. 2. Sommer 1958, S. 115 ff.), entnehmen wir im folgenden den Schlußabsatz in deutscher Übersetzung.

„Schließlich wird der Leser, vielleicht nicht ohne überrascht zu sein, auf einen der ‚Herder-Korrespondenz' entnommenen Bericht stoßen über eine gemeinsame Wochenendtagung des Katholischen Bildungswerkes Berlin mit der dortigen Evangelischen Akademie über das Thema: ‚UNA SANCTA mit den Juden?' Die Frage wurde bejaht im Sinn der Worte des

Herrn von ‚der einen Herde und dem einen Hirten' (Jo 10, 16). In derselben Richtung weisen die Berichte über bibeltheologische und ekklesiologische Untersuchungen des christlich-jüdischen Verhältnisses seitens der dem ‚Weltrat der Kirchen' angeschlossenen Organisationen. Hier wie auch in Literaturbericht und Bibliographischen Notizen stellt man eine Entwicklung fest, die nicht ohne Rückwirkung auf die ökumenische Bewegung bleiben kann; sie sollte sich mit der Zeit so ausweiten, und wird es auch, daß unsere getrennten Brüder in Abraham daran teilzunehmen beginnen. Die jüdische Gesprächsbeteiligung, wie sie stets von neuem in diesem RUNDBRIEF zu finden ist, beweist zur Genüge, daß dieser Versuch, die trennenden Mauern niederzureißen, nicht ohne Erfolg im Sinne gegenseitigen Verständnisses geblieben ist. Und der Christ, der seine Bibel kennt, darf überzeugt sein, daß des Herrn Wort sich eines Tages erfüllen wird: ‚Dann will Ich den Völkern geläuterte Lippen geben, daß sie alle anrufen den Namen des Herrn und Ihm dienen mit einer Schulter' (Soph 3, 9), in einer einzigen gemeinsamen Hingabe."

P. Bonifaz Miller OSB, Stephanspoesching/Ndb., schreibt vom 21. und 25. 4. 1958:

„... Eine erst flüchtige Einsichtnahme in die mir übersandten Rundbriefhefte hat mich nicht nur den Wert dieser Briefe erkennen lassen, sondern überdies in mir die Überzeugung gefestigt, daß man für diese Sache jedes Opfer bringen müsse. Ich bitte Sie, mich ab sofort als Bezieher einzutragen. Wenn Sie mir noch das eine oder andere ältere Heft senden könnten, wäre ich Ihnen sehr dankbar ... — Mir scheint von jeher eine der wichtigsten Aufgaben der Theologie die zu sein: Die Bedeutung des Alten Gottesvolkes für das Christentum immer neu zu durchdenken, was noch keineswegs ernstlich in Angriff genommen ist, und dabei dem Gespräch mit Juden nicht nur nicht auszuweichen, sondern es hörend und lernend zu suchen ..."

Rabbiner Dr. M. Eschelbacher schreibt uns vom 17. 2. 1958 aus London:

„Haben Sie herzlichen Dank für die freundliche Übersendung des Freiburger Rundbriefes vom vergangenen Oktober. Er reiht sich seinen Vorgängern würdig an. Es war mir eine Freude, das Gedicht von Ernst Stadtler ‚Zuletzt, da alles Werk vollendet ...' hier wiederzufinden. Es war mir nahegegangen, als ich es vor Jahrzehnten zum ersten Male las, dann habe ich lange nicht mehr daran gedacht, weil ich die Bücher, die ich in Deutschland gehabt, alle verloren habe, und nun hat es mich mit der alten Kraft wieder ergriffen. Der große Aufsatz von *Karl Thieme* über den religiösen Aspekt der Judenfeindschaft stellt mit imponierender Durchdringung und einer bewunderungswürdigen Gelehrsamkeit das alte Problem in einem neuen Lichte dar. Überraschend sind für mich die beiden Aufsätze von P. Paul Démann über die Fürbitten für die Juden in der Karfreitagsliturgie und den neuen deutschen Katechismus mit dem tiefen Einblick in die Auseinandersetzung innerhalb der katholischen Theologie von heute, den sie eröffnen. Beim Gedanken an das künftige Deutschland muß sich bald vor einem jeden die Frage erheben, wie wohl heute die Lehrbücher der Geschichte in den verschiedenen Schulen aussehen. Der Bericht über Israel und Judentum in heutigen deutschen Geschichtsbüchern gibt darauf Antwort und ist deshalb von unmittelbarem Interesse. Vielleicht zeigt ein späterer Aufsatz, wie die Lehrbücher der mittelalterlichen, der neueren und der jüngsten Geschichte mit dem vielfältigen Problem sich auseinandersetzen (s. o. S. 20).
Ungewöhnlich fesselnd ist der Beitrag von *Fr. Ramzi H. Malik OP.* ‚Israel und Ismael', weil er eine Seite der Frage behandelt, die in den Ländern des Westens selten erörtert wird. Er schließt mit einer Reihe von Fragen, und wir wären dankbar für eine Antwort, die der Autor, Araber und katholischer Theologe in einer Person, vor allem auf die Frage gibt, die er so stellt: ‚Ist die Rückkehr Israels nach Palästina ein wichtiges Moment in der Versöhnung aller, die an den Gott Abrahams glauben?' Dieser Aufsatz eröffnet die Hoffnung auf eine Versöhnung der Kinder von Jzchak mit den Kindern von Ismael ..."

Hubert Hilleke, Institut für Erwachsenenbildung, Münster/Westfalen, schreibt vom 12. 1. 1958:

„... Über den so notwendigen Beitrag zur ‚moralischen Wiedergutmachung' hinaus — läßt sich das, was geschehen ist, überhaupt ‚wieder gut machen'? — erscheint es mir beinahe noch wichtiger, das theologische und zugleich zutiefst humane ‚Vermächtnis der deutschen Juden' endlich wahrzunehmen. Ich meine, daß unsere Theologie erst dann aus ihrem akademischen (Alp-)Traum von der Wahrheit herausgerissen wird, wenn sie ähnlich wie die (allerdings ohne Zweifel, ‚häretische') Franz Rosenzweigs oder Walter Benjamins der säkularen und historischen *Erfahrung* sich stellt. Vielleicht kommt sogar ein solches ‚Gespräch mit den Juden', weil es uns zwingt, die Wahrheit, daß Jesus *der Christus* ist, neu und lebendig zu realisieren, erst über *unsere eigene ‚Umkehr'* unseren Partnern zugute ..."

Erika Vielhaber, Studienrätin, Eßlingen a. N., schreibt vom 11. 5. 1958:

„Heute möchte ich Ihnen noch einmal herzlich danken, daß Sie mir die Jubiläumsnummer des Freiburger Rundbriefs zugeschickt haben, und zwar aus einem besonderen Grunde:
Ich erfahre seit längerer Zeit in meinem Seminar, daß es viele gibt, die den ‚redlichen Versuch' machen, ‚unsern christlichen Schuldanteil am Antisemitismus geschichtlich festzustellen', und die versuchen, an ihrem Platz wiedergutzumachen.
Ich bilde seit 1953 die Hälfte der nordwürttembergischen Referendare(innen), sofern sie Geschichte als Fach haben, aus und prüfe sie in der 2. Dienstprüfung (St.-Assessor). So lerne ich immer wieder einen Teil der zukünftigen Geschichtslehrer Nordwürttembergs kennen und darf mir erlauben, etwas von ihnen zu sagen: Viele von ihnen haben begriffen, was wir getan haben, und wollen ‚gutmachen'. Ich könnte Erschütterndes berichten! Ich bin leider völlig überarbeitet und einfach zu müde, darüber viel zu schreiben, aber Sie dürfen mir glauben: Viele tun einfach stellvertretend ‚Buße'. Die Freiburger Rundbriefe helfen mir für die Behandlung der Frage, die Referendare nehmen sie mit heim, lesen sie, viele kennen gute Literatur, vielen sind diese Fragen ganz, ganz wichtig. Ich habe z. B. eine Referendarin, die in einer polnischen Stadt als elfjähriges Kind Entsetzliches selbst gesehen und erlebt hat, der Vater war seinerzeit dort stationiert, m. E. damals kritiklos, das Kind, die jetzige Referendarin, war entsetzt, und hat mir ihre furchtbaren Erlebnisse erzählt. Sie wird sie auf meine Bitte nun einer Klasse in meiner eigenen Schule berichten, in der es wieder Antisemitismus gibt. Ich selbst war auch PG, trat 1930 nach dem Abitur in die NSDAP ein, trage also auch Mitschuld!
Doch ich habe durch sieben jüdische Klassenkameradinnen (von vierzehn Schülerinnen eines Berliner Gymnasiums), auch eine jüdische Freundin, nie zu denen gehört, die selbst antisemitisch waren. Aber ich habe natürlich trotz allem große Schuld. Ich mache mir es etwas leichter, indem ich in meinem Unterricht (ev. Religion, Geschichte, Gemeinschaftskunde, zeitweise Deutsch-Philosophie) versuche, gutzumachen. Meine Erfahrungen mit den Eltern (vieler) Kinder mancher Mädchen sind allerdings oft negativ, manche (viele) sind wieder ganz ‚frech'."

Und unter dem 8. November 1958 schreibt die Obengenannte:

„Seit die großen KZ-Prozesse in der Stuttgarter Zeitung sehr genau behandelt wurden, stelle ich etwas Positives fest. Jene Schülerinnen, die vorher von den Eltern wieder ziemlich, teils sehr, in den Jahren 1951—57 am Familientisch beeinflußt worden waren, verhalten sich letztlich recht bescheiden, treten endlich wieder entweder unsicher oder einfach ernsthaft als Zuhörende auf und vergiften daher die Atmosphäre nicht mehr so wie zuvor. In dieser Beziehung haben die Prozesse offenbar einen Sinn ... Deswegen wäre es doch nützlich für die vielen Schüler bzw. Schülerinnen, die weder philo- noch antisemitisch beeinflußt werden — weil ihre Eltern nur die

Verbesserung des Lebensstandards zum Lebensinhalt haben — wenn nach und nach immer wieder Dinge veröffentlicht werden, die den Eltern diese Frage vor Augen halten, damit durch ihre Kinder nicht die harmlosen mit angesteckt werden ..."

Frau Hildegard Lerch, Berlin, schreibt vom 22. 4. 1958:

„... Eine wirkliche Erhellung in den wichtigsten, uns so bedrängenden Fragen wird durch diese Rundbriefe klar und deutlich vermittelt. Ich bin voller Freude über die ‚Förderung der Freundschaft zwischen dem Alten und dem Neuen Gottesvolk im Geiste beider Testamente'. Dies ist doch wohl der einzige und beste Weg gegenseitiger Verständigung und wahrer Rückkehr zu den Grundsätzen unseres christlich-katholischen Glaubens. — Die — echte — Wiedergutmachung! Ich werde versuchen, dieses wertvolle Gedankengut in kleinen Freundschaftskreisen auch anderen zugänglich zu machen." — Indem Frau Lerch ihr Einverständnis zum Abdruck gibt, teilt sie mit: „Meine Bemühungen der weiteren Verbreitung des so wertvollen Gedankengutes Ihrer Rundbriefe fallen auf fruchtbaren Boden und finden überall Anerkennung ..."

Karl H. Lucas, Köln, schreibt uns vom 8. 5. 1958:

„... Vor einigen Jahren haben Sie und Herr Prof. Thieme im Rahmen einer Vortragsreihe des Studentenausschusses der Universität Köln über das Judentum und über Israel gesprochen. Bei dieser Gelegenheit erhielt ich zum ersten Male einen ‚Rundbrief'. ... Man braucht immer einen Anstoß ...
Es bestand in diesem Wintersemester an der Kölner Universität die Möglichkeit, eine Vorlesung über die Geschichte des Judentums, speziell des Ostjudentums, zu hören: sie wurde gehalten von dem Dozenten für osteuropäische Geschichte an der Kölner Universität, Dr. Peter *Scheibert*. Leider wurde die Gelegenheit viel zu wenig genutzt. Diese Vorlesung führte mir wieder einmal die Dringlichkeit Ihres Anliegens erschütternd vor Augen.
Der zweite Anstoß war ganz gegenteiliger Art: ich meine die Rede von Justizminister Schäffer in seinem bayrischen Wahlkreis. Daß ein führender christlicher Politiker in derartiger Weise eine Beschneidung der Wiedergutmachung verlangt, halte ich für eines der traurigsten meiner politischen Erlebnisse der letzten Zeit. Ganz abgesehen von der psychologischen Rückwirkung (‚Die Juden gefährden die deutsche Währung') bedeutet diese Meinungsäußerung praktisch einen Verstoß gegen rechtliche und moralische Grundlagen unseres Staates. Gegen rechtliche Grundlagen, weil hier nicht nur rechtlich geschuldete Wiedergutmachung teilweise verhindert werden soll, sondern indirekt gegen einen internationalen Vertrag verstoßen werden soll. Aber auch gegen moralische Grundlagen, wenn man sich nur einmal klar macht, daß eben die Wiedergutmachung wohl das wichtigste moralische Fundament unserer westdeutschen Politik ist.
Die Meinung von Herrn Minister Schäffer, das deutsche Volk habe im Rahmen des finanziell Möglichen Wiedergutmachung geleistet, und ‚ultra posse nemo obligatur', damit sei eine Einschränkung auch moralisch gerechtfertigt, — diese Behauptung wird ihm wohl, besonders im Ausland, angesichts unseres Lebensstandards von niemandem abgenommen werden. Wie kann man von moralisch gerechtfertigt reden, ehe nicht jede, aber auch jede Anstrengung unternommen worden ist, an anderen Stellen zu sparen, bevor man auf die Wiedergutmachung zurückgreift! Gesetzt den Fall, alle diese unglaubwürdigen Dinge seien fiskalisch richtig, wäre dann nicht eine große freiwillige Aktion zur Erfüllung unserer Wiedergutmachungsverpflichtungen ein dringendes Gebot (gegebenenfalls unter Einschaltung des Herrn Bundespräsidenten), ehe man von ‚moralischer Rechtfertigung' reden kann? Ich wünsche und hoffe sehr, daß Sie im ‚Rundbrief' noch einmal auf diese Angelegenheit zurückkommen werden, vor allem auch auf diejenigen Aspekte, die der Nichtfachmann in volkswirtschaftlichen und finanziellen Fragen nicht ohne weiteres durchschauen kann ..." (s. u. S. 80).

Aus USA schreibt Herr Walter Jaffe vom 9. 5. 1958:

Ich möchte ... vor allen Dingen mit diesen Zeilen zum Ausdruck bringen, daß mich das Lesen Ihrer ‚Freiburger Rundbriefe' auf das tiefste berührt hat ... „Die Toten schweigen, die Lebenden haben die Verpflichtung zu reden." Das ist wohl das Mahnwort der Freiburger Rundbriefe und zum Lobe sei es gesagt, auch einiger deutscher Zeitungen und Zeitschriften von den hervorragendsten Persönlichkeiten Ihres Landes ganz abgesehen.
Als Ihr verehrungswürdiger *Präsident Heuss* am Mahnmal in Bergen-Belsen seine Einweihungsrede hielt, streckte ihm wohl jeder der Betroffenen in Gedanken die Hand entgegen, wenn Ihr *Kanzler Adenauer* dem Volke zuruft: Wir wollen nicht vergessen, dann richten sich die Gebeugten auf ... Sie widmen in Ihren Seiten viele Spalten einem Manne, dessen menschliche Größe nur ganz wenigen Menschen beschieden ist. *Leo Baeck* hatte das Wort „Haß" nicht in seinem Sprachschatz, seine Seelengröße stand weit über menschlichem Empfinden. Bis zu seinem Tode hat er vielen Bedrängten beigestanden und sie gelehrt, aber das Hassen konnte er sie nicht verlernen lassen, da er es nicht kannte (s. Nr. 37/40, S. 108, s. u. S. 87). Er hat von einem Glauben gesprochen, aber vom Glauben erwartet man eine Erfüllung. Der Mensch neigt zum Glauben, er sucht ihn, er sucht ihn in seiner Religion, er sucht ihn in seiner Familie, in seiner Tätigkeit, in seinen Mitmenschen und deren Handlungen. Erfüllt sich dieser Glaube nicht, so tritt an seine Stelle die Enttäuschung und im schlimmsten Falle der Haß.
Die Niederlage wie die Anerkennung der Schuld des deutschen Volkes im allgemeinen hat im amerikanischen Volke in allen Schichten wieder den Glauben an das deutsche Volk erweckt. Worte und Handlungen sind gefolgt, die den Glauben bestärkten.
Amerika ist mit allen seinen Kräften bemüht gewesen, dem geschlagenen, aus allen Wunden blutenden Volke seinen Beistand zu leisten ... Den Reden und Versprechungen der Regierungsführer folgen Besuche der besten deutschen Vertreter, aber die Frage wird mit jedem Tage kritischer: Wo steht das Volk? Wird dem Glauben Erfüllung oder Enttäuschung folgen? ...
Die Vorgänge letzter Zeit werden mit viel Mißbehagen verfolgt. Hohe ehemalige Nazifunktionäre sitzen in höchsten Amtsstellen, die neonazistische Bewegung zieht immer weitere Kreise, ohne daß Regierung oder Volk die schärfsten Maßnahmen ergreifen, notorische Verbrecher und Massenmörder werden vor Ablauf ihrer Strafen begnadigt oder nur zu geringsten Strafen verurteilt. Hohe und höchste SA- und SS-Führer, Leiter von Konzentrationslagern und deren kriminelle Ärzte, nationalsozialistische Generäle, ehemalige Gauleiter, Gruppenführer, und wie sie alle hießen, verlangen vom Entschädigungsamt Summen, die für die Verfolgten und nicht für die Verfolger gedacht waren. Bezeichnenderweise hat mich dieser Tage ein amerikanischer Zeitungsverleger gefragt, ob ich schon wüßte, welche Summe die Witwe von Hermann Göring erhalten hätte, der man die Schmuckstücke der Ermordeten belassen hatte.
Warum durften die Tage kommen, daß sich deutsche Regierungsbeamte immer mehr herauswagen, Wiedergutmachungsverträge zu bekämpfen oder zu verzögern? Wie ist es möglich, daß diese immer mehr Zuspruch und Anhänger im Volke finden? Ist es in Deutschland, wenn auch vereinzelt, bereits wieder soweit gekommen, daß gesagt werden darf: Hätten wir alle Juden umgebracht, brauchten wir keine Entschädigung zu zahlen.
Bezeichnenderweise finden diese Vorgänge seit einigen Monaten ihre Reaktion hier im Lande. Schilderungen von Schicksalen, wieder eingelegte Artikel, finden in Tages- und Wochenschriften immer mehr Aufnahme, im Fernsehfunk werden von Woche zu Woche vermehrt Filme aus der Hitlerzeit vorgeführt. Vor acht Tagen wurde das Grauen jener Zeit durch Darbietung eines Teilfilmes aus der Nürnberger Gerichtsverhandlung mit Originalfilmausschnitten aus den Kon-

zentrationslagern in Erinnerung gebracht. Man erlebt noch einmal, wie Kaltenbrunner jedes Wissen und jede Schuld abstreitet, bis ihm die sorgsam aufbewahrten Befehle, mit seiner Unterschrift versehen, vorgelegt werden. Man hört Funk rufen: Absurd, bis ihm die im Lichtbild vorgehaltenen Waschkörbe mit ausgebrochenen Goldzähnen und die gebündelten Frauenhaare vorgeführt werden. Von Lagerkommandanten wurden die Aufnahmen gemacht, und wie man endlich sieht, wie die sich noch bewegenden menschlichen Skelette mißhandelt, gemordet, vergast und verbrannt wurden, wird es sogar einem Heß zuviel und er muß, von Ekel geschüttelt, halbohnmächtig herausgeführt werden, während Göring und Himmler sehr interessiert den Fortgang des Schauspiels verfolgen.
Man hat in Deutschland das Tagebuch der Anne Frank gebracht, man hat die Geschichte des Admirals Canaris verfilmt. Warum finden sich Redaktion und Berichterstatter nicht zusammen und erklären der wiedererscheinenden Brut den Kampf bis zum Ende? ... Nun, Juden gibt es nicht mehr viel im Lande, aber haben nicht Millionen Deutscher genug gelitten und sind nicht Hunderttausende umgebracht worden, weil sie einfach nicht mitmachen wollten? Ich meine, der Kampf gegen diese wiederaufkommende Schmach muß geführt werden, bis auch die letzte Stimme jener zum Schweigen gebracht, bis der Glaube seine Erfüllung gefunden hat ...
Noch besteht der Glaube, daß sich im deutschen Volke die Masse finden wird, dem Überbleibsel aus jener Zeit wirksam entgegenzutreten. Die Kulturwelt hat die Verpflichtung, dafür zu sorgen, daß dieser Glaube nicht zum Verlöschen kommt. Eine zweite, ebenso wichtige Verpflichtung besteht, und ich bin nicht der erste, der sich für diese dringende Pflicht einsetzt, denen ein Denkmal zu setzen, die sich für die Verfolgten eingesetzt haben und dadurch teilweise selbst Opfer geworden sind. Es ist eine Ehrenpflicht der Geretteten, und ich stelle mich in die erste Reihe derer, die an dem Denkmal zu bauen bereit sind. Auch beim Bau dieses Denkmals können die Toten nicht mehr erzählen, welche Heldentaten und Aufopferungen geleistet wurden, die Todgeweihten den Henkern zu entreißen, und ungezählte werden ungenannt bleiben. Wie der unbekannte Soldat keinen Namen trägt, so sollen auch die Helden und Opfer jener Zeit ohne Namen bleiben, nur ein Teil ihrer Taten soll wahrheitsgetreu erzählt und in Buchform erhalten werden[1]. Die Nachwelt soll erkennen, daß auch im tiefsten Dunkel der Menschheitsgeschichte ein Licht strahlte in Herzen, die sich Liebe und Mitgefühl bewahrt hatten. Die Weltpresse nimmt sich der größten und kleinsten Geschehnisse auf unserem Planeten an, wenn sich nur ein kleiner Teil mit den soeben angeregten Gedanken vertraut machen würde, wenn nur eine Zeitung oder Zeitschrift dieser Verpflichtung ihre Spalten zur Verfügung stellen würde, der Anfang wäre gemacht, und das goldene Buch könnte seine Seiten zum Druck öffnen:

„GEWIDMET DEN TOTEN WIE DEN LEBENDEN".

Die *‚Österreichische Caritaszeitschrift'* (11/2; *Salzburg, Februar 1958, S. 29) schreibt:*

Freiburger Rundbrief, Nr. 37/40 ... Dieses Forum jüdisch-christlicher Begegnung und konsequenten Widerstandes gegen den latenten Nazismus im deutschen Volke sollte von allen unseren Mitarbeitern an wichtigen Stellen gelesen werden. Ich würde den Caritasverbänden vorschlagen, das unregelmäßig erscheinende Periodicum zu beziehen und in Umlauf zu geben. Nicht nur als Geste der Zustimmung, sondern weil die Zeitschrift einzig in ihrer Art ist ...

Dem ‚Israelitischen Wochenblatt der Schweiz' (57/17, S. 55, 25. 4. 1958) entnehmen wir das Folgende:

„... Der Zentralvorstand des katholischen Caritasverbandes Deutschlands hat aus Anlaß seines 60jährigen Bestehens eine Art Rechenschaftsbericht über seine vielseitige, segensreiche Tätigkeit herausgegeben[2] ... — Uns Juden wird vor allem auch der erste Artikel im dritten Teil des Werkes *‚Die Zeit der Bewährung'* nahegehen, der *‚Hilfe für die verfolgten Juden'* heißt ... Frau Dr. *Gertrud Luckner*, die die Seele dieses mit Lebensgefahren verbundenen Unternehmens war ..., wurde 1943 dieser Tätigkeit wegen verhaftet und im KZ Ravensbrück inhaftiert. 1949 von Rabbiner *Leo Baeck* nach England eingeladen, hielt sie am Londoner Rundfunk einen Vortrag: ‚Organisierte Unterdrückung und improvisierte Hilfe'. Für diese wußte sie ein kleines Heer von tapferen Personen aller Konfessionen zu gewinnen ... ist auch Initiantin und Herausgeberin der ‚Freiburger Rundbriefe', die einen hervorragenden Anteil an der Förderung christlich-jüdischen Verständnisses haben ..."

Aus: ‚Deutsche Tagespost' Nr. 22 (Würzburg), 21./22. 2. 1958:

Es gibt heute eine ganze Reihe von Christen, die um ein innigeres Verständnis des Judentums bemüht sind. Zugleich drängt es sie, nach den furchtbaren Judenverfolgungen des Dritten Reiches eine echte und sachlich vertretbare Solidarität mit den heute in der Welt (und besonders im Staat Israel) lebenden Juden herbeizuführen. Ein wichtiges Mittel ist und bleibt die ernste geistige Auseinandersetzung mit der Vergangenheit, mit den durch die Geschichte gehenden oder neuzeitlichen Erscheinungsformen des Antisemitismus und zugleich die ständige Bemühung um eine rechte Einsicht in das Verhältnis von Judenheit und Christenheit. Eine überaus schätzenswerte, weil sachliche Hilfe bieten hier die im Jahre 1948 ins Leben gerufenen *‚Freiburger Rundbriefe'*. Diese Blätter enthalten nicht nur spezifische Beiträge namhafter theologischer Mitarbeiter, Politiker und Juristen, sie stellen in der präzisen Wiedergabe von anderwärts verstreuten und verbürgten Nachrichten, von Aufsätzen, Vorträgen und Tagungsberichten, eine beachtliche Dokumentation aller das Judentum und Christentum gemeinsam betreffenden Fragen dar.

Dr. Rosenstein, Kibbuz Kiryath Anawim bei Jerusalem, schreibt uns vom 8. 7. 1958:

„Wie außerordentlich ich von den Freiburger Rundbriefen beeindruckt war, die zufällig in meine Hände gelangten, sehen Sie aus beiliegendem Artikel, den ich hier in der deutschsprachigen Tageszeitung ‚Jedioth Hajom' veröffentlichte.
Möchte es Ihnen gelingen, Vorurteil abzutragen, Haß in Verstehen zu wandeln, so daß Juden und Christen — jeder auf seine Art, in seiner Tradition — den Menschen dienen können in einer Zeit gesellschaftlicher Zerrüttung."

Aus dem genannten Beitrag bringen wir die folgenden Abschnitte:

Christen über Juden
von Dr. Naftali C. Rosenstein

„Jüngst gelangte ein ‚Freiburger Rundbrief' in meine Hände, ein im Manuskript gedrucktes umfangreiches Heft ... Man bewahrt seinen Standpunkt, jeder spricht aus seiner Tradition, hat seinen historischen Hintergrund. Man behandelt das Gemeinsame und zeigt — in ganz objektiver Art — die Divergenzen, so etwa als Spielart eines unendlichen Versuches, den der Mensch wagt, um seine Stellung im Universum zu erkunden, seine existentielle Fragwürdigkeit zu erkennen und Mut und Glauben zu gewinnen, das Leben zu bestehen und ihm Sinnhaftigkeit einzuflößen. Mit Ehrfurcht steht man vor den letzten Fragen. Um die Bresthaftigkeit des eigenen Ichs weiß man genau. Man wird also behutsam, tolerant im Umgang mit dem anderen, aber man zeigt Rückgrat in der Begegnung mit dem eminent Schlechten, im Umgang mit ‚Satan' ... "
In diesen Blättern spricht man offen über das große Verbrechen der Konzentrationslager. Man breitet keinen Schleier darüber. Man bekennt. Man überlegt sich einmal, was selbst am christlichen Religionsunterricht übel war, was vielleicht an Antisemitismus gepflanzt wurde, in Generationen, als man hier den Juden als „Gottesmörder" vorstellte und seine Wanderung unter den Völkern, als gerechten, gottgewollten Schicksalsvollzug darstellte, als ewige „Strafe" für die Kruzifikation! Man sieht sich also gezwungen, anstatt Anklagen zu erheben, Quellenforschung zu treiben, das Wahre vom Halb-

1 s. u. S. 112.
2 An der Aufgabe gewachsen. Festschrift zum 60jährigen Bestehen des Deutschen Caritasverbandes 1897—1957. Freiburg 1957. Lambertus-Verlag.

wahren zu scheiden. Man beschäftigt sich mit dem „Alten" Testament, nicht nur im Hinblick auf das „Neue", sondern als ein in sich geschlossenes Welt- und Anschauungsbild. Man durchstreift das Heilige Land; man sieht auch das neue, das arbeitende Israel; man erkennt die innere und äußere Problematik dieses Staatswesens. Man durchpflügt jüdische Literatur: Man liest in diesen Kreisen die Schriften des Chassidismus und Rosenzweig, Martin Buber und Hugo Bergmann. Juden sprechen zu Protestanten und Katholiken — und umgekehrt. Eine erfreuliche Aussprache. Man kann sich — hier wenigstens — aufrichtig in die Augen sehen.

Es gibt hier Menschen, die bereits gerne zu uns kommen; nicht nur als Touristen; die hebräisch lernen, in der Hoffnung, an unserer Universität studieren zu können. Man richtet dem großen Leo Baeck ein Denkmal auf, weil man als Christ (!) zu höherer Vollkommenheit gelangt, wenn man ihn als Vorbild sieht...

Dennoch bleibt die Haltung männlich abgegrenzt! Man kann nicht sagen, daß süße Sentimentalität nun jene überkomme — nach der Sintflut —, von denen wir gar nichts erwünschten. Man kann nicht erwarten, daß Männer, die sich auf den heiligen Augustinus berufen, in „unserer" Linie liegen. Wir können auch nicht erwarten, daß sich das eschatologische Bild des Christen wandle unter dem Eindruck judaistischer Konzeptionen. Wir gingen und wir gehen getrennte Wege; aber es ist gut, zu wissen, daß wir aus einer gemeinsamen geistigen Heimat kommen und gleichermaßen ums Menschliche bemüht sind. Mehr zu sagen, wäre vermessen. Es frommt uns in Demut, das Heilige im anderen zu grüßen.

Dr. P. Rosenblüth (vgl. auch Rb. Nr. 37/40, S. 291) vom 17. 8. 1958 nach Erhalt von Nr. 37/40:

„... Sein Inhalt interessierte mich *sehr*, sowie auch meine Freunde und Bekannten, denen ich das Lesen des Briefes ermöglichte. Meine Freunde und ich, die aktiv — auch literarisch — im religiösen Kreise hier tätig sind und auch der religiösen Kibbuzbewegung nahestehen, haben natürlich ein besonderes Interesse an den in den Rundbriefen aufgeworfenen Fragen..."

Das in *Haifa erscheinende ‚Forum'* (Mitteilungsblatt) schreibt vom April 1958 zu Nr. 37/40:

„... die durch wahren und ehrlichen Freundschaftsgeist ausgezeichnete Jubiläumsfolge... Diese Freiburger Rundbriefe verdienen starke Verbreitung, denn sie sind eine Brücke zur Verständigung..."

Dr. Ernst Feder, Berlin-Grunewald, schreibt vom 17. 2. 1958:
Die Auferstehung der hebräischen Sprache und der Hilfsverein der deutschen Juden.

In dem ausgezeichneten Vortrag von Professor *Hugo Bergmann* über „Die Auferstehung der hebräischen Sprache" (Rundbrief, Oktober 1957) wird zur Erklärung des Wunders, daß die Sprache der Bibel im Laufe einer Generation die allgemein gebrauchte Sprache in Israel wurde, auf die Bemühungen jener kleinen Gruppe von Menschen hingewiesen, die am Ende des 19. Jahrhunderts unter Führung von Ben Yehuda für die Wiederbelebung der hebräischen Sprache eintraten (S. 32). Ähnlich heißt es auf S. 79 desselben Rundbriefs, daß, „als vor nur wenigen Jahrzehnten von einigen zionistischen Führern die Forderung nach Hebräisch als Landessprache gestellt wurde, andere diese Forderung für überspannt und unerfüllbar hielten".

Es ist auffällig, daß hier wie auch sonst häufig vollständig die bedeutende Rolle unterdrückt wird, die bei der Wiederbelebung der hebräischen Sprache der Hilfsverein der deutschen Juden gespielt hat. Das großartige, 28 Erziehungsanstalten, vom Kindergarten bis zum Lehrerseminar umspannende Schulwerk des Hilfsvereins war auf der Grundlage der hebräischen Unterrichtssprache aufgebaut. Das hat Ben Yehuda selbst anerkannt. In seiner Festrede zum 25jährigen Dienstjubiläum von Ephraim Cohen-Reiss, den Paul Nathan, der Gründer des Hilfsvereins, zum Direktor des Schulwerks gemacht hatte, rühmte Ben Yehuda von Cohen-Reiss: „Er hat uns den Segen gebracht, den die Anstalten der Esra für die hebräische Sprache im Gefolge hatten. Das gereicht den leitenden Persönlichkeiten der Esra, besonders Paul Nathan, zum Ruhme, daß sie sich freimachen konnten von der in Deutschland und der übrigen Golah herrschenden Meinung bezüglich der hebräischen Sprache im besonderen."

Das war 1912. Im Jahre 1934 schrieb Raw Michlin zum 70. Geburtstag von Cohen-Reiss: Wenn man Ben Yehuda als den Wiederbeleber der hebräischen Sprache bezeichnet, so muß man in Ephraim Cohen-Reiss den Vollstrecker seines Willens sehen gerade durch das großartige Werkzeug des Hilfsvereins, das er im ganzen Lande leitete.

Wenn wir jetzt unsere Sprache geläufig im Munde von Eltern, Lehrern und Schülern hören, so haben wir das Ephraim Cohen und den von ihm geleiteten Schulen zu verdanken.

Derselbe schreibt vom 17. 2. 1958:

„Im Anschluß an Ihren so inhaltsreichen Buchbericht über Feuchtwangers ‚Josephus' ist den Lesern der Rundbriefe vielleicht folgende Ergänzung willkommen:

Titus und die Zerstörung des Tempels.

Daß Titus nicht nur eine Mitschuld, sondern die Hauptverantwortung am Tempelbrand trifft, geht aus der ‚Historia Sacra' von Sulpicius Severus hervor. Danach ging dem Sturm auf Jerusalem ein Kriegsrat voraus, in welchem verschiedene römische Generäle sich für die Schonung des Heiligtums aussprachen, Titus selbst aber aus politisch-militärischen Gründen den Ausschlag für die Vernichtung des Tempels gab. Wie Jakob Bernays in seinem Buch über die ‚Historia Sacra' nachweist, stammt diese Schilderung aus einem der verlorenen Bücher der Annalen des Tacitus, der seine Information sicherlich aus den Kreisen der Teilnehmer jenes Kriegsrats hatte. Mommsen hat in seiner Fußnote der ‚Römischen Geschichte' die Bernayssche These bestätigt."

14b) Beiträge zur Diskussion von: „Sein Blut komme über uns und unsere Kinder!"

I. Von P. Peter Nober S.J., Lic. bibl., wissenschaftlicher Mitarbeiter am päpstlichen Bibelinstitut

Die folgenden Diskussionsvoten, die das in den Seelisberger und Schwalbacher Thesen Gesagte aufgreifen (vgl. Nr. 8/9, S. 5 f., 9 ff.), mögen dieses Thema nun abschließen.

S. H. Herrn Prof. Dr. A. Vögtle
Universität Freiburg i. Br.

Rom, den 24. 12. 1957

Lieber Herr Kollege!

Ich möchte an Sie schreiben in Ihrer Eigenschaft als Mitherausgeber der „Freiburger Rundbriefe". Zum Beitrag von J. *Weill* (X [1957s] 59 ff.) und auch zur vorläufigen Antwort möchte ich ehrlich eins gestehen: Obwohl ich die zugrunde liegende letzte Absicht würdige, möchte ich doch den Wunsch aussprechen, daß man an den gesicherten oder doch beachtlichen Ergebnissen der hebräischen Lexikographie nicht vorbeigeht. Wer von der Theologie eine „Revision" fordert, der sollte nicht unterlassen, sich vorher lexikalisch möglichst gut zu unterrichten. Auch ein Häufen von „Parallelen" wird eitel, wenn man das für sie zu gebrauchende Lexikon nicht einsieht.

Natürlich weiß die hebräische Lexikographie längst um die tiefen, von W. „sakramental" genannten Zusammenhänge von „Blut" und „Leben": „das Leben ist im Blute". Doch wäre es schon ein Irrtum, diesen Sinn überall einzusetzen, wo *dām* steht: an Stellen wie Ps 72, 14 Prov 1, 18 ist *dām* etwa „Leben" als Gegenstand der Sorge und Selbsterhaltung, das „liebe Leben", um das wir uns sorgen und das wir umsorgen.

Noch wichtiger ist *dām* als Zentralbegriff einer verzweigten juristischen Terminologie, die altorientalische Wurzeln hat und insbesondere das Institut der Blutrache und die Idee des *Gô'el* einschließt. Hier liegt eine

Spezialisierung des Sinnes vor: *dām*, im Körper oder zum Opferaltar getragen, bedeutet „Leben", vergossener *dām* aber „Lebensberaubung", oder wie F. *Zorell, Lexikon hebr. et aram. VT* (Rom 1940 ff.) s. v. *dām* 3 besagt „sanguis hominis per crimen interempti". Mehr systematisiert und im einzelnen ergänzt, würde ich folgenden Überblick über den juristisch beachtlichen *dām geben:*

sanguis hominis violenter interempti (= privatio vitae) sive passive *mors violenta* (i. e. quocumque modo occisi, e. g. exsecutione capitis damnati vel crimine) sive active *occisio, caedes, homicidium* — huius mortis sive occisionis *ratio, causa, crimen, delictum, culpa, reatus* et similia.

Doch ist dieses Schema, das ich im Anschluß an das meist nuancenreiche Lexikon von F. Zorell (an dessen Vollendung ich übrigens arbeite) gebe, nur ein Grundgerüst zur Bestimmung jener Abschattungen und Ausfaltungen, die das Wort im Zusammenhang konkreter Texte annimmt. Diese Ausfaltungen sind so stark, daß manchmal von „Blut" weit entfernte Übersetzungen gewählt werden müssen, denn schließlich ist die Herausarbeitung der Nunancen wichtiger als eine mißverstandene, etwa an Aquila erinnernde Wörtlichkeit. Es ist auch klar, daß, je weiter man nuanciert, um so mehr man in die Sphäre des exegetisch Diskutablen eintritt.

J. Weill gebraucht reichlich stereotyp die Wendung: „Dein Blut hänge auf / an Deinem Haupte!" Hierzu ist es nicht belanglos, darauf hinzuweisen, daß an den betreffenden Stellen von „Hängen" nichts steht. Dort steht entweder gar kein Verbum (Nominalsatz) oder *yihyéh* (von *hāyāh* „sein"), sicher im „aktiven" Sinn von „werden". „Das Blut wird / werde auf deinem Haupte" bedeutet: es „werde" da, wo es früher nicht war, also es „komme bzw. kommt dahin".

Was hier das „Hängen" ausschließt, ist ein uralter, im Alten Orient und noch heute in den südlichen Ländern Europas verbreiteter Brauch, wonach besonders Frauen Lasten mit einem Tragkissen auf dem Kopfe tragen. Ich belege das Alter dieses Brauches: er reicht mindestens zurück bis zur Zeit der Erfindung der Keilschrift. Das Keilschriftzeichen für „tragen", sumerisch *il*, ist Oberseite des Kopfes + Tragkissen + Last. Auch der übertragene Sinn des Bildes ist alt: in einem frühen sumerischen Text wird aufgezählt, was die Bewohner einer sumerischen Stadt sich an Grenzverrückungen, Heiligtumsschändungen, Grausamkeiten gegen eine Nachbarstadt geleistet haben: all das kommt als schwere Sünde „auf das Haupt" der Schutzgöttin jener Stadt. Was den auch heute noch üblichen Brauch angeht, so ein Beispiel (auch für jene, die elend gewordene Bevölkerung in unentwickelten Gebieten ansiedeln wollen und ausdrücklich Auswanderungen in entwickelte Gebiete nicht vorsehen): Um das Jahr 1950 ging ich von Piglio im Südosten von Latium über den Berg Scalambra (1400 m) nach Subiaco. Während des beinahe drei Stunden dauernden Aufstiegs kamen uns immer wieder Gruppen von Frauen entgegen, die, mit Tragkissen auf dem Kopf, schwere Reisigbündel von der anderen Seite des Berges nach Piglio auf den Markt trugen und dort für einige hundert Lire verkauften. Für dieses wenige Geld machten sie einen Hinweg von 3½ Stunden, unter Überwindung von 900 m Höhenunterschied, und einen Rückweg von 3 Stunden, mit der Last zunächst 300 m Höhenunterschied aufwärts gehend. Mir kam so das Elend des italienischen *Mezzogiorno* zum Bewußtsein, dem es trotzdem viel besser geht als den meisten arabischen Bevölkerungen.

Doch halten wir das lexikalische Ergebnis fest. In der Wendung „Blut auf dem Haupt" fungiert das Haupt als das „Tragorgan", wie das für den orientalisch-südeuropäischen Menschen sehr natürlich ist. Das Haupt ist also das Tragorgan, das Organ zum Empfang und zur Aufnahme der „Lasten" und also, übertragen, auch der juristischen „Belastungen", welcher Terminus ja auch in den deutschen Rechtsbüchern eine Rolle spielt, ebenso wie jemand etwas „zur Last legen", u. ä. [Zusatz: Es seien drei Artikel zitiert, die in den Jahren 1957/1958 für *r'š* (hebr. und aram.) bzw. *rêšu* (akkadisch) die Bedeutung ‚*responsability, liability*' darlegten: J. J. *Rabinowitz, Demotic Papyri of the Ptolemaic Period and Jewish Sources:* Vetus Testamentum 7 (1957), 398 ff.; E. A. *Speiser:* Bulletin of the American Schools for Oriental Research 149 (1958), 20—22; R. *Yaron* (Papyrus Brooklyn 7): Journal of Semitic Studies 3 (1958), 16ss. Interessant ist namentlich Speiser: *rêša našû* bedeutet im *census* als ‚Wehrpflichtiger' registriert werden.] Doch ist es nicht so, als sei das „Haupt" das einzige Tragorgan für juristische Belastung, auch mit den „Händen" trägt der altorientalische Mensch, so etwa Ez 3, 18; 33, 6: „sein Blut fordere ich aus deiner Hand", oder nuancenbetont: „über seine Tötung fordere ich Rechenschaft von dir." [Dieser Sinn wird jetzt auch durch eine Stelle der neuen Inschrift von *Sugin* (cf. *Biblica* 39 [1958], 269—74) bestätigt, wo man wohl lesen kann, wie das „Schema" dieser Vertragsparagraphen nahelegt: *(... hn) tqh mly' mn ydh* „(... wenn) du die (besagten) Worte aus seiner Hand nimmst", nämlich Beleidigungsworte, Verbalinjurien, oder nuancenreicher: „(... wenn) du ihn im Verhör der (besagten) Worte überführst:. Die „Hand" ist nämlich auch das Organ des Verbergens oder Vorweisens. Wenn man nun etwas „aus der Hand" eines anderen „genommen" hat, so hat er gewiß die Hand „öffnen" und die Sache „vorweisen" müssen, nicht mehr weiter verbergen können, d. h. übertragen „er wurde im Verhör überführt".]

Wichtig ist hier aber noch eine weitere Unterscheidung. Es kommt nämlich auch die Wendung vor, daß jemand sein eigenes Blut auf seinem Haupt hat. Damit ist gewiß ausgesprochen, daß jemand irgendwie für seinen eigenen Tod eine ‚Veranwortung' trägt, jedoch ist es gut, nicht von vornherein die Sache zu sehr zu vereinfachen. Einen überlegten, mit Bedacht und Vorsatz ohne Geistestrübung handelnden Selbstmörder mag ich mit der ‚Verantwortung' im strengen Sinn, mit der ‚Schuld' für sein zerstörtes Leben moralisch belasten — aber kann man in derselben Weise einen *reatus* konstruieren, wenn die Verursachung des eigenen Todes bloß fahrlässig oder gar ganz unvorhergesehen und unverschuldet war? Höchstwahrscheinlich war es in diesen Fällen, wenigstens wenn keine *grobe* Nachlässigkeit vorlag, nicht die Absicht eines altorientalischen Gesetzgebers, gleichsam einen Prozeß des Selbstmörders gegen sich selbst anzustrengen, ihm genügte vielmehr die Feststellung der ‚Selbstverursachung' des Todes, an der für andere wichtige Rechtsfolgen hängen konnten. Denn ‚Blut' in der Abschattung ‚Lebensberaubung' läßt gewiß außer „Schuld für den eigenen Tod" auch die Sinne ‚selbstverursachter Tod', ‚selbstbewerkstelligte Hinrichtung', ja vielleicht ‚selbstbewirkte Verurteilung zum Tod' zu.

Des näheren erläutert sei die Wendung „sein Blut auf sein Haupt bringen" im Sinne von bloßer Verursachung des eigenen Todes, ohne daß an eine Belastung mit Schuld gedacht ist. Zum Verständnis dieser „nichtjuristischen" Bedeutung verweise ich auf die „Dynamik", die ein durchgängiger Zug beinahe aller altorientalischen Vokabulare ist. Hier genügen wenige Beispiele. So im sumerischen Gedicht ‚Schooldays' das modernen Pädagogen zweifellos zu häufige „Rute auf das Fleisch (eines gewissen Schülers) legen". Es ist dort ein energisch zuschlagendes, „dynamisches" Legen, das in der modernen deutschen familiären Wendung „Holz auf (einen wilden Burschen) legen" sein genaues Gegenstück hat. Im biblischen Bereich genüge der Ausdruck Johannes des Täufers: „die Axt ist an die Wurzel ge-

legt", gewiß nicht um dort untätig zu „liegen", sondern um fort und fort zuzuschlagen — ein „Legen", dessen Ergebnis der gefällte Baum ist. Wenn in dieser Weise jemand „sein eigenes Blut auf seinem Haupte hat" oder es dort „hinbringt", dorthin „legt", so besagt das, daß er „dabei ist", daß er „anfängt", seine eigene Tötung zu bewirken oder zu vollziehen, oder wie wir mit andern Bildern sagen: „er gräbt sich selbst das Grab". Diesen Sinn, wonach sich jemand „dynamisch" gleichsam die eigene Tötung „anlegt", finden wir namentlich in einer der bei *Strack-Billerbeck* I 1033 verzeichneten Stellen: jene, in der ein Trank zur Unzeit „das Blut auf das eigene Haupt" des Genießers bringt. Doch ist auch hier mit den Hyperbeln und Emphasen einer lebendigen Sprache zu rechnen, so, wie wenn man heute etwa sagt: „Kerl, du bringst dich noch an den Galgen" oder „du drehst dir selber den Strick", um nicht von jenem Volksschullehrer zu sprechen, der von den Schülern gerauchte Zigaretten als „Sargnägel" bezeichnete.

Wiederum „juristisch" ist folgendes: die Betonung der Selbstverursachung des Todes kann auch ein Ritus sein, durch den ein besonders schweres Verbrechen wie Gotteslästerung mit einer „qualifizierten", den Schuldigen besonders erniedrigenden Hinrichtung geahndet wird, so ist wohl die auf Seite 62 zitierte Talmud-Stelle zu verstehen.

Sodann ist noch folgendes zu beachten. Wer den Tod eines anderen verursacht, tut alles, damit dieses „Blut jenes", nicht „sein eigenes Blut", eben im Sinne „dynamischer" Hinrichtung wird. Nicht bloß in Kriminalromanen, sondern in der Wirklichkeit des Lebens drängt er sich nicht zum Hingerichtetwerden, er verheimlicht vielmehr seine Bluttat, er baut ein möglichst hieb- und stichfestes Alibi, er lenkt den Verdacht auf einen andern usw.

Tut er nun das letzte, so lädt er seinen *dām*, d. h. sein *crimen* einem andern aufs Haupt. Für diesen entsteht jetzt ungerechtfertigter Verdacht oder wenigstens eine „ratio de morta danda". Er muß sich vom Verdacht reinigen, etwa durch Zeugen, durch Reinigungseide, durch Gottesurteil. Diese Rechenschaft ist nicht angenehm. Wer sie geben muß, sucht hinter die Sache zu kommen, den wirklich Schuldigen ausfindig zu machen, ihm seine Schuld nachzuweisen, d. h. im seinen *dām* „zurückzugeben" *(hešîb)*. Gelingt das ihm überzeugend, so kehrt der *dām*, d. h. die Belastung mit dem Verbrechen, zu dem zurück, der überführt wird, es begangen zu haben *(šûb)*. So reinigt in 1 Kö 2, 31 König Salomon das davidische Königshaus von ihm zugeschobenen *dām* durch die Tötung des Mörders Joab.

Doch, wie gerade 1 Kö 2, 32 f. zeigt, sucht nicht bloß der fälschlich Belastete den wahren Täter. Vor allem sucht diesen ausfindig zu machen, zu überführen, zu töten der Bluträcher, der *Gô'el*, „hominis occisi maxime proximus ac tutor" (Zorell). Diese Blutrache [wozu man nun auch einige Abschnitte in J. *Scharbert, Solidarität in Segen und Fluch im AT und seiner Umwelt*, Bonner Bibl. Beiträge 14, 1958, nachlesen kann], gilt von Sippe zu Sippe, ferner ist sie „auf immer", unverjährbar (1 Kö 2, 33). Und nun ist es so: auch wenn der Falschbelastete seinen „Verleumder" tötete, so hat der *Gô'el* und die von ihm vertretene Sippe ihr Recht noch nicht verloren. Auch diesen gegenüber bleibt noch „die Rechnung zu begleichen", sei es durch Übereinkunft über ein zu zahlendes „Wergeld" oder durch Tötung eines Gliedes der im Schuldstand befindlichen Sippe. Da nicht bloß Recht, sondern auch Pflicht der Blutrache unverjährbar ist, darf man in solchem Zusammenhang nicht den Satz zitieren, wonach Gott Sünden gegen den Bund bis ins dritte oder vierte Glied straft.

Natürlich kann nicht jedweder *Gô'el* vollkommen nach Belieben verfahren. Er untersteht der Kontrolle der Gemeinde und kann vor den Ältesten am Tor angeklagt werden. Geschieht das, so hat er von seinem Tun, von dem von ihm vergossenen *dām*, von dem auf seinem Haupt befindlichen *dām* Rechenschaft zu geben. Wir gebrauchen absichtlich das edle Wort „Rechenschaft", denn seine Stellung ist nicht ganz gleich mit der eines heutigen „Angeklagten". Kann er beweisen, daß jener *dām* nicht *hinnam*, absque ratione iusta, vergossen wurde, daß jener *dām* nicht *nāqî*, unschuldig, war, so beweist er die Erfüllung einer heiligen Pflicht des freien Vollbürgers, er ist dann in vollem Sinn rechtschaffen, obwohl er einen *dām* vergossen hat. Er kann — mit einem *dām* auf seinem Haupt und auch auf dem seines „Samens" — dennoch mit Zuversicht und berechtigtem Stolz der „Rechenschaft" entgegensehen: hat er doch einen Frevler aus Irael ausgerottet, was ihm und seiner Sippe zur Ehre gereicht von Geschlecht zu Geschlecht. Er kann also der Rechenschaft mit ähnlichem Bewußtsein entgegensehen, wie etwa der Christ gegenüber jedem, der ihn gemäß 1 Pe 3, 15 bezüglich seiner Hoffnung befragt. Das ist die Frucht des guten Gewissens.

Doch wie die Wechselfälle des Lebens sind: jemand sieht der Überprüfung seiner *Gô'el*-Rechte doch nicht so sicher ins Auge. Seine Argumente wirken kläglich, nicht überzeugend, sie brechen schließlich unter dem Feuer der Gegenargumente zusammen. Ein solches Tun ist gewiß gefährlich für jemand, der *Gô'el*-Rechte beansprucht hatte: am Ende steht er als nichtgerechtfertigt da, als einer, der schuldig ist, ohne genügenden Grund Blut vergossen zu haben.

Noch ist zu bedenken, daß die Bedeutung von *Gô'el* auch ausgedehnt und erweitert werden kann: dann bezeichnet es ganz allgemein den Befreier und Schützer eines andern. So ist auch Israel der *Gô'el* der Ehre Gottes, gleichsam „Dei laesi maxime coniunctus ac tutor", eben als Sein auserwähltes Volk.

Nach all diesen Vorbemerkungen kann nun versucht werden, sich einer wirklichen Übersetzung der von Weill herangezogenen Stellen zu nähern. Nochmals sagen wir, daß wir lieber unwörtlich übersetzen, als etwa die besondere Nuance in jedem Text nicht herauszuarbeiten. Dabei ist natürlich zu beachten, daß sowohl *dām* sich von der Vorstellung „Blut" löst also auch *rôš* weithin verblaßt.

Nun die Stellen 1) Jos 2, 19 und Ez 33, 4 f. „der verursacht seinen eigenen Tod" [„dynamisch" wirkende selbstauferlegte „Tötung"]. In diesem Fall entsteht nichts für einen *Gô'el* Verfolgbares, so wenig wie wenn jemand im modernen motorisierten Verkehr durch gröbliche Mißachtung der Verkehrsregeln seinen eigenen Tod verursacht. In Jos 2, 19 ist der Fall: auf die Straße gehen während des *herèm*-Vollzuges an Jericho, in Ez 33, 4 f.: in der Gefahr bleiben trotz des warnenden Hornsignals des bestellten Wächters.

2) In 2 Sam 1, 16 „du hast dich selbst zum Tod verurteilt". Der Amalekiter hat sich selbst bezichtigt und sich selbst überführt, nach Davids Auffassung, er leistete im Verfahren spontan das, was sonst der *Gô'el* oft nur recht mühsam zustandebringt.

3) Zu 1 Kö 2, 31—33 würden wir auf die obigen Ausführungen über „falschbelastenden" *dām* und „unverjährbaren Schuldstand" auch der Sippe verweisen. Als Übersetzung sei vorgeschlagen „... *die Schuld an der* von Joab verübten *ungerechtfertigten Tötung* ... Mit der *Schuld seines Verbrechens* wird Gott [an dessen Altar er unberechtigt Asyl erbittet] ihn selber belasten ... Die *Verantwortung für diese Morde* kehrt unverjährbar auf Joab und seinen Samen zurück".

4) 1 Kö 2, 36: Trotz des mit Todesandrohung eingeschärften Hausarrestes doch hinausgehend „leitest du deine Hinrichtung selber ein". Es soll heißen: in diesem Fall wird das Gesetz „mechanisch gehandhabt",

es wird „kurzer Prozeß gemacht", die Übertretung ist ohne weiteres Hinrichtungsgrund.

5) Ez 18, 13 steht nicht in einem Bericht über einen konkreten Rechtsfall, sondern im Rahmen einer Rechtsbelehrung. Diese zielt darauf, *ein* Prinzip mit möglichster Deutlichkeit darzulegen und zu exemplifizieren. So mag hier stehenbleiben: „er ist mit den sein Leben verwirkenden Delikten selber zu belasten" [*dām* hier a) spezifisch „juristisch" und nicht „dynamisch", außerdem b) kollektiv].

Da wir zu zwei der Talmud-Stellen von *Strack-Billerbeck* I 1033 uns schon oben äußerten (die anderen ergeben keinen neuen Verwendungstyp für dām), mag nun versucht werden, im Lichte unserer Darlegungen Mt 27, 25 zu verstehen. a) Es liegt keine „Korrektur von Falschbelastung", kein *hešib dām* vor. b) Ebensowenig liegt bloßer „selbstverschuldeter Tod" oder „selbstbewirkte Verurteilung" vor. Mt 26, 64 liegt den Blikken des „Volkes" fern. Um „selbstbewirkte Verurteilung" anzunehmen, hätte nicht nötig sein dürfen, so lange mit Pilatus zu ringen, solange seine „Rettungsversuche" abzuweisen. c) Auch ist hier nicht der Ort, an einen speziellen, die Hinrichtung qualifizierenden, erniedrigenden Ritus zu denken. Den würde man eher bei der „Verspottung" Mt 26, 67 f. suchen, und er war hier vor Pilatus nicht zu wiederholen. Wie J. *Blinzler* richtig gesehen hat, entfällt so jeder Grund, warum das Volk „Sein Blut über sein Haupt!" hätte schreien sollen.

Welchen Sinn hat aber dann der Ruf: „Sein Blut komme über uns und unsere Kinder?" Wir verweisen darauf, was wir oben über den *Gô'el* sagten, der sich unter Umständen rechtfertigen muß, ein Blut nicht umsonst vergossen zu haben. Das „Volk" von Mt 27, 25 fühlte sich als einen solchen, um seinen Gott und dessen Einzigkeit eifrig besorgten *Gô'el*. Der sich dieser hoben Ehre bewußte Satz lautet also in einer erweiternden Paraphrase: Mag auch Pilatus, der als Heide Gott nicht „kennt" *[ydc]*, ihn freisprechen, für uns, für das Volk, das ihn „kennt" und für ihn eifert, ist das anders! Als Bundesvolk, als *natio Deo coniunctissima*, sind wir der *tutor ac vindex* Seiner Hohen Rechte! So komme denn sein Blut über uns und über unsere Kinder, d. h. die unverjährbare *ratio danda de morte hac* über unser Geschlecht und seinen Samen als Tun des berechtigten, nachweislich pflichterfüllenden *Gô'el!* Die Ruhmestaten eines *Gô'el*, der einen Übeltäter oder gar einen Gotteslästerer aus Israel ausrottete, verjähren eben nicht! Es muß ausdrücklich hervorgehoben werden, daß diese Rechenschaft des *Gô'el* etwas anderes ist als „Strafe" oder auch im modernen Sinn belastende „Verantwortung", und insofern ist die Überschrift bei Strack-Billerbeck nicht glücklich. Nur in *einem* Fall würde allerdings Verantwortung [reatus] und auch Strafe folgen, nämlich wenn der stolze, wagemutige Versuch einer Rechenschaft über „diesen Tod" mißglücken würde. Hatte nämlich der *Gô'el* doch keine genügenden Gründe für die Tötung seines Opfers, wäre seine Verteidigung kläglich und bräche sie gar zusammen — in diesem Falle hätte er natürlich die Verantwortung und die Folgen zu tragen. Aber auch in diesem Fall wäre mit aller Entschiedenheit daran zu denken, daß Jesu Christi *tutor coniunctissimus*, Jesu Christi wahrer *Gô'el* (gegenüber dem falschen *Gô'el*-Spielen anderer an ihm) sein Vater im Himmel ist — und nicht, mit welcher zum Himmel schreienden Anmaßung!, etwa jeder beliebige, ungebildete Christ der mittelalterlichen Unterschicht, Europas. *Ganz* insbesondere gilt es *hier*: „Mein ist die Rache, ich will vergelten!" Das zeigt auch Israels ungeheueres Wagnis in Mt 27, 25: es fällt seinem Bundesgott, dem Vater Jesu Christi, dem Weltgeschichte schaffenden Gott anheim, sofern etwa Israels Begründungen für die rechtmäßige, ja gar für die „heilige" Hinrichtung Jesu Christi, für Israels Funktion als „heiliger *Gô'el*" an Jesus Christus nicht überzeugen! Doch ist hier noch eins zu bedenken: nach einem ausgerechnet vom „Heidenevangelisten" Lukas überlieferten Wort hat Jesus zu seinem wahren *Gô'el*, zu seinem Vater gebetet: „Vater, verzeihe ihnen, sie wissen nicht, was sie tun!" Eine in Apg 3, 17 überlieferte Petruspredigt sagt noch klarer, daß die Juden, seine Zuhörer, Jesus aus *ignorantia* hinrichteten und schließt auch die *archontes*, die Hohepriester usw., in diese *ignorantia* mit ein, vgl. auch 1 Cor 2, 8.

Dieses Gebet Jesu Christi muß uns Christen heilig sein. Wir müssen schamrot dastehen, wenn es in einer so langen Geschichte oft vergessen wurde. Etwas anderes ist es, seinen Sinn exegetisch genau zu erheben. Hat Jesus eine *ignorantia invincibilis* geltend gemacht, die, gleichsam logischerweise, vollkommen entschuldigt, so sehr, daß am Karfreitag von Volk und Führern keinerlei Frevel verübt, keinerlei „formale" Sünde begangen wäre, so daß der Hinrichtung Jesu keinerlei Strafe folgen *könnte?* Es will uns scheinen, daß es nicht so war. Eher würden wir, wenn die modernen Termini angewandt werden können, an eine *ignorantia vincibilis* denken, die im gegebenen Fall die Schuld nicht erhöhte, sondern verminderte — und so dem *Gô'el* Christi, dem himmlischen Vater, Raum gibt für ein Verzeihen aus Huld und Gnade. Eine solche vom Vater gewährte Verzeihung ist auch durch seinen Willen begrenzt: in Lk 23, 28—31 wendet sich Jesus gegen das unfruchtbare und unbekehrte Mitleid der Frauen von Jerusalem — und spricht zweifellos von Strafen des Herrn der Weltgeschichte und Weltenrichters.

Das allerschönste, was man so zur Frage finden kann, ist also wohl der zitierte Satz aus dem Weihegebet Pius' XI. Das „Blut" Jesu, zunächst im Sinne der ‚Rechenschaftgebung für diese Tötung' — von seiten des heiligen Gô'el der Hoheitsrechte Gottes —, wurde unverjährbar auf die Geschlechter des Judenvolkes herabgerufen. Möchten hier alle Juden so ehrlich sein, daß sie sich dieser Pflicht stellen und nicht entziehen, ein so ungeheures Wagnis sie auch einbeschließt. Auf Seite 106 des zitierten Heftes nennt der Rezensent zwei moderne Juden, die, im Sinne dieser Rechenschaftsgebung, Jesus wegen der von ihm beanspruchten, vom Himmel her kommenden Würde des Menschensohnes von Dan 7, 13 auch heute noch für todeswürdig halten. Diese jüdischen Gläubigen verdienen viel mehr Achtung als jene, die sich der Rechenschaft entziehen, indem sie etwa die Sache mit der Kirche und Jesus für reichlich unbedeutend halten, indem sie mit *Toledoth Ješu* [den man sogar des *Ayins* seines Namens beraubte, damit nur ja nicht etwas in ihm auf den ‚Heiland' hin deute — was ich als ein Gegenstück zur alten Karfreitags-Zeremonie empfinde] oder übertriebener moderner NT-Kritik sich ein Alibi schaffen. Doch auch den „Beweisen" jener ehrlich Glaubenden, dürfen wir unsere „Einreden" entgegensetzen, etwa eine aus Daniel 6. Der dort genannte Perserkönig hat den Propheten Daniel, nach der notorischen Übertretung eines klaren Gebotes, nicht ohne weiteres für schuldig erklärt, sondern das Gottesurteil durch die Löwen (so E. *Cassin* u. a.) sollte Daniel *trotzdem* die Möglichkeit geben, seine vom „Himmel", von Gott kommende Autorisation für sein Tun zu erweisen — eine in altpersischem Denken schwer vorstellbare Autorisation. Das Gottesurteil wurde, wie die Erzählung lautet, so ernst genommen, daß die Verlierer des Prozesses — in einer eigentlich notorischen Sache — selber den Löwen vorgeworfen wurden. Hätte doch auch der Hohe Rat daran gedacht, daß außergewöhnliche An- und Aussprüche eines Unbescholtenen, der sogar Wunder wirkte, eine ganz besondere Beweis-Methode erfordern, der Jesus Christus wahrscheinlich sogar genügt hatte! Dies nur, damit die Rechtfertigung

der Todeswürdigkeit Jesu nicht allzu zuversichtlich unternommen wird — oder gar im *Selbstruhm* des Gottesrechte ahnenden *Gô'el.* — Das Blut (die Tötung) Jesu Christi kann schließlich für niemand ein Gegenstand des Rühmens sein! Eher muß die ganze Menschheit über etwas so Unfaßbares erschaudern und an ihre Brust klopfen, daß das „Beste der Menschenkinder" so sterben, jedoch nicht enden mußte. Das Blut des Welterlösers soll nicht Grund für die Rechtfertigung irgendwelcher „berechtigter" Tötungen oder Verfolgungen sein, sondern — um endlich das Papstwort ins volle Licht zu heben — wirklich als „Bad der Erlösung und des Lebens" über alle niederströmen, auch über jene, die ihn noch heute als todeswürdig sogar theologisch erweisen wollen und also moralisch töten. Letzteres geschieht gewiß aus einer *ignorantia,* die etwas anderes ist als Mangel an wissenschaftlicher Erudition. Doch gilt auch hier eines: wer selber nötig hat, daß Gott ihm vieles aus nicht unüberwindlicher *ignorantia* Getanes aus reiner Gnade nachsieht, der sollte nicht mit seinem Rechten den andern am Halse würgen. Daraus folgt, daß wir mit ruhiger Geduld und nicht wenig Liebe auch die Rechtfertigungsversuche für einen vermutlich gerecht erfolgten Tod Jesu anhören müssen — um ihnen dann ruhige, liebevolle Argumente entgegenzusetzen. Möchten nur alle in innerster Seele davor erschaudern, daß man gegen den Besten der Menschen auf diese oder jene Weise so ungeheuer grausam war! Sein Blut stifte, wie das Papstwort besagt, wirklich nur erlösende und befreiende Liebe!

2. Von Professor Dr. Frederick P. Bargebuhr, School of Religion, State University of Jowa

Von jüdischer Seite, durch Diskussionen mit katholischen und protestantischen Freunden angeregt, schreibt Prof. Bargebuhr: Ein wenig verspätet entschließe ich mich, meine Meinung zu der Diskussion von Matth 27, 25 zwischen Dr. Joseph Weill und der Redaktion der ‚Freiburger Rundbriefe', Nr. 37—40, Okt. 1957, abzugeben... der Sachlage entsprechend ohne andere Autorität als die des guten Willens. — Ich bin mir bewußt, ich könne — ganz gegen meine Gewohnheit hier von dem Allertrennendsten sprechend —, leicht zwischen den beiden Gruppen nur darin Einhelligkeit erzielen, daß beide meinen Standpunkt ablehnen: Die christliche, weil sie nicht anerkennt, es handle sich um eine Domäne jüdischer Beurteilung, und die jüdische, weil ich mich in dieser Diskussion, soll sie überhaupt fruchten, auf den Boden des neutestamentlichen Textes stellen muß.

Die Redaktion der FR hat dankenswerterweise frühchristliche Autoritäten, die gegen eine Konzeption des ‚Gottesmordes' sprechen, mit solchen aus unserer Zeit, die für die Gültigkeit eines solchen Vorwurfs sprechen, konfrontiert und damit gezeigt, die Diskussion sei noch offen. — Die Matthäusstelle und ihre Auslegung, folgenreich für die Beziehung zwischen Juden und Christen, muß am Ende noch lange Gegenstand der Diskussion bleiben; deren Fortsetzung in sich selbst aber scheint unter Umständen wertvoller — als Beziehung — zu sein als deren erzwungenes Ende. Obgleich dieser Vers dem anderen (Matth 15, 24) benachbart ist, in dem Jesus sein Amt als ausschließlich dem Hause Israel dienend verkündet, wurde 27, 25 als Verdammungsurteil ‚der Juden' interpretiert; zusammen mit den verwandten Stellen Matth 23, 35 und Apg 13, 7, wo allerdings ausdrücklich nur von den in Jerusalem wohnenden die Rede ist. Überdies fand die Interpretation unserer Stelle oft in unscholastischer, bedenklich (oder unbedenklich) pragmatischer Weise statt, wie bekannt ist.

Ein Wort über *pragmatische Anwendung* auf die Gefahr hin Binsenwahrheiten auszusprechen. — Unsere Zeit der Bedrohung aus ganz unvorgeahnten Richtungen scheint ihr Gutes darin mit sich zu bringen, daß wir alle mehr unseres Nichtwissens und Nicht-erzwingen-Könnens gewahr wurden zugunsten eines ‚reineren' Glaubens, daß wir hörwilliger geworden sind. Wenn es einen Fortschritt zu beobachten gibt, dann, so scheint mir, in der Preisgabe des selbst-herrlichen insipiden Positivismus des vorigen Jahrhunderts. So wie es mehr und mehr als schlechter Geschmack gilt, um materielle Güter zu beten (schon weil wir nicht wissen können, ob diese zu unserem Besten sind), begreifen wir alle mehr und mehr, (1) ein offenbartes Wort möchte sich uns nicht ‚ganz und gar erschließen, und schon gar nicht in einer Form, daß es als Schuldschein vor Gott präsentiert werden kann; (2) unsere Auslegung und Herauslösung von Worten möge höchst unpneumatisch sein, gar zu sehr ‚von uns aus', in uns und nicht endgültig; wir Menschen, umgeben von gar zu viel Natur und deren Mächten, die wir gegen uns selbst unwillens aufriefen, empfinden uns als allzu ‚dichtes' Medium, in dem inspiriertes Lichtwort nur glimmend Wohnung nimmt. — Anderseits lehrt uns die Bibel selbst, uns, den Menschen, aus der Perspektive Gottes zu sehen (soweit wir dies vermögen!) und zu ermessen, was für uns gut ist zu wissen und was ‚zu wunderbar', und uns danach mal um mal zu ‚richten'. Der Lichtsphäre offenbarungsträchtigen Wortes kann man sich nur demütig mit dem Geiste nähern; nur auf unbelebter, dröhnender Materie läßt es sich ‚pochen'.

DER TEXT

Zu Matth 27, 25 gibt es leider in den andern Evangelien keine Parallelstellen; ‚leider', weil der synoptische Charakter der drei Evangelien wie kein anderer religiöser Text zu der obengeschilderten Demut einlädt, zum Vergleichen leitet, zur Beschäftigung mit der Bewandtnis von Wortlauten (im Plural) zwingt, dem Suchen nach dem *einen* Sinn zwischen den drei Texten. — Im Wortlaut fällt das Kollektivum *pas ho laos* auf: ‚das ganze Volk' habe Pilatus geantwortet, es selbst und seine Kinder wollten die Verantwortung für die Vollstreckung des vom römischen ‚Landpfleger' ausgesprochenen Todesurteils Jesu tragen.

DER GEBRAUCH DER KOLLEKTIVA im NT ist besonderer Art und oft von Übersetzern mißkannt. Der bestimmte Artikel erscheint in später Grazität an Stelle dessen, was in andern Sprachen dem unbestimmten (oder wegfallenden) entspricht (vgl. L. Radermacher: *Neutestamentliche Grammatik.* Tübingen 1925, S. 116). Wenn von ‚den Pharisäern' und den ‚Sadduzäern' gesprochen wird, handelt es sich meist, wie die Erzählung erschließt, um individuelle Gruppen von Gesprächspartnern Jesu und natürlich nicht um die Zehntausende dieser mächtigen Parteien inner- und außerhalb Palästinas. Dieser idiomatische Brauch erhellt auch aus der Synoptik: In Matth 16, 1 heißt es *‚hoi Pharisaioi kai Saddoukaioi';* in der Parallelstelle Markus 8, 11 nur *hoi Pharisaioi:* in Lukas 9, 6 endlich (aber ganz deutlich): *heteroi.* Andere Sprachen haben ähnliche Idiome, z. B. englisch: there was once that king für ‚ein gewisser König'. Das Johannesevangelium spricht gern von ‚den Juden' (z. B. 19, 7)[1]; Hieronymus, dem im Lateinischen kein Artikel zur Verfügung steht, übersetzt unsere Matthäusstelle mit *universus populus.*

Das Kollektivum *ho laos* ist aber, ähnlich wie das lateinische *populus* und das hebräische *ha-'am,* mehrdeutig. Es steht für (1) ‚die Menge', (2) ‚die Leute', (3) der ‚ungelehrte Haufe' im Gegensatz zu Pharisäern und ‚Rechts'-gelehrten (z. B. Lukas 7, 29); (4) ‚das Volk' und ‚das Gottesvolk'; (5) ‚die Nation'. Hieronymus konnte natürlich unsere Stelle einerseits mit *tota natio* oder *universa gens* übersetzen, wenn er die Stelle so verstanden hätte, oder andererseits auch nur mit *tota turba,* aber er scheint generell *ho laos* mit *populus* wiederzugeben (man vergleiche die Lexika zum Neuen Testament).

Der ZUSAMMENHANG der Ereignisse lehrt ein gleiches: es kann sich ja nur um die einmalig zusammengerottete Menge handeln, die zu jener Stunde vor dem Gerichtsgebäude Platz fand, in Jerusalem, so viele dies auch immer gewesen sein mögen, jedoch niemals ‚das Volk'. Aber kirchlicher Gebrauch war sich der Übernahme des griechischen Idioms nicht bewußt und man sprach von ‚den Juden', ‚dem jüdischen Volk' als ganzem, anstatt von ‚gewissen Juden', ‚einigen Pharisäern'.

1 Karl Thieme: Freiburger Rundbrief 37—40, S. 10, Wortz. 18.

Weiterhin haben die neutestamentlichen historischen Berichte (auch die mehrfach-parallelen) in alltäglicher Verbreitung an ‚die Menschen', an der Problematik allen menschlichen Berichtens teil: Jede Kommunikation zwischen Alltagsmenschen ist verglichen mit direkter, inspirierter Vermittlung ‚a far cry'. Das einzelne Wort schillert, hat für den einzelnen je nach Gruppenzugehörigkeit, Lage, Zeit, Konvention der Assoziationen, nach ‚Tendenzen' (d. h. ‚Spannungen') verschiedenen Klang, löst mehr oder weniger Intention aus. Überdies ist jeder Bericht eine Vereinfachung, muß das, was typisch war, den Ausschlag gab, auswählen; er kann nicht alle Einzelheiten (was ist ‚Einzelheit'?) enthalten. Angesichts dessen dürfen wir fragen, ob unserer Stelle wirklich entnommen werden darf, es hätten dort auf dem Tribunalplatz wunderbarerweise ‚Alle' die gleichen Worte benutzt, diese in und mit dem gleichen Verstande gerufen und mit der gleichen Intensität. Sollte dies aber der Fall gewesen sein (und wer sollte den Grad der Intention bemessen?), wäre dies nicht tatsächlich eine theologische Frage: nämlich die, wie weit ein einzelner unter dem Einfluß solcher Massenpsychose noch verantwortlich ist und ‚beim Worte' genommen werden kann? (sub omnibus speciebus supernaturalibus).

KOLLEKTIVSCHULD

Die jüdische Nation stand, neutestamentlich gesprochen, zu jener Zeit sub lege. Kennt denn nun das Alte Testament eine Kollektivschuld und über dies hinaus eine irdische Verdammung der Eltern für Kinder und Kindeskinder für alle Generationen? Das Gebot, welches eine Heimsuchung einer Schuld bis ins dritte und vierte Glied (Ex 34, 7), verkündet (ebenso wie das gleiche in Deut 4, 9), spricht ausdrücklich, es gälte nur für solche, die Gott hassen, und noch in dieser Fassung ist es aufs engste verkettet mit der unmittelbar folgenden Proklamation göttlicher Milde, die uns immer zu bedenken (und im Menschenleben zu beobachten) auffordert, wie die Ratio von Milde zu Strenge die von drei bis vier zu vielen Tausenden ist, zugunsten des sich verfehlenden Menschen. Aber weit spezifischer ist Ez 18, 7, sichtlich ein Kommentar zu diesem Gebot: „... ein Sohn wird nicht die Verfehlung seines Vaters tragen' (vorausgesetzt, er habe an der Tat seines Vaters keinen Anteil gehabt, oder nicht einmal ein Wissen darum).

Eine ewige Kollektivschuld ist, besonders angesichts des ebenso ewigen Alten Bundes mit Israel, schwer auf alttestamentlichem Boden zu begreifen.

Mehr allgemein gesprochen: Ist nicht jeder sowohl Individuum als Mitglied eines Kollektivs? Können wir einander dem einen oder andern allein zuweisen? Kann man in der Tat von ‚den Christen' oder ‚*den* Juden' sprechen? Nochmals (traurigste aller Binsenwahrheiten): selbst wenn ‚Alle' auf dem Tribunalsplatz eine solche Blutschuld sich aufzuladen wünschten, waren nicht diese ‚Alle' eine kleine ephemere Minderheit? Waren nicht jene fünftausend (oder viertausend) am See, die Helfer, Kreuzträger, Grabteiler, die Apostel, die Tausende, die Jesus den triumphalen Einzug in Jerusalem entboten, und die meisten der frühen Märtyrer nicht auch irgendwie ‚Alle', auch ‚die Juden'? Daher: selbst wenn ‚Alle' auf dem Tribunalsplatz die Schuld auf sich und ihre Kinder zu laden wünschten, welches Recht hatte diese Masse, für ihre Kinder und gar für die ganze Nation zu sprechen? Für ungeborene Generationen? Sub lege? Wohin käme göttliche Menschenordnung, wenn entfernte Vorfahren und ungekannte Verwandte uns in ihr Sich-selbst-Verschwören einbeziehen könnten?

ZUSAMMENFASSEND scheint die Wahl zu bestehen: Entweder in Frömmigkeit zu bekennen, es sei aus dem einen Bericht nicht zu erschließen, wie er bis in alle Einzelheiten und Konsequenzen zu interpretieren und gar ‚in der Tat' anzuwenden sei (im Lichte christlicher Caritas). Außerscholastisch scheint nur diese Haltung zulässig zu sein. — Auf dem Boden rational-theologischer Erwägung aber stellen sich die obigen Bemerkungen ein; eine Schwarz-auf-weiß-Basis scheint kaum länger haltbar zu sein als Regulativ eines ein Verhalten einschließenden Urteilens über Menschen. Die Stelle muß neu erwogen werden oder sie muß als ein nonliquet außerhalb allen Verurteilens und Anwendepragmatismus stehen. -

Der Verfasser dieser Zeilen findet sich natürlich nicht allein; längst haben sich neben der schroffen Auslegung der Matthäusstelle hellere Stimmen des Gewissens zu ihr gemeldet. Karl Barth z. B. hat von protestantischer Seite erklärt, die Christenheit müsse sich, schon durch ihr Eintreten als Neues Gottesvolk in die Stellung des Alten, als mitschuldig an der Passion Jesu fühlen, und wenn demnach das Neue Testament von ‚allem Volk' spricht, seien ‚die Christen' in jeder Weise hier einbezogen und trügen ihren Teil an der ‚Blutschuld'. Hiermit spricht Karl Barth freilich nur aus, was in Kirchenliedern längst als das Gefühl aller zum Ausdruck kam in Versen wie:

Was ist die Ursach' aller solcher Plagen?
Ach, meine Sünden haben dich geschlagen!
Ich, ach Herr Jesu, habe dies verschuldet
Was du erduldet.
(Aus ‚Herzliebster Jesu' von Johann Heerman, Str. 3)

Irgendein positiver Sinn, so sprach im vorigen Jahr ein katholischer Theologe, muß im Fortleben der Juden zu erkennen sein. Alle Geschichte ist für Juden und Christen göttliche Willensäußerung, eine tägliche Mahnung, nach diesem auszuschauen. Wir verstehen mit Gewißheit freilich Geschichte nur auf dem Boden des Glaubens, mit dem Blick aufs Ende aber nicht auf dem eines Wissens um unser Heute und Morgen. Dürfen wir darum Gott vorgreifen, Gott vorschreiben, was er mit uns und andern vorhaben soll? Es verurteilend Gott vortun, anstatt es ihm nachzutun?

Der Leser ist auf sein Gewissen zurückverwiesen.

z. Zt. Rom, 24. März 1958

14c) Vier Fragen zum Lebenswerke Martin Bubers und seine Antworten

Aus dem anläßlich von Martin Bubers 80. Geburtstag vorbereiteten ‚Symposion' der ‚*Review of Metaphysics*' freuen wir uns, den folgenden Vorabdruck bringen zu dürfen (zugleich weisen wir hin auf: *M. B.*, Reden u. Aufsätze z. 80. Geburtstag. Düsseldorf 1958, Zentralrat der Juden in Deutschland; 75 S.).

Hochverehrter Herr Buber,

die gütige Erlaubnis, Ihnen zu Ihrem Werke vier Fragen zu stellen, ermutigt mich zu den folgenden:

I. Betrachten auch Sie die von Ihnen veröffentlichten biblischen Studien — angefangen von ‚Die Schrift und ihre Verdeutschung' (sowie von dieser selbst) über ‚Der Glaube der Propheten' bis etwa zu ‚Sehertum' — als das Kernstück Ihres Lebenswerks und darin wiederum die Entdeckung des ‚Leitwortstils' der Bibel als Ihren fruchtbarsten Beitrag zu deren Interpretation?

Die Wiederholung sinnträchtiger Worte bzw. Wortstämme zum Hinweis auf Bedeutungszusammenhänge im biblischen Schrifttum scheint sich mir Ihnen — etwa in ‚Abraham der Seher' — wie auch mir — etwa in ‚Die Komposition des Buches Genesis' (Schweiz. Kirchenzeitung vom 1. 11. 1945) und ‚Nimrod, Kusch und Babel' (Historisches Jahrbuch 74, 1955). — als Schlüssel zum Verständnis des biblischen Kerygma so hochgradig bewährt zu haben, daß man nur hoffen kann, die Fachwissenschaft vom Alten und die vom Neuen Testament werde sich der Erkenntnis nicht auf die Dauer verschließen, daß hier ‚Das Formgeheimnis der biblischen Erzählungen' offenbar geworden ist, — wie es Franz Rosenzweig in der Ihnen zum 8. Februar 1928 gewidmeten so betitelten Studie wohl erstmals festgestellt hat.

II. Wäre Ihnen vielleicht möglich, wenigstens historisch (also noch ganz abgesehen von der Frage der heutigen Befolgbarkeit) DAS GESETZ als Fundament des Daseins der Juden (wie ja m. E. cum grano salis auch noch der Christen) anzuerkennen, zu welchem die Verkündigung der Propheten als jeweils unerläßliches Korrektiv und situationsgemäße Aktualisierung hinzutritt, ohne es doch ersetzen zu können, so

daß *Esra* wirklich die kaum überschätzbare Bedeutung für das faktische Überleben des jüdischen Volkes und für unsere ganze jüdisch-christliche Zivilisation besäße, wie sie die Tradition ihm zuspricht, (und heutzutage etwa H. H. Schaeder, Esra der Schreiber, Tübingen 1930)?

Wie Sie wissen und meine Ihnen gleichzeitig zugehende Auseinandersetzung mit Martin Noths ‚Gesammelten Studien zum AT' für die UNA SANCTA-Rundbriefe 1957 näher ausführt, halte ich die Anerkennung des offenbarten Gesetzes für das wichtigste gemeinsame Anliegen von Juden und katholischen Christen gegenüber den Protestanten (von freilich nicht unwichtigen Ausnahmen abgesehen). Meinerseits weiß ich aus Ihrer mich immer wieder beschäftigenden einschlägigen Auseinandersetzung mit Rosenzweig her, die er durch seinen Appell an Sie eröffnete ‚Die Bauleute' (1923), daß Sie hierin auf seiten der Protestanten stehen, möchte aber fragen, ob Sie nicht die historisch-soziologische Unwegdenkbarkeit des Gesetzes und seiner Befolgung als etwas, ohne das es längst keinen Juden mehr auf Erden gäbe, trotzdem anerkennen können?

III. Muß wirklich die schroffe Entgegensetzung von ‚Prophetie und Apokalyptik' Ihr letztes Wort zu dieser bleiben, so daß ich mich getäuscht hätte, als ich aus den ‚Zwei Glaubensweisen' (S. 114 f.) etwas mehr Verständnis als früher dafür herauszulesen meinte, daß in Zeiten, wo ein total(itär) versklavtes Volk „nicht mehr von der Erde aus erlöst werden" kann, ihm Gott durch apokalyptische Propheten die Erlösung vom Himmel aus verbürgen lassen kann (soweit es Seinem Gesetz treu bleibt)!?

IV. Wie würden Sie Franz Rosenzweigs Anteil kennzeichnen: a) an Ihrer beider Übersetzung der SCHRIFT i. e. S. und b) an der Entdeckung des ‚Leitwortstils' und etwaigen weiteren exegetischen Befunden?

Mit verehrungsvollen Empfehlungen und Grüßen bin ich

Ihr ganz ergebener gez. Thieme

Martin Bubers Antworten auf diese Fragen lauten:

(1) Wenn ich selber etwas als „Kernstück meines Lebenswerkes" bezeichnen soll, so kann es nichts einzelnes sein, sondern nur die eine Grundeinsicht, die mich sowohl zum Studium der Bibel als zu dem des Chassidismus als aber auch zu einer selbständigen philosophischen Darlegung geführt hat: daß die Ich-Du-Beziehung zu Gott und die Ich-Du-Beziehung zum Mitmenschen zutiefst aufeinander bezogen sind. Dieses Aufeinander-bezogen-Sein ist — wenn ich den Ausdruck beibehalten darf — das Kernstück der dialogischen Wirklichkeit, die sich mir immer mehr eröffnet hat. All mein Werk an der Bibel hat letztlich dieser Einsicht gedient, und innerhalb seiner auch der von Thieme hervorgehobene Hinweis auf die Wiederholungsformen im biblischen Schrifttum. Es sind eminent dialogische Formen: die Gottesrede der hebräischen Bibel geht darauf aus, daß der Mensch das Wort nicht bloß seinem „Was", seinem Inhalt nach, sondern in seinem inneren Zusammenhang, seinem „Wie" nach aufnehme und verstehe. Das heißt: die Sprache ist hier kein Gewand, das man gegen ein anderes tauschen könnte, sie ist die einmalige und unersetzliche Gebärde selber. Die Wiederholung in ihrer biblischen Gestalt ist die Gebärde, mit der das Wort sich selber deutet. Auch dem Menschen sind für seinen wahren Umgang mit dem Mitmenschen die dialogischen Formen, die Einheit von Was und Wie, die Selbstdeutung des Wortes gegeben und aufgegeben.
(2) Ich kann nicht ablassen, darauf hinzuweisen, daß *Thora* in ihrer biblischen Ursprünglichkeit nicht „Gesetz", d. h. ein von seinem Geber ablösbares Objektivum, sondern die Weisung eines Weisenden im rechten Lebensgang, die Lehre eines Lehrers vom wahren Weg bedeutet, und zwar so, daß im Vernehmen des Vernehmenden die Weisung nicht vom Weisenden, die Lehre nicht vom Lehrer zu trennen ist. Gewiß sind, zum Teil schon früh, auch manche einzelne „Anweisungen", ritualer und allgemeiner Art, mit diesem Wort bezeichnet worden, und der Begriff hat sich biblisch und nachbiblisch immer stärker verselbständigt, bis die Siebzig ihn wie mit Selbstverständlichkeit durch „Gesetz" wiedergeben konnten.
Aber die Gedächtnisbindung an die verbale Dynamik in der Wurzeltiefe des Nomens, die innere Macht, die durch den Mund von Erzählern, Propheten und Psalmisten Gott als den pries, der Israel „in seinen Wegen unterweist", ist in keiner der religiös lebendigen Zeiten gelockert worden.
In der Tat, die lebendige Thora, die Weisung des lebendigen Gottes, ist es, die das Judentum erhalten hat. Aber wie in manchen anderen Religionen, so hat auch hier geschichtlich eine folgenreiche Dialektik zwischen dem objektiv festgelegten und je und je von dem „Griffel der Schreiber" erweiterten „Gesetz" und der auf die ewige Stimme des Offenbarers horchenden Schar der zu ihm „Umkehrenden" gewaltet. Von den Propheten bis zu den Chassidim hat niemand die Thora „ersetzen" wollen; immer wieder ging es darum, daß das Gebot als ein vom Gebieter gebotenes mit der ungeteilten Intention der ihn liebenden Seele erfüllt werde.
(3) Der Gegensatz zwischen den Propheten und den Apokalyptikern ist nicht der von „Erlösung von der Erde aus" und „Erlösung vom Himmel aus". Kein Prophet hat je eine Erlösung von der Erde her verkündet, jeder hat Gott als den Erlöser verherrlicht, aber gefordert haben sie vom Menschen seinen Anteil an der Bereitung der Erlösung: tätige Bereitschaft des ganzen Daseins, also eben das, was sie als „Umkehr", Umkehr zu Gott bezeichneten und was hernach die griechischen Übersetzer der überlieferten Predigten des Täufers, Jesu und der Apostel abschwächend durch Metanoia, Sinnesänderung, wiedergaben. Was mich von den Apokalyptikern scheidet, ist nicht etwa, daß der Ruf zur Metanoia aus ihrem Munde schwindet, sondern daß er daraus sozusagen *grundsätzlich* schwindet. Gott ruft weiter den Menschen an. Gott ruft immer den Menschen an, sie aber wollen nichts davon wissen[1].
(4) Über Franz Rosenzweigs Anteil an unserer Übertragung der Schrift habe ich in dem 1930 geschriebenen Aufsatz „Aus den Anfängen unserer Schriftübertragung" getreulich berichtet; der Aufsatz ist in dem Buch „Die Schrift und ihre Verdeutschung" (1936), das unser beider Beiträge zu den durch das Werk aufgeworfenen Problemen enthält, auf Seite 316 bis 329 wiederabgedruckt.
Die Frage nach der Entdeckung des „Leitwortstils" hat Rosenzweig selbst in dem von Thieme angeführten Aufsatz „Das Formgeheimnis der biblischen Erzählungen" — auf Seite 242 des genannten Buches beantwortet[2]. Was ich dazu hinzuzufügen hatte, steht in meinem vorhin erwähnten Aufsatz auf Seite 323 f. desselben Buches[3].

1 Hierzu darf vielleicht doch noch bemerkt werden, daß man im Treue-Appell eines ‚David' oder ‚Johannes auf Patmos' doch auch den Ruf zur Umkehr für alle eingeschlossen finden kann, die davon noch erreichbar sind etwa Apk 14, 7; 11,13 im Kontrast zu 16, 9; aber ebenso letztlich Dan 3, 28. 31 ff.; 6, 25 ff.; 12, 2. 12 (Anm. d. Red.).

2 „Martin Buber hat im Übersetzen dies Formgeheimnis des biblischen Stils entdeckt und gelehrt, es übersetzerisch wiederzugeben."

3 „Wir hatten gleich gemerkt, daß manche Formen der sog. Paronomasie, d. h. der Verwendung worthafter oder lautlicher Ähnlichkeit, von der Schrift sehr oft nicht als stilistische Verzierung, sondern als sprechendes Zeichen der besonderen Gewichtigkeit oder Sinnfülle einer Stelle gemeint waren und daß daher z. B. Alliterationen wiedergegeben werden sollten, wo die deutsche Sprache es zuließ. Darüber wachte dann Rosenzweig mit einer genialen Pedanterie. Ich spürte aber bald bei der Arbeit heraus, daß das Prinzip der Wiederholung und Entsprechung in der Bibel eine sowohl extensiv wie intensiv noch weit größere Geltung hatte. Wenn die Bibel etwas erzählt, fügt sie zwar dem Bericht der Begebenheit keine ‚Moral der Geschichte' bei, aber sie lenkt durch je nachdem zarte oder kräftige, nur ein Wurzelwort abwandelnde oder ganze Sätze refrainartig vervielfachende Wiederholungen, also dadurch, daß sie zwei oder mehrere Stellen in eine Entsprechung zueinandersetzt, unsere organische Aufmerksamkeit auf einen Sin der Erzählung, der uns erscheinen soll. Wenn z B. gesagt werden soll, daß der Gottesbote dem Bilam auf eben die Art gegenübertritt, wie Bilam seiner Eselin gegenübergetreten ist, so geschieht das dadurch, daß in beiden Fällen immer wieder dieselben (zum Teil recht seltenen) Wendungen gebraucht werden. Dieses Formgeheimnis des biblischen Stils', das ich ‚im Übersetzen entdeckt' hatte (ich zitiere Rosenzweig), hat Rosenzweig wieder in einem gewichtigen Aufsatz ‚Das Formgeheimnis der biblischen Erzählungen' meine Auffassungen weiterbildend dargelegt."

15. Rundschau

15/1) Internationale katholische Studientagung über christlich-jüdische Beziehungen in Apeldoorn

Im gastlichen Kleinen Seminar des Erzbistums Utrecht zu Apeldoorn waren vom 9. bis zum 13. August 1958 am Studium der christlich-jüdischen Beziehungen interessierte katholische Persönlichkeiten aus zehn verschiedenen Ländern zu inoffiziellen Gesprächen vom Präsidenten des ‚Niederländischen Katholischen Rats für Israel' *Msgr. Ramselaar* eingeladen, wobei sich eine beglückende Gemeinsamkeit in der Sicht jener Beziehungen des Neuen Gottesvolkes zu seinen älteren getrennten Brüdern ergab.

Das grundlegende Referat hielt am Sonntag, dem 10. August, *RP. Paul Démann, NDS*, Paris, über „Le travail pour Israel et le mouvement oecumenique", wobei er die den Rundbrieflesern bekannte Auffassung vom ökumenischen und nicht im engeren Wortsinn ‚missionarischen' Charakter des kirchlichen Zeugnisses gegenüber ‚Israel' überzeugend vertrat. (Daß wir Christen, wie untereinander, so auch mit allen anderen Bekennern des Gottes Abrahams, Isaaks-Ismaels und Jakobs wesentlich unmittelbarer brüderlich verbunden sind, als mit denen, die nicht von dieses Gottes besonderer Selbst-Offenbarung wissen, wurde allgemein anerkannt).

Ergänzt wurde er durch einen Bericht von *RP. C. F. Pauwels OP* über die Haltung der nichtkatholischen „Oekumenischen Bewegung" in dieser Frage, woraus die Anregung hervorging, den einschlägigen Thesen von Bossey (vgl. FR X, S. 63 ff.) eine katholische Darlegung gegenüberzustellen. Dies wurde für gut befunden und eine weitere Tagung zur Schlußredaktion inzwischen vorzubereitender Sätze ins Auge gefaßt, welche dann mit kirchlicher Druckerlaubnis erscheinen und dem katholischen Volke sein Verhältnis zu Juden und Judentum vertieft verstehen helfen sollen.

Vielleicht wird ähnlich wie an das Dokument in Bossey (FR X, 65) an die katholischen Thesen auch ein Requisitorium angeschlossen sein, das „Themata für die wissenschaftliche Forschung aus dem Bereich der christlich-jüdischen Beziehungen" aufzählt, worüber am zweiten Tage *Prof. Dr. Karl Thieme* sprach, nachdem *RF. J. M. Oesterreicher*, Professor an der Seton Hall-Universität, der Leiter des Institute of Judaeo-Christian Studies in Newark (N. J.), über „Das Verhältnis zwischen den verschiedenen Studien-Zentren, welche sich mit Israel beschäftigen", referiert hatte und eine gewisse Arbeitsteilung zwischen denselben angebahnt worden war. Father Oesterreicher hielt auch die eindrucksvolle Ansprache über Schöpfungsglaube, Sündenfall und Erlösungsgewißheit bei dem Empfang, den der Rat am Dienstag, 12. August, in Amsterdam gab und wozu auch jüdische und evangelische Persönlichkeiten geladen worden und erschienen wären.

Den Höhepunkt der Tagung bildete ein Bericht, den *Abt Leo von Rudloff OSB* vom Dormitio-Kloster im israelischen Jerusalem über die juridisch (bei sachgemäßem Vorgehn) korrekten und menschlich immer erfreulicheren Beziehungen bot, welche zwischen dem tragenden katholischen Kreis auf der einen, Behörden und aufgeschlossenen Einzelnen bis zur Regierungsebene auf der anderen Seite in Israel sich entwickeln. Ergänzend berichtete *Dr. Gertrud Luckner* von dem Beitrag dazu, den ihre wiederholten Israel-Reisen ihr zu leisten ermöglichten (s. u. S. 120). Überdies bot *Dr. Irene Marinoff*, London, einen Bericht über die katholisch-jüdischen Beziehungen in England, wodurch vor allem die Besorgnisse zerstreut wurden, die seinerzeit der Rückzug des Kardinals von Westminster aus dem Vorstand des Council of Christians and Jews wachgerufen hatte, womit überhaupt nichts gegen die Pflege christlich-jüdischer Beziehungen getan sein sollte (höchstens gegen innerchristlichen Indifferentismus). Kurz wurde auch von der Tätigkeit weiterer Zentren berichtet (Madrid, Montreal, Wien), so daß der ‚ökumenische' Aufschwung der christlich-jüdischen Studien im katholischen Raume unverkennbar war und alle Teilnehmer denkbar und in der eigenen Arbeit ermutigt scheiden konnten.

15/2a) Was ist es mit der Wiedergutmachung?

Probleme einer Grundverpflichtung des neuen Deutschland

Die Wiedergutmachung für die ehemals Verfolgten des Nationalsozialismus hat im vergangenen Jahr immer wachsende Besorgnis erregt. Rechtsanwalt *Dr. Schwarz*, Berlin, sprach im November in einer Rede[1] von der *Gefahr einer inneren Aushöhlung des Wiedergutmachungsgesetzes*. Er erinnerte an die denkwürdige Entscheidung des Bundesgerichtshofes vom 22. 11. 1954:

„Ziel und Zweck der Rückerstattungs- und Entschädigungsgesetzgebung ist, das verursachte Unrecht so bald und so weit wie irgend möglich wiedergutzumachen. Eine Auslegung des Gesetzes, die möglich ist und diesem Ziel entspricht, verdient daher den Vorzug gegenüber jeder anderen Auslegung, die die Wiedergutmachung erschwert und zunichte macht."

Und Dr. Schwarz stellte fest: „... uns bedrückt die wachsende Sorge, daß diese Worte verwehen wie Spreu vor dem Winde. Damals vor vier Jahren unter dem Eindruck dieses großartigen Bekenntnisses des höchsten Gerichts, haben wir aufgeatmet; heute, unter dem Eindruck einer Reihe von tief enttäuschenden Entscheidungen des gleichen Gerichts, muß man ein geradezu störrischer Optimist sein, um nicht zuweilen den Mut sinken zu lassen ..." Dr. Schwarz belegt dies mit einigen Beispielen, u. a. auch zu dem unten von Rechtsanwalt Küster behandelten Fall (s. u. S. 77).

Zum Schaden der Wiedergutmachung ist, im letzten Jahr, immer wieder mit unzutreffenden, zum Teil phantastischen Zahlen in der Öffentlichkeit operiert worden[2], als ob die Entschä-

---

1 Gesetz und Wirklichkeit. Betrachtungen zur Wiedergutmachung im Spiegel von Praxis und Rechtsprechung. Vortrag von Rechtsanwalt Dr. Schwarz, Berlin, gehalten am 12. 11. 1958 aus Anlaß einer Tagung der United Restitution Organization in Frankfurt am Main.

2 Der ‚Rheinische Merkur', Nr. 6, vom 7. 2. 1958 schreibt dazu:
Jedes Vierteljahr gibt die Bundesstatistik über den Fortschritt bei der Durchführung des Gesetzes Auskünfte, aber mein Einblick in die Verschiedenartigkeit der Arbeitsmethoden der Entschädigungsämter hat mich belehrt, daß diese Statistiken nicht stimmen, weil die Zählungsmethoden bei den Ämtern verschieden und Zehntausende von Anträgen — in Koblenz z. B. 42 000 — nicht erfaßt sind, da sie noch nicht registriert werden konnten. Die statistischen Unsicherheitsfaktoren sind so groß, daß m. E. — und dieser Auffassung stimmte am 4. November vorigen Jahres und jetzt wieder erneut der neue Bundesfinanzminister Dr. Franz Etzel zu — eine Gesamtschätzung der Totalausgaben gar nicht möglich ist. Die Ämter operieren mit verschiedenen Durchschnittszahlen für die noch zu erwartenden Anerkennungen. Man hat bei diesen Schätzungen auch Anträge berücksichtigt, zu deren Begründung keine Dokumentation vorliegt. In manchen Ländern gibt es vor sechs bis acht Jahren eingereichte Anträge, für die nie Unterlagen nachgereicht worden sind, die also praktisch tot sind, gleichwohl aber immer wieder statistisch als lebendige Fälle gezählt werden.
Dazu kommt, daß unter dem BEG geltend gemachte Wirtschaftsschäden oft unter das Bundesrückerstattungsgesetz fallen und daher die Schätzung unrichtig machen. In der Statistik sind oft Anträge zweimal erfaßt, zum Beispiel solche, die bei einem unzuständigen Entschädigungsamt eingereicht und bei dem zuständigen Amt nochmals registriert wurden. Anträge, die unter den Länderentschädigungsgesetzen und den beiden Bundesentschädigungsgesetzen doppelt eingereicht wurden, werden immer noch doppelt gezählt, obwohl inzwischen die Akten der Antragsteller vereinigt worden sind.
Die Erfahrungen bezüglich des Einzelwerts von substantiellen Schäden (Berufsschaden, Wirtschaftsschaden, Körperschaden) genügen meines Erachtens zur Zeit nicht, um zu einer richtigen Durchschnittszahl zu kommen. Die Ablehnungsquote in dieser Schadensgruppe ist hoch und erreicht (außer Berufsschadensanträgen) 40. v. H. Zu diesen Unsicherheitsfaktoren kommt noch, daß die Sterblichkeit der Anspruchsberechtigten nur in Rentenfällen berücksichtigt wird. Es gibt aber keine Methode, die inaktiven Anträge inzwischen verstorbener Antragsteller auszumerzen.
Aus diesem Grunde waren die Totalschätzungen mit Zahlen von 23 und mehr Milliarden Mark, wie es der Bundesfinanzminister Dr. Franz Etzel sagte, „phantastisch". Bundestagsabgeordneter *Alfred Frenzel* (vom Wiedergutmachungsausschuß im Bundestag) bezifferte die Gesamtleistung für die individuelle Wiedergutmachung auf 16 Milliarden bis 18 Milliarden DM. (‚Aufbau', XXIV/45 [7. 11. 1958], S. 7. Anm. d. Red. d. Rundbriefs)

digungsleistungen für die Verfolgten des Nationalsozialismus die deutsche Währung gefährden würden. Sachlicher wäre es gewesen, festzustellen, daß von der Totalsumme der Bundes- und Länderhaushalte seit 1949 bis zum 31. 3. 1958 in Höhe von 489 Milliarden Mark für das gesamte Wiedergutmachungsprogramm höchstens 7.155 Milliarden DM gezahlt wurden, gleich 1,6 %; also ein Betrag, der angesichts der Ungeheuerlichkeit des angerichteten Schadens und im Verhältnis zu dem Gesamtbudget nicht als überwältigend bezeichnet werden kann[3]. Dabei muß grundsätzlich gesagt werden, daß das gesamte Wiedergutmachungsprogramm mit notwendigen Leistungen an Kriegsopfer, Bomben- und Inflationsgeschädigte nicht in einen Topf geworfen werden kann. Diese waren Schicksalsschäden, die durch den von Hitler vom Zaune gebrochenen Krieg entstanden, während Wiedergutmachung die Verbrechensschäden liquidieren soll, die an Millionen Menschen wegen ihres Glaubens, ihrer sogenannten Rasse oder politischen Überzeugung begangen worden sind[3].

Wir entnehmen daher folgende auch jetzt noch hochaktuelle Erörterungen von *Kurt R. Grossmann* aus dem ‚Rheinischen Merkur' (Nr. 6, vom 7. 2. 1958), ergänzen zu diesen Fragen über die neuere Entwicklung aus einer Veröffentlichung desselben Verfassers (aus dem ‚Aufbau') und bringen einen bedeutsamen Beitrag von Rechtsanwalt *Otto Küster:*
Im ‚Rheinischen Merkur' schreibt *Kurt R. Grossmann* unter dem Untertitel:

Probleme einer Grundverpflichtung des neuen Deutschland

Wer die Berechtigung der Wiedergutmachung prüfen will, muß sich des geschichtlichen Hintergrundes erinnern, der in der Präambel des Bundesentschädigungsgesetzes erscheint. Sie erkennt an, daß Menschen aus Gründen der Rasse, des Glaubens oder der Weltanschauung „unter der nationalsozialistischen Gewaltherrschaft" widerrechtlich verfolgt worden sind, und daß daher das Bundesentschädigungsgesetz beschlossen wurde. Es tritt an Stelle der Rechtsansprüche, die die Geschädigten nach dem bürgerlichen Gesetzbuch mit weit größeren Posten für den Staat hätten stellen können. Dieses Gesetz, im Sprachgebrauch BEG genannt, ist nur eines der Gesetze, die im Rahmen der Liquidierung der unheilvollen Naziherrschaft erlassen wurden.

Sicher ist es wahr, daß das Wiedergutmachungswerk den Bund Geld kostet. Wer sich aber einmal die Mühe macht, die Bundes- und Länderetats der letzten neun Jahre zusammenzuaddieren, wird finden, daß von der Gesamtsumme weit weniger als ein Prozent für alle Arten von Wiedergutmachung ausgegeben wurde. Ich weiß nur zu wohl, daß Wiedergutmachung für den Bundeskanzler und seine politischen Freunde, und ebenso für seine Gegner in der großen Oppositionspartei eine Herzenssache ist, für die sie sich immer wieder eingesetzt haben; aber auch vom rein praktischen Selbstinteresse aus gesehen, hat das neue Deutschland für diese relativ geringe Summe Ansehen, Respekt und neue Freunde gewonnen; die Ausgabe hat sich also mehr als bezahlt gemacht. Wer Gelegenheit hat, mit den Auslandsvertretungen in den Vereinigten Staaten und anderswo zu sprechen, wird diese These bestätigt finden.

Die gesetzliche Grundlage

Die Wiedergutmachungsgesetze, die zum Teil als Gesetze der Besatzungsmächte, zum Teil als Ländergesetze schon frühzeitig entstanden sind, gliedern sich in verschiedene Gruppen.
Das Gesetz über den *Deutschland-Israel-Vertrag* ist der schönste und sichtbarste Ausdruck deutschen Wiedergutmachungswillens, weil mit diesem Vertrag Deutschland absichtlich Neuland auf dem Gebiet des internationalen Völkerrechtes betreten und das Vertragswerk immer gegen die politischen Angriffe der Israel-Gegner drinnen und draußen verteidigt hat. Seit seiner Ratifizierung am 18. März 1953 sind Waren im Werte von 1319 Millionen DM — die übernommenen Verpflichtungen belaufen sich auf insgesamt 3450 Millionen DM — nach Israel gegangen. 1 050 000 Tonnen: Öl, Metalle jeder Art, Autobusse, eine kleine Handelsflotte, Elektrifizierungsanlagen usw., wurden nach Israel verfrachtet, und Israel hat von diesem Import, 60 v. H. Kapital- und 40 v. H. Verbrauchsgüter, für seinen Aufbau profitiert.

Alle anderen Wiedergutmachungsgesetze betreffen das durch die Verfolgung verletzte Individuum. Da ist z. B. die Verordnung zur Durchführung des Paragraphen 31d des Gesetzes zur Regelung der Wiedergutmachung nationalsozialistischen Unrechtes für Angehörige des öffentlichen Dienstes. Von den unter diesem Titel eingereichten 9000 Anträgen wurden 92 v. H. erledigt. 720 Fälle schweben noch. Die große Mehrheit der 8280 erledigten Anträge wurde günstig beschieden (bis Februar 1958). Die damit befaßte Abteilung im Bundesministerium des Innern arbeitet mit Ergebenheit und warmem Interesse an diesem Werk.

Das Bundesrückerstattungsgesetz (BRUEG) ist erst im Juni 1957 in Kraft getreten. Das Deutsche Reich, das Land Preußen, die NSDAP und ihre „Gliederungen" hatten bekanntlich viele Safes mit wertvollem Schmuck, Bankkonten, Möbel, Silber beschlagnahmt, und die Bundesrepublik hat sich in verschiedenen internationalen Abkommen verpflichtet, bis zur Grenze von eineinhalb Milliarden DM diese Schäden gutzumachen. Obwohl nach dem Gesetz bis 1962 fast alle Auszahlungen geleistet sein sollen — offiziell sollen sie bis 1964 ganz auslaufen —, wird es erst nach Ablauf des Anmeldetermins (31. 3. 1959) möglich sein, über seinen Umfang ein sicheres Urteil abzugeben[1].

Das 1953 verabschiedete erste Bundesentschädigungsgesetz (BEG) war rein technisch gesprochen ein Ergänzungsgesetz, das Ländergesetze zur Entschädigung von Naziopfern nicht außer Kraft setzte; wenn sie für die Antragsteller günstiger waren, wurden sie weiter angewendet. Das im Juni 1956 vom zweiten Bundestag angenommene Gesetz ist leider so kompliziert, daß der Laie große Schwierigkeiten hat, sich zurechtzufinden. Das macht die Hilfe eines Rechtsbeistandes beinahe unerläßlich. Das Gesetz will den Verfolgten (oder dem Erben), wenn er bestimmte Wohnsitzvoraussetzungen erfüllt, für Schäden am Leben, an der Gesundheit und Körperfreiheit, für Schaden im beruflichen Fortkommen, einschließlich der Ausbildung, Schaden im wirtschaftlichen Fortkommen (Versicherungs- und Versorgungsschaden) entschädigen. Unter das BEG fallen Vertriebene, Staatenlose und Flüchtlinge im Sinne der Genfer Konvention — und endlich die auf Grund ihrer Nationalität Geschädigten, die aber nur für Schäden an Körper und Gesundheit beantragen können. Das Gesetz umfaßt 241 Paragraphen, und eine Gruppe von Juristen hat einen Kommentar von 1500 Seiten, eine andere einen solchen von 1000 Seiten vorgelegt, um dieses Gesetz zu interpretieren. Monatlich erscheint eine dicke Beilage zur „Neuen Juristischen Wochenschrift" (Reihe zum Wiedergutmachungsrecht), die sich mit den rechtlichen Problemen auf dem Gebiet der Bundesentschädigungsgesetzgebung auseinandersetzt.

In den zehn Entschädigungsämtern, die der Bundesaufsicht nicht unterstehen, sind nahezu 3600 Angestellte tätig (von denen aber nur knapp 10 v. H. Beamtenstatus haben). Wiewohl es sich um ein kompliziertes Gesetz handelt, finden wir bei den Entschädigungsämtern nur wenige Juristen in führenden Stellungen. In Berlin gibt es z. B. unter 830 Angestellten nur 28 Juristen, aber 300 Sachbearbeiter, die sich mit den einzelnen Anträgen befassen[2].

3 Aus: Kurt R. Grossmann: Die Furcht vor der Zahl. (‚Aufbau' vom 3. 10. 1958)

1 Die Gesamtausgaben per 31. 3. 1958 belaufen sich dafür auf DM 215000000.

2 Nach einer Umfrage vom Herbst 1958 will die Regierung den Angestelltenstab um vierzig vermehren, es ist zu hoffen, daß darüber hinaus neues Personal eingestellt werden kann. (Aus: ‚Aufbau' [XXIV/44], 31. 10. 1958.)

Da ich fast alle Entschädigungsämter zweimal in den Jahren 1956 und 1957 (und auch 1958, Anm. d. Red.), besucht habe, fühle ich mich berechtigt, auf Grund dieser Studienreisen das folgende zu sagen: Es ist keine Frage, daß die Entschädigungsgesetzgebung rein bürokratisch abgewickelt wird; die Prozessierung des Falles ist langwierig, und die Beweislasten überbürden den inzwischen alt gewordenen Antragsteller. Das hohe Durchschnittsalter der großen Masse der Antragsteller ist von großer Tragweite. Oft müssen wir engherzige Entscheidungen beklagen, aber manchmal auch zu weitgehende Forderungen bedauern. Zeit ist von entscheidender Bedeutung.

Die Frage des Personals, das mit dem Auslaufen der Bundesentschädigungsgesetzgebung seine Existenz gefährdet sehen muß, ist ein sehr ernstes Problem, das man zu lösen versuchen muß. Ämter sind mit Anträgen überflutet, von denen niemand weiß, ob sie einen realen Wert ausdrücken. Wer kann mit Bestimmtheit sagen, wieviel von den noch nicht erledigten Anträgen wirklich aktiv sind? (Am 1. Juli 1958 waren noch 1 798 823 Ansprüche unerledigt, s. u. 15/2b Anm. d. Red. d.Rb.). Zentralismus und Föderalismus der Ämter stoßen sich im Raume und machen die Koordination schwieriger, die Verschiedenartigkeit der Beurteilung der Fälle schmerzlicher, was bei Gesundheitsschäden besonders zum Ausdruck kommt. Der einzige Ausweg, umstrittene Fälle zu entscheiden, sind die gerichtlichen Instanzenzüge, die allzu reichlich benützt werden. In die erste Instanz gingen mehr als 100 000 Fälle, etwa 10 v. H. zu den Oberlandesgerichten und 450 Fälle zum Bundesgerichtshof. Ein bei diesem entschiedener Fall kann Hunderte oder Tausende gleichliegender Fälle mitentscheiden. Solch langwierige Rechtszüge können vermieden werden, wenn die Länder zu einheitlichen Auffassungen in einzelnen Zweifelsfällen kommen.

Wenn in jüngster Zeit Skandalfälle aus dem Bereich der Wiedergutmachung berichtet wurden, so warne ich vor einer Verallgemeinerung. Es gibt wohl auf keinem Gebiet unseres gesellschaftlichen Lebens einen Zustand der Vollkommenheiten. Natürlich gibt es unter mehr als zwei Millionen Ansprüchen manchen, der nicht in Ordnung sein mag, aber ich behaupte, daß auf dem Gebiet der Wiedergutmachung die Zahl zweifelhafter Fälle geringer ist als auf anderen ...

Die politisch gesunde Mehrheit des deutschen Volkes sollte nie dem Wiedergutmachungswerk gleichgültig gegenüberstehen. Es darf nicht die Worte vergessen, die sein Kanzler zur Wiedergutmachungsfrage am 27. September 1951 gesprochen hat — Worte, die in die Geschichte eingegangen sind: „Die große Mehrheit des deutschen Volkes hat die gegen die Juden begangenen Verbrechen verabscheut und hatte keinen Teil an ihnen. Aber die unaussprechlichen Verbrechen sind schließlich im Namen des deutschen Volkes begangen worden. Das legt ihm die Verpflichtung auf, moralisch- und materielle Wiedergutmachung zu leisten, sowohl was den persönlichen Schaden angeht, den Juden erlitten haben, wie auch was jüdisches Eigentum betrifft, für das keine Anspruchsberechtigten mehr existieren."

b) Rückgang der Entschädigungen — 15 Millionen Mark weniger

Dem ‚Aufbau' (XXIV/41) vom 10. Oktober 1958, S. 1, 6 entnehmen wir auszugsweise die folgenden Ausführungen von K. R. Grossmann:

Die Statistik des Bundesfinanzministeriums per 30. Juni 1958 zeigt, daß im ersten Vierteljahr des Etatsjahres 1958/59 alle Entschädigungsämter insgesamt über 15 Millionen DM weniger ausgegeben haben als im letzten Etatsvierteljahr 1957/58. (Diese Tendenz hat sich bis zum 30. 9. 1958 nicht wesentlich geändert, lt. ‚Aufbau' vom 9. 1. 1959.) Mit Ausnahme Berlins haben alle Entschädigungsämter 5224 Fälle weniger erledigt als in dem vorhergehenden Vierteljahr. Nur Berlin hat 2050 Fälle mehr bearbeitet und dementsprechend auch mehr ausgegeben.

Eine Analyse der Ziffern vom 1. Juli 1957 bis 30. Juni 1958 zeigt folgende Entwicklung:

	Gesamtausgabe DM	Entsch. Fälle pos.	neg.	Anderw. erled.	Durchschn.-betrag per günst. Fall
Juli/Sept. 1957	472 290 000	49 529 71,7 %	12 544 18,1 %	7 002 10,2 %	9 535.00
Okt./Dez. 1957	418 152 000	31 156 69,8 %	15 160 21 %	6 493 9,2 %	8 174.00
Jan./März 1958	413 755 000	48 121 66 %	17 312 23,8 %	7 131 10,2 %	8 600.00
April/Juni 1958	398 584 000	44 987 66 %	16 603 24,4 %	6 149 9,6 %	8 862.00

Aus der obigen Tabelle geht hervor:

Seit Juli/September 1957 sind die Gesamtausgaben für Entschädigungen unter dem Bundesentschädigungsgesetz immer gesunken, während die Ablehnungen gestiegen sind. Während man für das Etatsjahr 1958/59 mit einer Gesamtausgabe von 2,5 Milliarden DM rechnet, würden nach den Erfahrungen, wie sie in obiger Tabelle dargestellt sind, diese Gesamtausgaben höchstens 1,750 Mill. DM, wahrscheinlich weniger, erreichen. Nicht nur daß einige Entschädigungsämter schon heute weniger verausgaben, als ihnen Haushaltsmittel zur Verfügung stehen, sie geben weniger aus als im Etatsjahr 1956/57. (Auch 1957/58 hat keines der Länder ausgabenmäßig die Summe erreicht, die ihnen etatsmäßig zur Verfügung stehen [‚Aufbau' vom 9. 1. 1959].)

Ein Beispiel ist Rheinland-Pfalz, welches vom 1. April bis 30. Juni 1958 49 809 000 DM ausgegeben hat, obwohl 35 Mill. DM Rheinland-Pfalz als monatliche Ausgabesumme im neuen Etatsjahr zur Verfügung steht, während ihm im Etatsjahr 1956/57 25 Mill. DM per Monat zur Verfügung standen. Rheinland-Pfalz hat im ersten Vierteljahr des neuen Etatsjahres 172 Fälle weniger erledigt als im vorhergehenden Vierteljahr. Dieselbe Tendenz ist zum Beispiel auch in Nordrhein-Westfalen erkennbar, wo 2484 Fälle weniger im gleichen Zeitraum bearbeitet wurden. Bayern folgt mit 1736 weniger bearbeiteten Fällen, während bei den anderen Ämtern die Unterschiede weit geringer sind, zum Beispiel in Schleswig-Holstein nur 114.

Diese absteigende Tendenz, die sich in den obigen Zahlen ausdrückt, ist naturgemäß begleitet von einer Anzahl Entscheidungen der Gerichte, *die, im Gegensatz zu der bundesgerichtlichen Entscheidung des Jahres 1954 (November), sich im Zweifelsfalle nicht zugunsten des Antragstellers — wie das Bundesgericht erklärte —, sondern zugunsten der Entschädigungsämter auswirken.* Eine auch nur oberflächliche Durchsicht der Abwicklungen der Verfahren vor den Entschädigungsgerichten zeigt, daß die Klagen der Entschädigungsberechtigten zum großen Teil abgelehnt werden (Rheinland-Pfalz Klageabweisungen 1524, Stattgaben 206; Bayern 6553 zu 1820; Schleswig-Holstein 810 resp. 117; Nordrhein-Westfalen 3597 resp. 966; Niedersachsen 2781 resp. 959; Hamburg 1162 resp. 203). Nur Berlin, Bremen und Hessen zeigen einen anderen Zug auf, nämlich Berlins Klageabweisungen 3784 und Stattgaben 1663; Hessen 2799 resp. 2163 und Bremen 134 resp. 231. Bei den Oberlandesgerichten und beim Bundesgerichtshof ist dieselbe Relation erkennbar.

Die Besorgnis, die wir hier immer wieder zum Ausdruck gebracht haben, daß jene im vorigen und in diesem Jahre in die Öffentlichkeit getragenen Schätzungen für Gesamtausgaben nicht stimmen können (s. o. S. 80) und daß mit diesen Schätzungen eine Furcht vor der Zahl erzeugt wird, die sich für das gesamte Entschädigungswerk nachteilig und lähmend auswirken muß, hat sich leider bewahrheitet. Wenn wir noch einen Blick auf die Gesamtziffern der Beträge, die unter dem Bundesentschädigungsgesetz verausgabt wurden, werfen, dann ergibt sich per 30. Juni 1958 das folgende Gesamtbild auf Grund von Ziffern seit Bestehen einer Bundes- und Länderentschädigungsgesetzgebung (die ersten Entschädigungsgesetze gab es bereits im Jahre 1946; in der amerikanischen Zone trat das General Claims Law 1949 in Kraft, während

das Bundesentschädigungsgesetz seit dem 1. 10. 1953 operiert): Bis zum 30. Juni 1958 wurden 2 730 397 Ansprüche eingereicht, von denen 931 574 erledigt worden sind, so daß am 1. Juli 1958 1 798 823 Ansprüche unerledigt waren [bis 30. 9. 1958: 70 %]. Was nun die erledigten 931 574 Ansprüche anbetrifft, so wurden 541 329 (58,1 %) günstig, 300 058 (32,2 %) ungünstig und 90 187 (9,7 %) anderweitig entschieden. Insgesamt wurden für die günstig erledigten Ansprüche 4 840 185 000 DM ausgegeben, was per erfolgreichen Anspruch im Durchschnitt 8 946 DM bedeutet.

Wir müssen uns vergegenwärtigen, daß das Bundesentschädigungsgesetz bis zum 31. 3. 1963 durchgeführt sein soll. Das sind vom 1. Oktober 1958 noch genau viereinhalb Jahre. Da aber bis zum 30. Juni 1958 nur 33,8 % aller eingereichten Fälle in irgendeiner Weise bearbeitet worden sind (Zeitraum vierdreiviertel Jahre, ohne Rücksicht auf die bearbeiteten Fälle unter den Ländergesetzen), so scheint es unmöglich zu sein, das Entschädigungswerk innerhalb der vorgesehenen Frist zu Ende zu bringen, obwohl durch Sterblichkeit die Reihen der Antragsteller sich lichten....

c) „Menschenunwürdige Bedingungen"

Von Otto Küster

Rechtsanwalt *Küster* hat im Jahre 1955 vor dem OLG Frankfurt das Plädoyer im Prozeß Wollheim (IG-Auschwitz) gehalten, das im Rundbrief (VIII/29/32, November 1955) unter dem Titel *„Das Minimum der Menschlichkeit"* abgedruckt wurde[1]. Der Kern seiner Ausführungen galt damals dem Nachweis, daß kein rechtlicher Unterschied sei zwischen der Verletzung des Körpers und einem Verhalten, das den Mitmenschen in Todesangst hält. Die IG hat inzwischen jenen Komplex einsichtig bereinigt (s. u. S. 84). Die rechtliche Würdigung der Angst hat in diesem Jahr abermals die Gerichte auf Grund der Test-Klage eines Verfolgten beschäftigt. Eine der nicht wenigen polnischen Jüdinnen, die sich, um dem Tode zu entgehen, unter die nach Deutschland verschickten polnischen Zwangsarbeiterinnen einschlichen und dann als Polinnen und Katholikinnen getarnt die Zwangsarbeit in der Verfolgung überstanden haben, hat das zuständige Land Hessen auf Entschädigung für Freiheitsschaden in Anspruch genommen. Das OLG Frankfurt hat ihr die Entschädigung zugesprochen. Auf die Revision des Landes Hessen hat der Wiedergutmachungssenat des Bundesgerichtshofs das Frankfurter Urteil aufgehoben und die Entschädigung versagt. Das Gesetz verlange eine Zwangsarbeit *„unter menschenunwürdigen Bedingungen"*; die Zwangsarbeit der Polinnen sei nicht unter solchen Bedingungen gestanden; das Schicksal der als Polin getarnten Klägerin habe sich, was die *äußeren* Umstände betreffe, von dem Leben der Polinnen nicht unterschieden; daß die Jüdin in täglicher Angst vor Entdeckung und dem damit gleichbedeutenden Tod leben müsse, reiche nicht aus. Im folgenden werden die Ausführungen, die Rechtsanwalt *Küster* vor dem BGH in dieser Sache gemacht hat, auszugsweise wiedergegeben. Die Hilfsbegründung (III) wurde vom BGH zurückgewiesen, weil das OLG als letzte Tatsacheninstanz keine entsprechenden Feststellungen getroffen habe.

Dem Land Hessen habe ich namens der Kläger und in Verteidigung des Urteils des Frankfurter Senats zu erwidern:

I. Ursächlichkeit der Verfolgung:

Die Revision greift zunächst die Feststellung des Oberlandesgerichts an, zwischen der Tarnung der Klägerin sowie der anschließenden Verschickung als vermeintliche polnische Zwangsarbeiterin einerseits und ihrer vorangegangenen Verfolgung als Jüdin andererseits habe im Rechtssinn ein adäquater ursächlicher Zusammenhang bestanden. Die Revision meint, mit dem Untertauchen habe die Verfolgung „keine Wirkung mehr haben können". Von einer Fortsetzung der Verfolgung hätte allenfalls dann gesprochen werden können, „wenn die damaligen Machthaber mit der Zwangsverschikkung polnischer arbeitsfähiger Bevölkerungsteile auch solche Personen hätten erfassen wollen, die rassischer Verfolgung unterlagen".

Die damaligen Machthaber haben gewiß auch „Personen, die rassischer Verfolgung unterlagen", erfassen wollen. Nach Deutschland haben sie sie allerdings nicht schicken wollen, sondern anderswohin. Niemand kann sich aber darauf berufen, er hafte für ein Übel, das er einem anderen zugefügt hat, deswegen nicht, weil er ihm nicht dieses, sondern ein schlimmeres zugedacht habe, dem jener in das geringere Übel auswich.

II. Illegales Leben unter menschenunwürdigen Bedingungen:

Das OLG hat angenommen, daß der Klageanspruch aus § 47 BEG begründet ist, weil die Klägerin in der Illegalität unter menschenunwürdigen Bedingungen gelebt habe. Daß sie illegal gelebt hat, wird von der Revision nicht bezweifelt.

Die menschenunwürdigen Bedingungen hat das Oberlandesgericht nicht in äußeren „Erschwerungen" der Illegalität erblickt, etwa in Mißhandlungen bei der Zwangsarbeit oder in der notgedrungenen Fortsetzung derselben auch bei Krankheit. Es hat aber in Ausführungen, an denen nicht vorbeigegangen werden sollte, herausgearbeitet, daß seelische Not und Qual den äußeren Erschwerungen gleichstehen müssen. Es hat keineswegs, wie die Revision behauptet, übersehen, daß die Furcht vor Entdeckung als solche schon zur Illegalität gehört. Das ist im achten Abschnitt der Gründe ausdrücklich erörtert. Das Oberlandesgericht hat aber mit Recht gesagt, daß die Furcht jedes Illegalen vor der Entdeckung etwas anderes ist, als die Furcht vor der absolut gewissen *Vernichtung* im Fall der Entdeckung, in welcher die getarnten Juden zu leben hatten. Sie hatten in ihr zu leben, selbst wenn sie gute Arbeiter waren, hatten sich also noch über das Maß der im KZ herrschenden Furcht hinaus zu ängstigen. Vor allem aber lebten die als Polen getarnten Juden Tag und Nacht unter den Augen ihrer Verfolger, also unter aufs höchste gesteigerter Gefahr der Entdeckung. Wie aus den schon entschiedenen Fällen bekannt ist, konnte die Entdeckung beispielsweise schon durch Laute, die dem Verfolgten im Schlaf entfuhren, herbeigeführt werden. Sie konnte es ebenso dadurch, daß er, der sich zugleich auch als Anhänger einer ihm fremden Religion gebärden mußte, deren Gebräuche nicht gänzlich beherrschte. Es liegt auf der Hand, daß ein Illegaler, der etwa in einer Bühnenkammer von Gutgesinnten verborgen gehalten wird, oder der, das Urbild der Illegalität, in den Wäldern oder im Maquis lebt, in solcher aufs äußerste gesteigerten Angst nicht zu leben braucht. Der Mann im Maquis pflegt eine Waffe zu haben, mit der er sich verteidigen kann. Wenn er entdeckt wird, hat er nur einen einzelnen sich gegenüber, und wo es üblich ist, daß der Gegner stets zu zweit auftritt, tut er es auch. Er hat insbesondere die Chance der Flucht. Das Urbild zeigt, daß Illegalität als solche keine oder nur begrenzte Furcht vor Entdeckung einschließt. Mit Recht hat das Oberlandesgericht dem gegenübergestellt, daß ein Illegaler in der Situation der Klägerin nicht die kleinste Chance mehr hatte, sich im Fall der Entdeckung zu retten.

Der Hinweis der Revision, Todesfurcht hätten auch die bereits inhaftierten Verfolgten gehabt, ist richtig, besagt aber nichts, weil diese Personengruppe ja die Freiheitsentschädigung erhält. Dasselbe gilt für die mit der Deportation Bedrohten; sie erhalten die Entschädigung, weil sie den Stern trugen. Die Klägerin verlangt nicht mehr, als daß ihr Leben als illegale Zwangsarbeiterin unter unablässiger Todesfurcht ebenso gewürdigt wird, wie das Leben beliebiger Freiheitsgeschädigter und Freiheitsbeschränkter, also z. B. auch der lediglich zum Sterntragen Gezwungenen. Vergleicht man gerade den letzteren, vom Gesetz in derselben Bestimmung geregelten Fall, so ergibt sich daraus zugleich der Bewertungsmaßstab des Gesetzgebers, dem bei der Auslegung der für den anderen Fall — Illegalität unter menschenunwürdigen Bedingungen — gegebenen Definition zu folgen ist. Nicht „auf die Stufe des Häftlings" muß das Leben des Verfolgten, damit er entschädigungsberechtigt ist, herabgedrückt gewesen sein, sondern auf die Stufe des Sternträgers. Es sollte nicht ernstlich bestritten werden, daß das Leben der Klägerin ganz ungleich mehr der Luft der Freiheit entbehrte als dasjenige eines Sternträgers.

Ein Wort noch zu dem Ausdruck „menschenunwürdig". Der Ausdruck selbst ist unglücklich. Unwürdig, ein Mensch zu hei-

1 Dieses Dokument der Menschlichkeit hat ein außerordentliches Echo gefunden, es sollte von Schülern der Oberklassen, Referendaren u. a. gelesen werden. Exemplare können noch angefordert werden bei Dr. Gertrud Luckner.

ßen, ist selbstverständlich nicht der Gequälte, sondern der Quäler. Macht man sich dies klar, so wäre schwer zu erkennen, inwiefern es zwar unwürdig sein soll, den Mitmenschen körperlich zu mißhandeln, nicht aber, ihn geflissentlich in seelischer Not und Qual, ja in Todesangst, zu halten.
Die Revision spricht von „objektiver Schau". Allenfalls könnte man das, was sie empfiehlt, als materialistische „Schau" bezeichnen.

III. Leben und Zwangsarbeit unter haftähnlichen Bedingungen:

1. Das Oberlandesgericht hat nicht geprüft, ob die Klägerin nicht auch deshalb Freiheitsschaden für die kritische Zeit geltend machen könne, weil sie unter haftähnlichen Bedingungen gelebt und Zwangsarbeit geleistet hat, und zwar im Unterschied zu ihren polnischen Schicksalsgenossen aus Gründen der Rasse.
Würde je die bisherige Begründung den Klageanspruch nicht tragen, so wäre von den Tatsacheninstanzen dieser Frage nachzugehen. Sie hätten insbesondere zu prüfen, unter welchen Bedingungen die polnischen Zwangsarbeiter gelebt und gearbeitet haben. Es ist bekannt, daß diese Bedingungen sich empfindlich von denjenigen unterschieden, unter denen z. B. der Arbeitseinsatz der französischen Kriegsgefangenen und der von der französischen Regierung auf deutsche Weisung in deutsche Betriebe dienstverpflichteten Zivilarbeiter stand. Ergibt sich, daß die Arbeitsbedingungen der polnischen Deportierten, zu denen auch die Polen-Strafrechtsverordnung gezählt werden muß, haftähnlich waren, so wäre es ein Fehlschluß, einzuwenden, der Schaden wäre auch ohne die rassische Verfolgung entstanden, weil auch die polnische Bevölkerung nicht anders behandelt wurde. Der Einwand wäre nur schlüssig, wenn die Behandlung der polnischen Bevölkerung rechtmäßig gewesen wäre. War sie unrechtmäßig, so kann sich der Verfolger nicht darauf berufen, er habe nicht nur den Personenkreis der Klägerin, sondern auch jenen anderen Personenkreis unrechtmäßig behandelt. Der Gesetzgeber hat zwar der Bundesrepublik für Unrecht, das aus Gründen der Nationalität begangen wurde, nur in geringem Umfang eine Entschädigungspflicht auferlegt. Das ändert aber nichts daran, daß auch das nicht von Deutschland entschädigte Unrecht Unrecht war. § 9 Abs. 5 darf nicht gelesen werden: Für *Unrecht*, das dem Verfolgten auch ohne die Verfolgungsgründe zugefügt worden wäre, wird keine Entschädigung geleistet. Schon bei der Besprechung des führenden Ministerial-Kommentars mußte auf diesen nicht ganz selten unterlaufenden Fehler hingewiesen werden.
Es bedarf daher hilfsweise der Prüfung, ob die polnischen Zwangsarbeiter und mit ihnen die Klägerin unter haftähnlichen Bedingungen gelebt und gearbeitet hat. Die Klägerin, bei der dieses Schicksal die adäquate Folge ihrer rassischen Verfolgung war, hat dann Anspruch auf Entschädigung, auch wenn ihren polnischen Schicksalsgenossen aus den bekannten völkerrechtlichen Gründen keine Entschädigung durch Deutschland zuteil wird.
2. Es soll schließlich noch unterstellt werden, daß die irrige Meinung durchdringt, es gebe keine Entschädigung für Unrecht, das dem Verfolgten, hätte er es nicht aus Gründen der Rasse erlitten, aus anderen Gründen (Nationalität) zugefügt worden wäre. Dann würde es immer noch der Prüfung durch die Tatsacheninstanzen bedürfen, ob nicht die Bedingungen, unter denen die Klägerin im *Unterschied* zu den polnischen Zwangsarbeitern lebte, haftähnlichen Charakter hatten. Hier kommt namentlich in Betracht, daß Personen in der Situation der Klägerin gezwungen waren, von dem den Zwangsarbeitern noch belassenen Rest der Freiheit tunlichst keinen Gebrauch zu machen und außerhalb der Arbeit das Leben auf sich zu nehmen, das ein Häftling führt, der zur Verschärfung seiner Haft isoliert gehalten wird. Da jeder nähere Umgang mit den polnischen Schicksalsgenossen die Gefahr, sich zu verraten, heraufbeschwor, mußten sie die Rolle von verschlossenen, stumpfen und teilnahmslosen Menschen spielen und sich dadurch um den Genuß der restlichen Freiheit bringen. Eine verständige Würdigung dieses Schicksals muß zu dem Ergebnis gelangen, daß Zwangsarbeit, verbunden mit Selbstisolierung, so schwer wiegt, wie eine förmliche Haft. —
Die Klägerin bittet, hiernach die Revision des Landes Hessen zurückzuweisen.

d) Zum Wollheim-Vergleich[1]

Nach dem *Wollheim-Vergleich*, der zwischen der IG-Farben und der *„Claims-Conference"* abgeschlossen wurde, werden aus der Liquidationsmasse 30 Millionen DM ausgeschieden. Vorgesehen ist, daß Häftlinge, die mindestens sechs Monate in IG-Betrieben gearbeitet haben, 5000 DM erhalten; diejenigen, die weniger als ein halbes Jahr, aber mindestens einen Monat gearbeitet haben, sollen entsprechend weniger, jedoch im schlechtesten Falle 2000 DM erhalten. Von den 8980 eingereichten Anträgen erfüllen 7500 bis 7600 die Anforderungen, und die Zahl der nichtjüdischen Anspruchsberechtigten soll nach einer vorläufigen Prüfung 750 nicht übersteigen. Zu klären sind nur noch die Ansprüche von 80 Holländern, die vor dem Verjährungstermin Einzelklagen eingereicht haben und der IG Zahlungsbefehle zustellen ließen.

(In: Israelitisches Wochenblatt 58/17 [25. 4. 1958].)

e) KZ-Häftlinge klagen Deutsche Unternehmen.

Eine Gruppe ehemaliger Häftlinge hat die Firma Krupp (Essen) gerichtlich belangt, da diese in Auschwitz und anderen Lagern Häftlinge zur Sklavenarbeit verwendet hat. Ein ähnlicher Prozeß läuft gegen die Telefunken GmbH.
Es ist damit zu rechnen, daß im Lauf des Monats November die erste Rate der Entschädigungen an diejenigen Auschwitz-Häftlinge ausbezahlt wird, die seinerzeit dort gezwungen wurden, für die IG-Farben zu arbeiten, und die termingerecht ihre Ansprüche angemeldet und ausreichend belegt haben.

(Aus: Neue Welt X/51/52, November 1958, S. 10.)

15/3) Das andere Deutschland

Eine Erklärung von Prof. Dr. Franz Böhm

Der in Tel Aviv erscheinenden Tageszeitung ‚Jedioth Chadashoth' vom 31. 10. 1958 entnehmen wir aus einem Beitrag „Das andere Deutschland und sein Repräsentant Prof. Böhm" eine Erklärung, die dieser in Israel abgab. Prof. Böhm war bei seinem letzten Besuch in Israel im Oktober 1958 nach Intervention der israelischen Widerstandskämpfervereinigung zu dem in Jerusalem tagenden Partisanen-Kongreß, auch nur als Beobachter, nicht zugelassen worden. Vergeblich war der Hinweis darauf, daß Professor Böhm der Vorkämpfer und Initiator des Wiedergutmachungsvertrages zwischen Deutschland und Israel war und noch jetzt Vizepräsident der Kommission für Restitutionsangelegenheiten im westdeutschen Bundestag ist. Vergeblich war auch die Feststellung, daß Bundestagsabgeordneter *Frenzel*, der ebenfalls in Israel weilte, im Kriege auf englischer Seite, und zwar in der Royal Air Force, gegen das nationalsozialistische Deutschland gekämpft hatte, und daß er jetzt der Vorsitzende der erwähnten Kommission für Restitutionsangelegenheiten im westdeutschen Bundestag ist. Die Führer der israelischen Widerstandskämpfer-Vereinigung hielten kompromißlos an ihrer Haltung fest, die besagte, daß sie selbst an dem Kongreß nicht teilnehmen würden, falls dort die beiden Deutschen erscheinen sollten . . . Die Erklärung Professor *Böhms* lautet:

„Selbstverständlich kann man sagen, daß es unlogisch wäre, wenn jemand, dem Leid geschehen ist, seinen Unmut gegen Widerstandskämpfer zum Ausdruck bringt, die unter denselben Unterdrückern gelitten haben", — begann Professor Böhm. „Aber das menschliche Herz ist nicht logisch. Wir können es verstehen, wenn die Überlebenden des Kampfes im Warschauer Ghetto, dieser großartigsten und mutigsten Widerstandsbewegung in einer so hoffnungslosen Lage, auch gegen alle jene Deutschen sind, die zwar gegen den Nationalsozialismus waren, aber nicht viel von einem Widerstand

1 Vgl. ‚Das Minimum der Menschlichkeit' in Rundbrief Nr. 29/32, Nr. 37/40, S 89 (u. s. o. S.83).

gesehen haben, nachdem Hitler an die Macht gekommen war. Heute behauptet jeder zweite Deutsche, ein Widerstandskämpfer gewesen zu sein oder von den nationalsozialistischen Greueln nichts gewußt zu haben. Empfindungen, wie sie von den israelischen Widerstandskämpfern ausgedrückt wurden, sind nur eine zu verständliche Reaktion und verdienen Ehrfurcht und den größten Respekt. Demgegenüber gibt es kein verletztes Prestige. Solange es noch Menschen gibt, die den Nationalsozialismus erlebt haben, solange dürfen keine Empfindlichkeiten ins Gewicht fallen."

„Unsere Schuld" — setzte Professor Böhm fort — „liegt in der mangelnden Aktivität *vor* der Machtübernahme Hitlers. Nachher ließ sich nichts mehr machen. Es muß festgestellt werden, daß die Partei, welche die Parole ‚Deutschland erwache, Juda verrecke!' auf ihre Fahnen geschrieben hatte, die einzige populäre Macht in Deutschland war. Es gab in Deutschland nichts, was sich mit der Willensstärke der Nationalsozialisten vergleichen konnte ... Wir aber saßen zu Hause, jammerten, schimpften, klagten, gingen nicht auf die Straße, nahmen an keinen Saalschlachten teil, unternahmen nichts Organisatorisches, was dem Übel abgeholfen hätte."

Professor *Böhm* schloß mit der Feststellung, daß es viele Juden gab, die sich große Verdienste um Deutschland erworben hatten. Der Nationalsozialismus machte jedoch keine Unterschiede und verfolgte alle Juden. Warum sollten dann Menschen, die von den Nationalsozialisten verfolgt wurden, heute so feine Unterschiede zwischen Deutschen machen? „Es wäre beängstigend", — sagte er — „wenn Deutsche, selbst wenn sie Widerstandskämpfer waren, ein solches Verhalten der Opfer des Nationalsozialismus tadeln wollten ..."

15/4) Endlich entschieden

Erich Lüth siegte gegen Veit Harlan

Als der Name des „Jud-Süß"-Regisseurs *Veit Harlan* 1950 wieder auf einer bundesrepublikanischen Leinwand erschien, erregte eine heftige Protestwelle die deutsche Öffentlichkeit. *Erich Lüth* rief zum Boykott der neuen Harlan-Filme auf, während gleichzeitig in fast allen deutschen Universitäten Studenten vor den Lichtspieltheatern ihren Unmut über das Wiederauftauchen Veit Harlans kundtaten (vgl. Rundbrief Nr. 10/11, Januar 1951, S. 28 f., Nr. 12/15, Dezember 1951, S. 44 f.). Inzwischen sind acht Jahre vergangen, in denen Harlans Kurswert bei der Filmindustrie konstant fiel. Seine Regie ist heute weniger begehrt. Freilich nicht so sehr wegen seiner damaligen „Jud-Süß"-Regie als vielmehr wegen einiger eklatanter Mißerfolge des „Meisterregisseurs" von einst. Man würde sich des Streitfalles kaum noch entsinnen, wenn nicht die Ereignisse des Jahres 1950 jetzt ein bemerkenswertes juristisches Nachspiel gehabt hätten. Der Erste Senat des Bundesverfassungsgerichtes hob eine grundsätzliche Entscheidung des Landgerichts Hamburg auf, das Erich Lüth wegen Boykottaufforderung verurteilt hatte. Das Bundesverfassungsgericht ist dabei erstmals als Revisionsinstanz für ein ordentliches Gericht aufgetreten, das über die Auslegung eines Grundrechts zu entscheiden gehabt hatte. Das Hamburger Urteil, vor mehr als sechs Jahren gefällt, galt nicht nur als umstritten, weil es den moralischen Protest Lüths gegen Harlan in Frage stellte, sondern weil es die verfassungsmäßig garantierte Rede- und Meinungsfreiheit juristisch eingeengt hatte, was nicht im Einklang mit dem Geist einer demokratischen Verfassung zu stehen schien. Die Entscheidung des Bundesverfassungsgerichtes deutet darauf hin, daß die Richter in Karlsruhe Gesetze in dem Geist angewandt wissen wollen, aus dem heraus sie geschaffen wurden ...

(Aus: ‚Allgemeine Sonntagszeitung', Nr. 4, 26. 1. 1958.)

Dazu schreibt ‚Die Zeit' 13/4 (Hamburg, 23. 1. 1958):

„Das Grundrecht der freien Meinungsäußerung ist als unmittelbarster Ausdruck der menschlichen Persönlichkeit eines der vornehmsten Menschenrechte überhaupt", sagte das Bundesverfassungsgericht in seiner Urteilsbegründung. „Für eine freiheitlich demokratische Staatsordnung ist das Grundrecht der freien Meinungsäußerung schlechthin konstituierend, denn es ermöglicht erst die ständige geistige Auseinandersetzung, den Kampf der Meinungen, der ihr Lebenselement ist."

„Das Recht auf freie Meinungsäußerung in Ehren", hatten dagegen die Filmgesellschaften gesagt. „Sind aber Veit Harlans berufliche Interessen und unsere wirtschaftlichen Interessen nicht ebenfalls eines Schutzes würdig?"

Das Gericht kam zu diesem Ergebnis: Niemand könne von Lüth verlangen, aus Rücksicht auf Harlan und die Filmgesellschaften mit seiner Meinung hinter dem Berge zu halten. Sonst werde das Recht der freien Meinungsäußerung, das allein die öffentliche Diskussion über Gegenstände von allgemeiner Bedeutung und ernstem Gehalt gewährleistet, empfindlich geschmälert: *„Wenn es darum geht, daß sich in einer für das Gemeinwohl wichtigen Frage eine öffentliche Meinung bildet, müssen private und namentlich wirtschaftliche Interessen einzelner zurücktreten."*

Die Auseinandersetzung um das *come back* Veit Harlans aber betrachteten die Richter als eine für das Gemeinwohl wichtige Angelegenheit. Wenn Lüth befürchtet habe, ein Wiederauftreten des Filmregisseurs könne — vor allem im Ausland — so gedeutet werden, als habe sich im deutschen Kulturleben gegenüber der Zeit des „Dritten Reiches" nichts geändert, so habe er damit eine für das deutsche Volk sehr wesentliche Frage aufgeworfen. Nichts habe dem deutschen Ansehen in der Welt so geschadet, wie die grausame Verfolgung der Juden durch den Nationalsozialismus. „Es besteht also ein entscheidendes Interesse daran, daß die Welt gewiß sein kann, das deutsche Volk habe sich von dieser Geisteshaltung abgewandt und verurteile sie nicht aus politischen Opportunitätsgründen, sondern aus der durch eigene Umkehr gewonnenen Einsicht in ihre Verwerflichkeit.

Aus der grundlegenden Bedeutung der Meinungsäußerung für den freiheitlich demokratischen Staat folgerten die Karlsruher Richter, daß es nicht im Sinne der Verfassung liegen könne, die Reichweite gerade dieses Grundrechts einer Relativierung nach dem Ermessen des Gesetzgebers zu überlassen. Die „allgemeinen Gesetze" zögen zwar formal dem Grundrecht Schranken. Andererseits müßten aber auch sie aus der Bedeutung des Grundrechts für den freiheitlich demokratischen Staat ausgelegt werden. Der Schutz des privaten Rechtsgutes könne und müsse zurücktreten, wenn es sich nicht um „Privatangelegenheiten" handle, sondern um Beiträge im geistigen Meinungskampf. *„Hier spricht die Vermutung für die Zulässigkeit der freien Rede."*

15/5) Die Fälle Eisele und Zind

Zur Flucht des wegen antisemitischer Äußerungen verurteilten Studienrats

Nasser bedient sich der „Weisen von Zion"

Nachdem der berüchtigte ehemalige KZ-Arzt *Dr. Eisele*, gegen den schon im Juni 1954 eine Anzeige wegen mehrhundertfachen Mordes vorgelegen hatte, die aber in den Akten verschwand, und gegen den jetzt eine Untersuchung eingeleitet werden sollte, aus München nach Ägypten geflohen war, hätte zweifellos Grund genug für die Justiz bestanden, dem wegen antisemitischer Äußerungen verurteilten Offenburger Studienrat *Zind* eine ähnliche Flucht unmöglich zu machen. Mit dem Paß eines verstorbenen Verwandten entkam aber auch er unter dem Namen Helmut Vollmer nach Kairo, ehe er nach der Urteilsbestätigung durch die Revisionsinstanz seine Haftstrafe von einem Jahr Gefängnis antreten mußte.

Zind hatte bekanntlich in einem Wirtshausgespräch einem halbjüdischen Kaufmann gegenüber, die Ausrottung der Juden durch die Nationalsozialisten nicht nur verteidigt und gebilligt, sondern sogar bedauert, daß man diesen Kaufmann „vergessen habe, zu vergasen". Auch andere antisemitische

Äußerungen Zinds sind bekannt geworden. Der Fall war um so schwerer, als es sich um einen noch in der Schule tätigen Erzieher der Jugend handelte. Trotzdem hatte die zuständige Schulbehörde lange gezögert, gegen Zind ein Dienststrafverfahren einzuleiten, bis sie ihn unter dem Druck der Öffentlichkeit und der Presse suspendieren mußte. Mit erfreulicher Deutlichkeit hatten sich die Lehrerverbände in einer in der Presse veröffentlichten Erklärung gegen Zind gewandt. Der Aufruf der „Arbeitsgemeinschaft Deutscher Lehrerverbände", hinter der 100 000 Mitglieder stehen, lautete:

„Wehret den Anfängen!"

Mit Erschütterung und Empörung hat der Vorstand der Arbeitsgemeinschaft Deutscher Lehrerverbände von dem Fall des Studienrats Ludwig Zind in Offenburg/Baden Kenntnis genommen.
Im Namen ihrer 100 000 Mitglieder, Vertreter der Erzieherschaft von der Universität bis zum Kindergarten, prangert die größte westdeutsche Lehrerorganisation die Schande an, daß dieser Mann als Erzieher tätig ist.
Die Arbeitsgemeinschaft Deutscher Lehrerverbände protestiert dagegen, daß die verantwortlichen Stellen geschwiegen haben zu nicht widerlegten Äußerungen des Studienrats Zind wie:
„Meiner Meinung nach sind noch viel zu wenig Juden vergast worden!"
„Israel gehört ausradiert und wird ausradiert!"
„Ich bin stolz darauf, daß ich im Krieg mit meinen Männern Hunderten von Juden mit der Schaufel das Genick eingeschlagen habe!"
Mußte erst eine bekannte Wochenschrift die im April erfolgten Äußerungen im Dezember veröffentlichen, ehe man gegen diesen Schandfleck der deutschen Erzieherschaft vorging?
Die Unbelehrbarkeit moralisch und geistig Minderwertiger, die gestern Deutschland zerstörten, bedroht heute die Bundesrepublik. Wer schweigt, ist mitschuldig am Elend von morgen!
Als verantwortliche Erzieher und Staatsbürger fragen wir:
Wer vertuschte von April bis Dezember die ungeheuerlichen Zindschen Äußerungen?
Was taten der Oberstudiendirektor des Grimmelshausen-Gymnasiums in Offenburg, das Oberschulamt in Freiburg und das Baden-Württembergische Kultusministerium von April bis Dezember in dieser Sache?
Wir fordern vom Staatsanwalt die Anklage gegen Zind wegen Verbrechens gegen die Menschlichkeit!
Wir rufen die deutsche Öffentlichkeit auf:

„Wehret den — neuen — Anfängen!"

Darmstadt, 12. Januar 1958
Hindenburgstraße 40

Arbeitsgemeinschaft Deutscher Lehrerverbände
Bernhard Plewe, 1. Vorsitzender

Auch der Deutsche Philologenverband wies in einer Presseverlautbarung darauf hin, daß er jede antisemitische oder faschistische Gesinnung oder Bekundung kategorisch ablehne und sie mit einer erzieherischen Tätigkeit an den Gymnasien für unvereinbar halte. Der Aufruf der Lehrerverbände hat auch in Israel ein starkes Echo gefunden. Das in Tel Aviv erscheinende Mitteilungsblätt ‚Olej Merkas Europa' schrieb dazu am 21. 1. 1958:

„Im allgemeinen besteht in der Welt die Neigung, die Aktionen eines Standesgenossen zu verteidigen bzw. ihm, wenn er angegriffen wird, zu Hilfe zu kommen. Demgegenüber ist in der Regel die Fähigkeit einer Berufs- oder Standesorganisation zur Reinhaltung der eigenen Reihen von unwürdigen Elementen weit weniger ausgebildet. Um so bemerkenswerter ist diese Aktion der deutschen Lehrerorganisation, und dies angesichts der Tatsache, daß die Schulbehörden selbst in der Sache nichts oder so gut wie nichts unternommen hatten. In der öffentlich erhobenen Forderung der Lehrer zeigt sich, daß bei den verantwortlichen Menschen das Gewissen wach ist."

Am Schluß der Gerichtsverhandlung gegen den Oberstudienrat Zind, der in der Verhandlung einen anmaßenden Eindruck gemacht hatte, sagte der Vertreter der Anklage, Oberstaatsanwalt Dr. Naegele, in seinem Plädoyer, der Fall Zind sei bei weitem der schwerste Fall von Antisemitismus, den das Nachkriegsdeutschland erlebt habe. „Viele meinen, die Zeit sei wiedergekommen, den Antisemitismus nicht nur im Herzen zu tragen, sondern ihn auch öffentlich kundzutun . . ." Die Tat Zinds sei ein Schandfleck für Offenburg und für die Lehrerschaft.
Der Vorsitzende der Großen Strafkammer des Landgerichts Offenburg, Landgerichtspräsident Eckert, betonte in der Urteilsbegründung, daß nicht ein Vergeltungsbedürfnis, auch nicht die Erregung der öffentlichen Meinung das Gericht zu seinem Urteil (ein Jahr Gefängnis für Zind) bewogen habe. Dem Angeklagten werde zugemessen, was er verschuldet habe. Seine Tat sei von einer verheerenden Allgemeinschädlichkeit gewesen. Die Tat des Angeklagten sei ein Fanal gewesen. Sie sei mit einer geistigen Brandstiftung zu vergleichen. Mit seiner Verhaltensweise habe der Angeklagte dem Ansehen Deutschlands schwer geschadet und ein immer noch vorhandenes Mißtrauen verstärkt. Zusammenfassend meinte der Vorsitzende, das Gericht habe die Handlungsweise Zinds als sehr ernst beurteilt. „Es ist ein Urteil für diejenigen, die geneigt sind, derartige Dinge zu decken." (Nach dem Bericht der ‚Frankfurter Allgemeinen Zeitung' in Nr. 86 vom 14. 4. 1958.)

Nachdem aber Zind sich der Vollstreckung der gerechten Strafe durch die Flucht, wie Dr. Eisele, entzogen hat, bleibt die vordringlichste Frage, wie dies möglich war und was in Zukunft getan werden kann, solchen Übeltätern die Reise nach Ägypten, wo sie offenbar willkommen sind, oder anderswohin unmöglich zu machen. Es besteht der Verdacht, daß eine Organisation ehemaliger Nazis ihren Gesinnungsgenossen bei der Flucht behilflich ist. Im ‚Aufbau' wird dazu gesagt:

„Bisher ist es noch ungeklärt, wie es dem berüchtigten Arzt *Eisele* gelingen konnte, nach Ägypten zu entkommen. Anscheinend befand er sich nicht im Besitz eines rechtmäßig ausgestellten Passes, wie aus einem Bericht des ‚Bund' in Bern hervorgeht. Das Blatt, das immer gut informiert ist, meint, es müsse immer noch eine unterirdische SS-Organisation bestehen, die schon bald nach dem Kriege zahlreichen führenden SS-Leuten zur Flucht verholfen hätte.
Auch im ‚Aufbau' ist schon wiederholt von dieser Geheimorganisation die Rede gewesen, die gesuchte Kriegsverbrecher über Italien und besonders auch über Spanien nach Südamerika, aber auch nach Ägypten brachte. Nach dem ‚Bund' steht diese Organisation, die über große Geldmittel verfügt, mit einstigen SS-Leuten in enger Verbindung, die in den verschiedensten Positionen in Ägypten (nicht zuletzt in der politischen Geheimpolizei) tätig sind." (Aus: ‚Aufbau' XXIV/30 [25. 7. 1958], S. 47.)

Daß die Eiseles und Zinds gerade nach Ägypten flüchten, verwundert nicht, wenn man weiß, daß dort der ehemalige nationalsozialistische Publizist und Professor *von Leers* sitzt, der erst unlängst wieder durch eine antisemitische Veröffentlichung von sich reden machte. Er soll nach der ‚Frankfurter Allgmeinen Zeitung' (vom 10. 12. 1958) Zind angeboten haben, ihm einen Posten als Deutschlehrer an einer ägyptischen Schule zu verschaffen. Auch mit dem Sekretär des sogenannten *„Islamischen Kongresses"*, dem ehemaligen Deutschen *Hans Appler*, der als Ägypter Salah Gaafar heißt, soll *Zind* in Kairo sofort Verbindung aufgenommen haben. Haben diese Leute vielleicht dem Staatspräsidenten Gamal Abdel *Nasser* die berüchtigte Fälschung, die *„Protokolle der Weisen von Zion"*, in die Hände gespielt, die Nasser erstaunlicherweise indischen Pressevertretern bei einem Interview in einem englischen Exemplar übergeben haben soll? Nasser bemerkte dazu, daß darin bewiesen werde, daß „das Schicksal des europäischen Kontinents in den Händen von dreihundert Zionisten ruht, die sich alle untereinander kennen . . ." Die Basler ‚National-Zeitung' schrieb zu dieser Nachricht: „Daß ein verantwortlicher Staatsmann im Jahre 1958 die ‚Protokolle der Weisen von Zion' verschenkt und als Dokument empfiehlt, ist erschütternd. Denn dieses kindische Machwerk war schon längst als plumpe Fälschung entlarvt, als es Goebbels für seine Rassenpropaganda ausgrub. Noch erschütternder aber ist die Vorstellung, daß das Weltbild eines Menschen, der über das Schicksal von dreißig Millionen Ägyptern und Syrern und — bis zu einem gewissen Grade — auch über den Frieden im Nahen Osten entscheidet, auf solchen Quellen beruht." [s. o. S. 21] (Nach: ‚Israelitisches Wochenblatt' 58/43, Zürich, 24. 10. 1958.)

Ein neuer Fall scheint sich der Reihe Eisele, Zind anzuschließen. Die ‚Frankfurter Allgemeine Zeitung' berichtet folgendes in ihrer Ausgabe vom 22. 12. 1958:

Der Oberstaatsanwalt beim hessischen Generalstaatsanwalt, *Dr. Schweinsberger*, steht unter Polizeiaufsicht. Schweinsberger, der wegen Beleidigung von Juden festgenommen worden war, ist am Samstag wieder auf freien Fuß gesetzt worden. Der Haftrichter hat ihm jedoch zur Auflage gemacht, seinen

Reisepaß abzuliefern und sich von Montag an jeden zweiten Tag beim Untersuchungsrichter zu melden. Außerdem muß sich Schweinsberger jede Nacht von 22 Uhr abends bis 7 Uhr morgens in seiner Wohnung aufhalten. Oberstaatsanwalt Dr. Schweinsberger war vom hessischen Justizministerium vorläufig seines Amtes enthoben worden, nachdem eine sowjetzonale Zeitung sowie eine in München erscheinende Wochenschrift schwere Vorwürfe gegen ihn erhoben hatten.

Dr. Schweinsberger soll nach diesen Berichten während des Kriegs einen Wehrmachtsbeamten mit Namen Weisheit gedeckt haben, der beim Einmarsch der deutschen Truppen 1942 im Kaukasus 75 Juden, darunter viele Frauen und Kinder, ermordet hatte. Er soll damals als zuständiger Kriegsgerichtsrat mit einer Meldung an Himmler gedroht haben, falls der Wehrmachtsbeamte wegen der Morde verurteilt werde. Dabei soll Dr. Schweinsberger erklärt haben, er halte den Mord an Juden für eine Tat im Sinne des Nationalsozialismus. Dr. Schweinsberger bestreitet diese Beschuldigungen und behauptet, er habe damals aus einer antinazistischen Einstellung den Vorsitz in der Verhandlung gegen Weisheit abgelehnt.

Diese Beschuldigungen haben jedoch nicht zu der vorläufigen Festnahme von Dr. Schweinsberger geführt. Der Anlaß waren vielmehr die ihm zur Last gelegten antisemitischen Äußerungen, die er während der letzten Jahre gemacht haben soll, sowie die Tatsache, daß am Freitagmorgen von Frankfurt aus telefonisch unter dem Namen Dr. Schweinsberger in München bei der Lufthansa eine Flugkarte nach Kairo bestellt wurde. Der Anrufer verlangte die Flugkarte bereits für Samstag, buchte aber dann für Montag, weil schon alle Plätze belegt waren. Außerdem gab er der Fluggesellschaft den Auftrag, für Dr. Schweinsberger in einem erstklassigen Hotel in Kairo ein Zimmer zu reservieren. Schweinsberger sagt, er habe von diesem Anruf nichts gewußt. Es werde zur Zeit noch ermittelt, sagte Generalstaatsanwalt Dr. Bauer, wer der Anrufer gewesen und von welchem Fernsprecher aus er gesprochen habe.

Dr. Rupert Giessler

15/6) Eine Zentralstelle für ungesühnte Verbrechen

Eine Zentralstelle der westdeutschen Justizverwaltung für die Verfolgung bisher ungesühnter Kriegs- und KZ-Verbrechen aus der Nazizeit hat in Stuttgart ihre Tätigkeit aufgenommen. Sie einzurichten, wurde unter dem Eindruck der zahlreichen Prozesse gegen SS-Wächter in Nazi-Konzentrationslagern, frühere Gestapo-Beamte und Wehrmachts-Offiziere von den Justizministern der westdeutschen Bundesländer im Sommer dieses Jahres beschlossen. Diese Zentralstelle soll nicht selbst Anklage erheben, sondern nur alles erreichbare Material über Verbrechen dieser Art sammeln und den zuständigen Gerichten zuleiten.

Bei den großen Prozessen der letzten Zeit brachten Zeugenaussagen immer wieder neue Schandtaten von Personen ans Licht, die seit Jahren unbehelligt in Deutschland leben, obwohl sie ihre Verbrechen nicht oder nur zum Teil gesühnt haben. Erschwert wurde bisher die Verfolgung der vielen Fälle durch komplizierte Zuständigkeits-Fragen und dadurch, daß die Alliierten bisher die Akten über die von ihnen Abgeurteilten nicht herausgegeben haben.

Viele Verbrecher sind nach 1945 durch alliierte Gerichte verurteilt und oft sehr bald begnadigt worden. Bei diesen Verfahren ging es zumeist nur um Verbrechen gegen alliierte Staatsbürger und nicht um die Straftaten gegen Deutsche.

(Aus: ‚Aufbau' [XXIV/49], New York, 5. 12. 1958.)

15/7a) „Die Juden" trifft als Beleidigung auch den einzelnen

Der Bundesgerichtshof in Karlsruhe hat sich dafür ausgesprochen, daß jeder einzelne Jude strafantrags- und klageberechtigt sei, wenn eine Beleidigung unter der Kollektivbezeichnung *„die Juden"* ausgesprochen sei. Der Bundesgerichtshof hat den Rechtssatz aufgestellt, daß „die als Juden vom Nationalsozialismus verfolgten Menschen, die jetzt in Deutschland leben, eine Personalmehrheit bilden, die beleidigungsfähig ist."

(Aus: Israelitisches Wochenblatt der Schweiz 18/17 [Zürich, 25. 4. 1958, S. 4].)

15/7b) „Gemeingefährlicher Wahn"

In Ergänzung zu den vorangehend genannten Zinds und Eiseles (s. o. S. 85 ff.) und im Zusammenhang jüngster derartiger Geschehnisse bringen wir nach Redaktionsschluß das Folgende:

Der Kultusminister von Baden-Württemberg, Dr. Gerhard Storz, nannte im Süddeutschen Rundfunk den Antisemitismus einen „gemeingefährlichen Wahn", gegen den beizeiten Sicherungen getroffen werden müßten. Storz betonte, die Unbelehrbarkeit mache das Wesen des Wahnes aus. Anonyme Gewaltandrohungen blutrünstiger Art seien heute im Posteingang von Redaktionen, Staatsanwaltschaften und Ministerien nicht selten. Es sei nicht gut, auf die ungünstige Wirkung hinzuweisen, die antisemitische Äußerungen auf das Ausland ausüben. Dadurch werde in die Verurteilung des Antisemitismus ein opportunistisches Moment gebracht.

(Aus: ‚Frankfurter Allgemeine Zeitung' Nr. 14 [17. 1. 1959].)

15/7c) Ein Gesetz gegen Volksverhetzung

Gefängnis für Hetzer gegen nationale, rassische und religiöse Minderheiten

Das Bundeskabinett hat am Mittwoch einen Gesetzentwurf gegen Volksverhetzung verabschiedet. Der Gesetzentwurf gestaltet den Artikel 130 des Strafgesetzbuches dahin um, daß jetzt nach ihm mit Gefängnis nicht unter drei Monaten bestraft wird, wer in einer den öffentlichen Frieden gefährdenden Weise zum Haß gegen nationale, rassische und religiöse Minderheiten aufstachelt oder solche Minderheiten beschimpft und wider besseres Wissen verleumdet.

Die Bundesregierung hat, wie Regierungssprecher vor der Presse hervorhoben, seit Jahren schon in den verschiedenen Strafrechtsänderungsnovellen eine solche Bestimmung erstrebt. Vorfälle der letzten Zeit bestimmten jetzt die Regierung, nicht auf den Abschluß der Großen Strafrechtsreform zu warten, die sich auch mit diesem Tatbestand befaßt. Doch geht der Gesetzentwurf auf Vorarbeiten der Großen Strafrechtskommission zurück. In seiner bisherigen Fassung bestrafte der Paragraph 130 nur den, der zu Gewalttätigkeiten gegen Minderheiten aufreizte. Diese Fassung erwies sich als viel zu begrenzt.

(Aus: ‚Frankfurter Allgemeine Zeitung' Nr. 12 [15. 1. 1959].)

15/8) Leo Baeck, Dieses Volk — Jüdische Existenz[1]

Mit freundlicher Genehmigung des Verfassers und des Süddeutschen Rundfunks bringen wir diese vom Studio Karlsruhe vom 25. April 1958 übertragene Besprechung von Dr. Robert Raphael Geis.

Bei der Europäischen Verlagsanstalt in Frankfurt erschien der 2. Band von Rabbiner *Dr. Leo Baeck*: „Dieses Volk — Jüdische Existenz". Der 1. Band war zum großen Teil auf Blättern im Konzentrationslager Theresienstadt entworfen, wann immer das Gnadengeschenk eines Fetzens Papier gewährt wurde[2]. Dieser 2. Band entstand in den Jahren der Freiheit, die diesem größten deutschen Juden und heldenhaften Repräsentanten seiner blutig verfolgten Gemeinschaft noch geschenkt waren. Dem Tode widerstrebte er nicht mehr, da er die letzte Korrektur gelesen. Zwei Tage nach der Erteilung der Druckerlaubnis ist Leo Baeck in seinem 84. Lebensjahr am 2. November 1956 in London gestorben. Rechenschaft, besser noch Zeugnis, zu geben vom jüdischen Glaubensvolk in der Zeit der Vernichtung war die Aufgabe des ersten Teils. Von dem Werden einer Geschichte durch die Jahrtausende spricht das zweite Buch. Dabei ist auffal-

1 s. u. S. 114.

2 s. Rundbrief IX / 33/36 (Oktober 1956), S. 57 ff.

lend, wie sehr die Gedanken des ersten Werkes von Leo Baeck aus dem Jahre 1905 „Das Wesen des Judentums" noch die Gedanken seines reifen Alters sein durften. Mit einem Unterschied freilich: Das Wesen des Judentum war ein apologetisches Buch, gerichtet gegen den großen evangelischen Theologen Adolf von Harnack „Das Wesen des Christentums", in dem die einzige Existenzberechtigung des Judentums darin lag, den finsteren Hintergrund für das christliche Licht zu bilden. Das Apologetische spielte bei dem alten Baeck nun keine Rolle mehr, das Christentum ist nicht das ständige Gegenüber, es begegnet uns nur — nicht anders als der Islam — an seinem geschichtlichen Ort innerhalb der gesamten Geistesgeschichte des Judentums. Mit der tiefen, ruhigen Liebe des im ganzen weiten Hause des Judentums heimisch Vertrauten schildert Baeck den Weg des Judentums durch die Zeiten, wie das als wesentlich Erkannte bewahrt, Fremdes aufgenommen oder auch abgelehnt wurde. Er verfolgt den Weg des Juden durch alle seine Exile: Babylon, Griechenland, Rom, die Völker der Christenheit und des Islam. Seine besondere Liebe gilt dabei der Schilderung von der Bewährung einer Minorität, dem Widerspruch der wenigen gegen die vielen, der Machtlosen gegen die Mächtigen.

Eine Folge dieser Position ist die Kraft zum Martyrium, das sich immer wiederholt, wiederholen muß und das dem durch die Hölle des Dritten Reiches Hindurchgegangenen die gleiche Selbstverständlichkeit bedeutet wie dem jungen Theologen in bürgerlich beruhigten Tagen. Noch einmal erhellt „Dieses Volk" den letzten Grund für die Furchtlosigkeit und Unerschrockenheit, die Kompromißlosigkeit und den Kampfesmut eines Mannes, dessen Herzenshöflichkeit sich so schwer zu einem „Nein" gegenüber ihm fremden Menschen und Ideen verstand. Ja, es will scheinen, als ob die Askese der Neutralität, die er weitgehend ein Leben lang geübt, ihm die Kraft für die entscheidende Auseinandersetzung mit einer Welt bewahrt habe, die nicht nur antijüdisch, sondern auch anti-europäisch war und die hohe Geschichte des Abendlandes verriet. Dabei ist er in diesem Buch, wie auch in seinem Leben, nirgends einem Zeitgeist verfallen, der auch den Juden nicht überging, alles Zeitgebundene liegt unterhalb seiner Betrachtungsweise oder ist weggeschmolzen in dem Feuer der Ewigkeit, das immer in ihm glühte. Er weist den Gestaltwandel im modernen Begriff vom Staat auf, der nichts mehr von der polis der Griechen, der civitas der Römer und der Christenheit hat, für die der Staat die organische Form des Zusammenlebens von Menschen bedeutete, die in einem Lande gemeinsam wohnen. Der moderne Staat ist — nach Baeck — von seinen Ursprüngen her ein ganz anderer, und alle Gefahren, die mittlerweile fürchterliche Wirklichkeit geworden sind, umstanden schon seine Wiege. Aber lassen wir Baeck selbst sprechen: „Der neue Staat sollte um seiner selbst willen dastehen. Nicht der Menschen wegen, die er umschloß, sollte er seine Aufgabe und seine Befugnis haben, sondern sie waren seinetwegen da, damit er seine Macht besitze und festige. Sein Recht verlangte er nicht von dem Imperium des Glaubens und auch nicht von den Menschen, durch die er sein Dasein hatte, sondern er trug sein Recht in sich selbst. Er stand oberhalb der Moral und außerhalb des Gewissens. Er war ein Begriff, hart und kalt, ohne Gewissen und ohne Moral, wie ein Begriff, der Begriff einer Macht, deren Tugend die Macht und deren Daseinsform und Daseinsziel daher der Egoismus ist, den die neue Lehre jetzt die Staatsräson nannte. Dieser Egoismus schuf sich nur zu leicht eine Art von Gesetzen der Gesetzlosigkeit. Was Menschen und menschliche Gemeinschaften bindend verpflichtete, konnte kein Prinzip für diesen neuen Staat und seine Räson sein. Als Begriff, hinter dem sich vieles verstecken, hinter den vieles sich flüchten konnte, war er ohne Glauben und ohne Gebot. Etwas, was sich wie ein Pflichtgefühl der Moral-losigkeit darbot, konnte hier erwachsen. Wie der Staat wurde dann leicht auch der ‚Diener des Staates' etwas Begriffliches oder Maschinelles; er hörte als dieser ‚Diener des Staates' auf, ein Mensch zu sein." Wenn man von einer Stelle absieht, in der das Hitlerreich des Verrates an der Pflicht der Treue im Zusammenhang mit der Darstellung der Verbundenheit des deutschen Juden mit Deutschland geziehen wird, ist das eben angeführte Zitat die einzige Antwort des aristokratischen Menschen Baeck auf all das Grauenhafte, durch das er hat gehen müssen, auf den buchstäblich tausend- und aber tausendfachen Tod, den er selbst hat sehen müssen. Wenn es eine Bewährung im Glauben jenseits jeder konfessionellen Verengung gibt, hier scheint sie uns gegeben. So hat Leo Baeck, der durch keine Zeitlichkeit zu Verwirrende, in seinem letzten Vermächtnis von den Grenzen und doch auch wieder Chancen der Toleranz gesprochen, die ihm so sehr Sache des Herzens ... und des Verstandes war. Einer Toleranz, die unserer zerrissenen Welt so not tut und ohne die sie nicht genesen kann. Wann immer Menschen glauben *die* Wahrheit zu besitzen, neben der für nichts anderes Platz ist, eignet ihnen eine gewisse Intoleranz; das übersehen zu wollen, wäre töricht. Aber auch dann noch können Menschen, wenn sie den Sinn für das Leben sich wahren, wenn sie den breiten, befruchtenden Wassern des Lebens nahe bleiben, den Mitmenschen, arbeitend und strebend, ringend und hoffend ganz wie sie selbst, erkennen und in ihrer persönlichen Einstellung zum anderen tolerant werden. An ihrer Wahrheit halten sie ohne Schwanken fest, aber diese ihre Exklusivität wird versittlicht und vertieft, sie begreift mit innigen Gedanken und innigen Empfindungen das Menschentum der anderen, und damit versteht sie sein Festhalten an seiner Wahrheit. Treue vermag immer Treue zu begreifen.
Von der Geistesgeschichte des jüdischen Glaubensvolkes handelt Leo Baecks posthumes Werk und spricht doch zugleich von der abendländischen Kultur, mit der der Jude vielfach verbunden war und ist. Wem das Wort vom Abendland kein billiges politisches Schlagwort ist, der sollte auf die Stimme dieses großen europäischen Juden hören können — es geht ihn wahrlich an.

15/9) Man sollte ...

Eine Anregung von Pfarrer Claude Muller-Duvernoy, Neuchâtel

Mir scheint es von viel größerer Klarheit, wenn man „Jesus der Messias" sagt anstatt „Jesus Christus", denn damit spricht man von diesem Menschen als Galiläer, von diesem Juden, und wieviel Umwege muß man sonst machen, um ihn zu verknüpfen mit diesem Land, diesem jüdischen Land, der Erde, der Menschen. In der Tat, wenn man von Jesus von Nazareth, dem Messias, spricht, so wird es sehr deutlich, daß man nicht an einen griechischen Weisen, einen berühmten Professor der Moral, oder an einen anderen Herrn Goethe denkt. Deshalb ist es so wichtig, in ihm den Zusammenhang mit diesem Land zu sehen, mit seinem jüdischen Land der Propheten, dem wirklichen Galiläa in Israel. Das ist doch wohl sehr einfach ...
Und wenn Sie wollen, ist dies noch wichtiger: einfachhin Jesus der Jude. Dies sollte man unaufhörlich wieder in Erinnerung bringen; und ich weiß sehr wohl, daß dies nicht allen Leuten genehm ist, vor allem nicht den Herren Sadduzäern; deren Vorfahren von damals auch keinen Geschmack fanden an dem Spott des Herrn Pilatus, als er ihnen diesen jammervollen König, welcher den Tod der Verbrecher starb, zum Geschenk machte. Aber man ist nun einmal Sadduzäer, oder ist es nicht. Es gilt mehr, wenn man unter sich bleibt, d. h. unter gebildeten Leuten mit hochtrabenden Titeln. Diese lieben es nicht, wenn man ihnen von Jesus von Nazareth spricht, von diesem einfachen Juden vom Land, ohne Titel und dazu noch arm, merkt es wohl, ein Armer unter den Armen!
Denn, das muß man wohl sagen, man hat ihn zum Rang eines Philosophen erhoben, als Spezialisten einer harmlosen Moral und für nette poetische Predigten zum Rang eines Weisen im Safrangewand. Kurz und gut, man stellt ihn gleich mit Herrn Goethe, und das kann besagen, wohin man gekom-

men ist in dem doppelten Bemühen, ihn umzugestalten und sich anzueignen. Er ist beinahe so groß und verehrt wie einer der griechischen Väter der Kirche... Aber auf keinen Fall ein Jude, stellen Sie sich vor, EIN JUDE!
Das ist indessen nicht das Erstaunlichste. Denn je mehr sie Jesus von Nazareth, den Juden, verwerfen, um so mehr nehmen sie Jesus Christus in den Mund. Aber es ist wahr, daß das gute Volk der Kirchen davon nicht viel versteht, und das ist ein gutes Mittel um zu verbergen und nicht sagen zu müssen, daß ER Jude ist. Also der Bruder aller Juden — ein Bruder, das ist noch Wertvolleres als ein König —, d. h. der Bruder ist sozusagen derjenige, der teilhat an aller Schmach, an aller Verachtung, an allem menschlichen Leid. Das ist derjenige, der nicht nur dem Club der Sadduzäer nicht angehört, sondern sich ihnen widersetzt mit seiner vollen heiligen Entrüstung. Aus dieser Entrüstung heraus, die ihn drängte, den Tempel zu reinigen, seinen Tempel, von allen schmutzigen Geschäften, die so recht sadduzäisch sind, und erst nach dieser Tat überlieferten sie ihn ohne zu zögern dem Tode...
(Aus: Les Cahiers Protestants: Ce peuple-là.)

15/10) Begegnung christlicher und jüdischer Jugend

Als sich im Herbst 1956 etwa achtzig christliche und jüdische Jugendliche in der evangelischen Akademie Iserlohn trafen, um alte Vorurteile durch Vorträge, Gespräche und im Miteinanderleben zu überwinden, spürten sie spontan das Bedürfnis, das Begonnene fortzusetzen und durch weitere Tagungen einen größeren Kreis interessierter Jugendlicher zu gewinnen.
Sie gründeten die „Arbeitsgemeinschaft christlicher und jüdischer Jugend — *Drei Ringe*". Das ehr- aber auch fragwürdige Lessingsche Symbol wurde allein als Ausdruck praktischer Toleranz gewählt, *nicht* als Vorzeichen gleichmacherischer Relativierung der Bekenntnisse. Waren doch die Tagungen der „Drei Ringe" von Anfang an durch den breiten Raum charakterisiert, den Vorträge und Diskussionen über den „Geist des Alten Bundes", „Wesenszüge des Alten Testaments", Unterschiede der Konfessionen bzw. Religionen und ähnliche Themen einnahmen.
Erst in zweiter Linie war der Problemkreis „Antisemitismus" Gegenstand der Referate und Erörterungen. Es zeigte sich bald, daß es nicht erklärtes Ziel der Arbeitsgemeinschaft sein konnte, ein Stoßtrupp gegen den Antisemitismus zu sein. Vielmehr mußte es um ausführliche, sachliche Information innerhalb *der* Problemkreise und um gründliche, ehrliche Auseinandersetzung mit *den* Fragen gehen, die sich im Zusammenhang mit dem Stichwort „Judentum" überhaupt ergeben. — Natürlich verbanden die „Drei Ringe" mit diesen Bemühungen die Hoffnung, ihren bescheidenen Teil bei der Bekämpfung des Antisemitismus und vor allem der „Aufarbeitung" der jüngsten deutschen Vergangenheit mitwirken zu können. Das „Dritte Reich", seine Geschichte und Ideologie, war daher das dritte Hauptthema der bisherigen Freizeiten.
Viertens befaßte sich jede Tagung mit dem Staat Israel und dem Zionismus, sowie mit der gegenwärtigen soziologisch-politischen Gesamtlage der Juden in Deutschland und der übrigen Welt. — Daneben wurde das Gebiet der jüdischen Dichtung und Musik gestreift.
Der Charakter der Zusammenkünfte hat sich seit Bestehen der „Drei Ringe" insofern gewandelt, als zunächst die persönliche Begegnung im Vordergrund stand, heute aber in intensiver geistiger Zusammenarbeit die beste Grundlage auch hierfür gesehen wird. Die „Drei Ringe" sind daher verständlicherweise fast ausschließlich eine Arbeitsgemeinschaft der studierenden Jugend. Ein bisher in zwei Heften erschienener „Rundbrief" hat — ebenfalls erklärlich aus der sachlichen Atmosphäre der Arbeit — in erster Linie die Aufgabe, bei den Teilnehmern und Interessenten die Grundlagen des Wissens und Verstehens zu erhalten oder zu vertiefen.
Die Organisation versucht nach Möglichkeit, vom Zwang satzungsartiger Vorschriften frei zu bleiben, um der Arbeit ihre Ursprünglichkeit zu erhalten. Die Leitung, ein gewählter „Rat" von insgesamt sieben Juden, Katholiken und Protestanten, besteht nur aus Studenten und Studentinnen. Der Kulturdezernent des Zentralrats der Juden in Deutschland, Dr. Hans Lamm, steht ihm beratend und helfend zur Seite.
Die Arbeitsgemeinschaft, die gerade zu Ostern dieses Jahres durch eine rein studentische Arbeitstagung im Jugendhof Vlotho in Westfalen viel Interesse bei den politischen Hochschulgruppen und den Studentengemeinden beider Konfessionen erweckte, füllt eine Lücke in der christlich-jüdischen Zusammenarbeit Deutschlands. Sie verdient ihrer jugendlichen Frische und ihres sachlichen Ernstes wegen Beachtung und Unterstützung. *Klaus Held*

15/11) Das palästinensische Flüchtlingsproblem

Israel zu Kompensationsleistungen bereit

Am 17. November 1958 fand in der Politischen Sonderkommission der Vereinten Nationen eine Debatte über das palästinensische Flüchtlingsproblem statt. Der ständige israelische Vertreter bei der UNO, Botschafter *Abba Eban*, trat der in der Sitzung durch den Vertreter der Vereinigten Arabischen Republik von neuem erhobenen Forderung nach Repatriierung aller palästinensischen Flüchtlinge nachdrücklich entgegen und erklärte, daß das Flüchtlingsproblem durch den unter Mißachtung der Teilungsresolution der Vereinigten Nationen gegen Israel entfesselten Krieg entstanden sei und nur deshalb seit zehn Jahren nicht habe gelöst werden können, weil die Araber es im Interesse ihrer Vernichtungspolitik gegen Israel lebendig halten wollten. —
Der saudi-arabische Delegierte *Ahmed Shukairy*, der aus Palästina stammt, benützte das Forum, um die Lösung der Flüchtlingsfrage durch die „Abschaffung des Zionismus", Verbot der jüdischen Einwanderung nach Israel und die Einstellung der finanziellen und technischen Hilfe von Israel zu verlangen. Der amerikanische Delegierte *Harrison* erklärte, man müsse eine Methode finden, um die Flüchtlinge produktiver Arbeit zuzuführen. Die UNO-Hilfsagentur habe in zehn Jahren 300 Millionen Dollar für diese Flüchtlinge ausgegeben, von denen zwei Drittel von Amerika aufgebracht wurden. Man müsse jetzt beschließen, ob diese Methode nach dem Jahre 1960 weiter angewandt werden solle. Nach amerikanischer Meinung muß man Methoden finden, nach denen die Flüchtlinge in arabischen Ländern angesiedelt werden können. *Eban* führte unter Hinweis auf andere durch die Integrierung gelöste große Flüchtlingsprobleme, wie in Indien, Pakistan, Vietnam, Ost- und Westdeutschland u. a., weiter aus, daß Israel außer den der nationalsozialistischen Verfolgung entronnenen europäischen Flüchtlingen in den letzten zehn Jahren 450 000 jüdische Flüchtlinge aus arabischen Ländern aufgenommen habe. Nur im Falle der arabischen Flüchtlinge sei die Integrierung in stammesverwandten Ländern verweigert worden. Israel sei bereit, vor einem formellen Friedensschlusse und Lösung der schwebenden Probleme, wenn die Araber eine Integrierung ihrer Landsleute mit Hilfe der wiederholt angebotenen internationalen Unterstützung annähmen, zur Lösung der Flüchtlingsfrage beizutragen unter Anrechnung der Ansprüche der aus arabischen Ländern geflüchteten Juden und zur Aufnahme von Familienmitgliedern von in Israel bereits lebenden Arabern.
(Aus: ‚Israelitisches Wochenblatt' 58/47 [Zürich, 21. 11. 1958], S. 6.)

15/12) Das Mittelländische Colloquium von La Pira[1]

Anfang Oktober 1958 fand in Florenz eine Konferenz statt, die der philosophischen Analyse der gemeinsamen Werte der drei großen monotheistischen Religionen: dem Judentum, dem Christentum und dem Islam, sowie einer historischen Über-

1 Aus: New Outlook II/3 (Tel Aviv, Nov.-Dez. 1958, p. 26 f. 6). Vgl. das Die Referate dieser Tagung. (s. u. S. 116.)

sicht über die Beziehungen unter den Ländern des Mittelmeers gewidmet war.
Zweck der Tagung war die Klärung ökonomischer, sozialer und nicht zuletzt der religiösen Probleme im Mittelmeerraum. Der ehemalige Bürgermeister von Florenz, Pater *Giorgio La Pira* O. P., hat vor vier Jahren die bekannt gewordenen Friedensgespräche unter Staatsbürgern von Ländern, die miteinander in politischer Spannung sind, eingeführt. Diese Sitzungen haben bereits Russen und Amerikaner, Europäer und Asiaten zu gegenseitigen Diskussionen zusammengebracht.
In diesem Jahr war das ‚Colloquium', das in Zusammenarbeit mit den Herausgebern der ‚Etudes Méditerranéens' organisiert worden war, den Verbindungen der an das Mittelmeer grenzenden Nationen gewidmet. Es war eine halb-offizielle Konferenz, die lebhaftes Interesse gefunden hat. Sowohl General de Gaulle wie Präsident Nasser sandten Grüße, *Mulay el Hassan*, der Kronprinz von Marokko, war bereit, das Präsidium über die Sitzungen zu übernehmen. Zum ersten Mal nach vielen Jahren diskutierten Israelis und Araber ihre Schwierigkeiten auf einer öffentlichen Plattform und in einer von angesetzten und offiziellen Konferenzen sehr verschiedenen Atmosphäre. Zum ersten Mal wurde die Sache eines israelisch-arabischen Friedens auf internationaler Ebene von einem israelischen Araber vorgebracht. Der tiefe Eindruck, den die Rede von *Rustum Bastuni* hinterließ, lag wahrscheinlich in der Tatsache begründet, daß sie ein unwiderleglicher Fall war für die Synthese der wesentlichen Bestrebungen der arabisch-nationalen Bewegung und Israels, und daß es ihm gelang, das Problem von der Ebene unmittelbarer Konflikte auf die Ebene historischer Bedürfnisse zu erheben. Die israelische Wochenzeitung ‚*Hakidmah*' (11/544, Tel Aviv, 10.10.1958) schreibt: ‚Das persönliche Kennenlernen zwischen Delegierten einander feindlich gegenüberstehender Staaten verspricht Ausgleich so mancher Gegensätze, und man kann die Bedeutung dieses Prozesses nicht hoch genug einschätzen. Schon die Erklärungen des Vorsitzenden der Tagung, des marokkanischen Prinzen *Mulay el Hassan*, der eine israelische Delegation zu der geplanten Weihnachtskonferenz nach Fez eingeladen hat: die Beilegung des israelisch-arabischen Konfliktes sei als eine der vorwiegenden Aufgaben im Mittelmeerraum anzusehen, wird ... auch in der arabischen Welt nicht unbeachtet vorbeigehen.

15/13) Die Aufgaben der nächsten zehn Jahre

Von Dr. Nahum Goldmann,
Präsident der Zionistischen Weltorganisation und des Jüdischen Weltkongresses

Dem ‚Aufbau' (XXIV/30), New York, 25. 7. 1958, S. 29 entnehmen wir mit freundlicher Genehmigung der Schriftleitung den folgenden leicht gekürzten Beitrag:

... Das Hauptproblem, dem Israel an der inneren Front in seinem zweiten Jahrzehnt gegenübersteht, wird ungeheuerlich sein. Es wird die Verschmelzung der vielen Stämme und Gruppen von Juden, die in dem ersten Jahrzehnt nach Israel eingewandert sind, zu einem organischen Volke betreffen. Wir haben es mit einer Million neuer Immigranten zu tun, die nicht nur aus zwanzig bis dreißig verschiedenen Ländern kommen, sondern, wenn ich es so ausdrücken darf, auch aus verschiedenen Jahrhunderten. Die jemenitischen Juden kamen aus dem 12. bis 13. Jahrhundert, die marrokanischen aus dem 14. oder 15., die europäischen aus dem 19. und 20., und einige Juden leben ideologisch bereits im 21. Jahrhundert.
Um alle diese Neuankömmlinge zu einer organischen Nation zu machen, wird das israelische Volk mit manchen seiner Haupt-Charakteristika von heute aufzuräumen haben, vor allem mit dem Cliquen-Geist des Zusammenhockens auf der Basis der Landsmannschaften und mit der Überbetonung der Loyalität für verschiedene politische Parteien. Ich kenne kaum ein Land in der ganzen Welt, wo der Partei-Fanatismus so tief sitzt wie in Israel. In Augenblicken der großen Gefahr vergessen die Parteien sich selbst und sind nur patriotisch. Aber wenn die unmittelbare Gefahr vorbei ist, gewinnt für viele Leute die parteipolitische Realität die Oberhand über die Loyalität zum Staat.
Ein anderes inneres Problem, das freilich schon etwas mit den Beziehungen Israels zur übrigen Welt zu tun hat, ist das wirtschaftliche. Es dürfte das schwierigste sein, denn Israel hat in der letzten Dekade weit über seine Mittel gelebt. Große und entscheidende Einkommensquellen haben Israel instandgesetzt, sein Budget zu balancieren. Aber das wird in der zweiten Dekade nicht mehr der Fall sein. Die deutschen Reparationen werden in ungefähr drei Jahren aufhören, und ich habe das Gefühl, daß die amerikanische Unterstützung eher abnehmen als zunehmen wird. Die Beiträge der jüdischen Gemeinden der Welt dürften allein die gleichen bleiben. Es wäre natürlich töricht, zu erwarten, daß Israel bei der starken Einwanderung innerhalb der nächsten Jahre bereits sich selbst erhalten kann. Es ist auch nicht nötig. Es wird immer ein jüdisches Volk draußen geben, das irgendwie hilft. Aber Israel wird ein gewisses Maß wirtschaftlicher Unabhängigkeit anstreben müssen, und mehr als es das in der ersten Dekade getan hat. Das kann drastische Opfer von der israelischen Bevölkerung verlangen, etwa eine Senkung des Lebensstandards, der soziale Konflikte auslösen könnte. Vielleicht wird die ganze soziale und politische Struktur durch den Versuch, Israel wirtschaftlich unabhängig zu machen, erschüttert werden. Ich fürchte nun, daß die Wirtschaftsfront, wenn nicht außerordentlich energische Maßnahmen getroffen werden, unhaltbar werden kann. Wir alle wissen aber, daß moderne Staaten nicht nur leicht an der militärischen Front, sondern auch an der wirtschaftlichen Front zusammenbrechen können. Unter den Problemen der äußeren Front Israels sind die beiden wichtigsten das Problem der Beziehungen zu den anderen Ländern im Vorderosten und das Problem der Beziehung zum jüdischen Volk.
Israels Beziehungen zur arabischen Welt werden die größte Probe der staatsmännischen Kunst Israels sein. Der jüdische Staat kann nicht ewig als eine Feste inmitten einer arabischen Welt, die jährlich stärker wird, existieren. Die Lösung dieses Problems ist dazu noch durch die Tatsache schwieriger geworden, daß der Vorderosten heute zum Gebiet der Führung des „Kalten Krieges" gehört. Der Kalte Krieg ist eine Katastrophe für den Vorderosten und speziell für Israel. Solange es möglich ist, wird immer einer der beiden Blocks sich um die arabische Gunst bemühen. Die Araber werden einen Block gegen den anderen ausspielen, Israel kann es nicht tun, denn Israel kann aus naheliegenden Gründen dem Westen nicht drohen, daß es sich auf die Seite Rußlands schlagen würde, schon nicht wegen der amerikanischen Judenheit, der demokratischen Tradition etc. Die Tatsache aber, daß Rußland einen sehr starken anti-israelischen Stand bezogen hat, ermutigt die extremistischen Elemente unter den Arabern, die hoffen, daß sie eines Tages mit Hilfe der Sowjets Israel zerstören könnten. Es ist unnötig, zu betonen, wie lebenswichtig die Lösung dieses Problems für Israels Zukunft ist. Die ökonomischen und politischen Implikationen eines Friedens mit den Arabern brauchen nicht erklärt zu werden. Ein anderer Aspekt aber ist viel weniger häufig betont worden. Das ganze kulturelle Gesicht Israels würde sich nämlich in einer neuen Entwicklung ändern, wenn Israel einmal in Frieden leben würde. Der erste große historische Akt Israels war ein Krieg mit seinen Nachbarn. Unter einem langfristigen historischen Gesichtspunkt haben aber der dort erworbene Sieg und Ruhm eher die Bedeutung einer Katastrophe für Israel. Länder und Völker entwickeln sich oft nach dem Gesetz ihrer ersten Schritte im Leben. Die Tatsache, daß Israel gezwungen war, in seinen ersten zehn Jahren in einem ständigen Kriegszustand zu leben, nur in Begriffen militärischer Stärke zu denken und sich dieser zu rühmen, hat eine gewisse Bedeutung für das, was man in Israel Geist von heute nennen könnte.
Und so komme ich zu dem großen Problem der Erziehung Israels zum jüdischen Volk. Ich glaube, daß die Zukunft Israels von seiner Verbindung mit dem jüdischen Volk in der

Welt solange abhängt, wie eine jüdische Diaspora existiert. Und das ist zumindest eine Frage von vielen Generationen. Es wäre durchaus möglich, daß ohne das jüdische Volk ein Israel mit gut disziplinierten und patriotischen Juden weiter existieren kann. Es würde freilich ein ganz anderes Israel sein, ein kleines levantinisches Land, das letzten Endes ein Satellit der arabischen Welt werden würde. Das jüdische Volk jedoch hat meiner Ansicht nach keine Chance des Überlebens ohne das Zentrum in Israel. Die großen Bastionen der europäischen Judenheit, die Quelle aller großen geistigen Strömungen im modernen Judaismus, sind verschwunden. Amerika kann Europa nicht ersetzen, nicht weil die amerikanischen Juden schlechtere oder unbegabtere Juden sind, sondern weil Amerika nicht Polen ist, weil dort kein Ghetto existiert und kein jüdisches Städtel, und weil es ein Schmelztiegel ist.

Israel braucht die Diaspora, und die Diaspora braucht Israel. Wir haben freilich noch nicht angefangen, eine Lösung dieses entscheidenden Problems dieser Beziehungen zu finden. Das Weltjudentum ist gebeten worden, Israel finanziell zu helfen. Aber Philanthropie kann keine Grundlage für eine ständige Beziehung sein. Es muß eine Form gefunden werden, die den Juden außerhalb Israels ein gewisses Maß von Verantwortlichkeit auferlegt und zubilligt. Das hat nichts mit Souveränität vom juristischen Gesichtspunkt aus zu tun. Es ist eine Frage der moralischen und geistigen Bindung: die Juden der Welt müssen das Gefühl haben, daß sie nicht nur Geld geben, sondern daß ihnen eine gewisse Verantwortung für die Entwicklung Israels und die Art, wie es sich entwickelt, zufällt.

Alle anderen Probleme Israels haben ihre Parallelen bei anderen Völkern. Dies hier ist ein einzigartiges Problem. Es wird sich erweisen, ob das, was man das Genie des jüdischen Volkes und seine Fähigkeit, zu überleben, nennt, weiter lebendig ist. In der Vergangenheit haben wir Wege gefunden, um die Erhaltung des jüdischen Volkes trotz jahrhundertelanger Bedrückung und allen Drohungen physischer Zerstörung zu sichern. Diese alten Methoden der Selbsterhaltung genügen heute nicht mehr. Wir müssen neue Methoden in einer Welt finden, in der jüdischer Zerfall und jüdische Assimilation so gefährlich sind wie in keiner anderen Periode jüdischer Geschichte. — In einer Zeit, in der das Risiko, die junge Generation zu verlieren, größer ist denn je, nicht durch Pogrome oder einen Hitler oder Antisemitismus, sondern weil jüdisches Leben bedeutungslos wird für die junge Generation, weil der einzelne Jude in den meisten Teilen der westlichen Welt ein zu gutes materielles Leben führen kann...

15/14) Zum jüdisch-christlichen Gespräch in Israel

In einem Vortrag vom 10. Juni 1958 im Rahmen des *Haifa-,Forum'* hat *Schalom Ben Chorin* nach Darlegung der wechselnden Gesprächssituationen zwischen Christen und Juden in der Vergangenheit und vor allem in den letzten Jahren, wie sie den Rundbrieflesern durch so manche Beiträge bekannt sind; die folgenden Hauptpunkte als Gegenstand des weiteren Gesprächs festgelegt. — Dr. *Gertrud Luckner* war als Gast anwesend. Etwa zweihundert jüdische und christliche Hörer aus Haifa und Umgebung zeigten lebhaftes Interesse, und eine ausgedehnte Diskussion im kleineren Kreis schloß sich an (s. u. S. 122). Standortsgemäß ging der Vortrag vom jüdischen Gesichtswinkel aus und richtete sich vor allem zu 4 und 5 in erster Linie an den Protestantismus als Gesprächspartner.

Erstens: Das Verhältnis zum Alten Testament — das heißt: das christliche Verständnis des Alten Testaments und der jüdische Einwand, das jüdische Gegen-Zeugnis. Die Frage, um die es hier eigentlich geht, lautet: Stellt schon der Tenach wirklich ein Christus-Zeugnis dar — ?

Zweitens: Das Verhältnis zwischen Gottesreich und Messias. Im Judentum überschattet das Reich Gottes den Messias. Im Christentum überschattet der Messias das Reich.

Drittens: Das Verhältnis zwischen Gott und Mensch. — Für das Judentum bleiben Gott und Mensch für alle Zeiten durch einen unendlichen qualitativen Abstand getrennt. Für das Christentum ist dieser Abstand in der Inkarnation durch Gottes Gnadentat aufgehoben.

Viertens: Das Verhältnis zum Gesetz, umfassend auch Sünde und Gnade. — Im Judentum bleibt das Gesetz in Kraft und für jeden einzelnen verbindlich. Es gibt — im Gegensatz zum Christentum — keine Stellvertretung des Einen für Alle. Das Judentum kennt zwar ein stellvertretendes Leiden (bei Untaten gegen einzelne Juden sind auch alle anderen Juden mitgemeint) —, es kennt jedoch keinen Vollzug des Gesetzes, stellvertretend für Alle durch einen Einzigen.

Fünftens: Das Judentum vertritt weiter die Unerlöstheit der Welt und die Unerlöstheit der Menschen. Das Christentum glaubt an Enklaven der Erlöstheit — der Einzelseele — schon in dieser Welt. —

So ist die Möglichkeit zum Gespräch auch weiterhin gegeben, sie ist uns sogar aufgegeben. Es ist unsere Aufgabe, das Gespräch mit der Kirche fortzusetzen. Es gibt hier kein Ausweichen in eine allzu billige Toleranz. Die Verschiedenheit — wie auch die Gleichheit — dieser Aufgabe in Israel und in der Welt muß ebenfalls erkannt werden. In der Welt geht das Gespräch von der Kirche aus und wir haben zu antworten, also *wir* müssen Rede und Antwort stehen. Aber hier im Lande ist es umgekehrt: hier haben wir das Gespräch zu beginnen, und hier haben wir die anderen zu fragen. Und wir müssen es *brüderlich* tun.

In der Thorah (Exodus, Kap. 25, Vers 18—22) haben wir das Bild von den beiden Cherubim, welche an der Bundeslade stehen und einander ins Angesicht schauen. So wachen sie beide gemeinsam über die Ejduth — über dem Zeugnis — Gottes. Die beiden Frauengestalten am Bamberger Dom sind in diesen Cherubim vorweggenommen — um auszurichten, was ihnen aufgetragen ist. Und vielleicht sind auch sie beide solche Zeugen..

Schalom Ben-Chorin, Jerusalem, schreibt uns vom 21. 1. 1958:

„Dank für Rundbrief 37/40, den ich sofort ‚angelesen' habe: großartiges Material, anregend und wichtig — wie immer!

Zu S. 105, der Kritik an meinem Aufsatz: *‚Das Evangelium in jüdischer und griechischer Sicht'* ist zu bemerken, daß der im Dezember 1956 publizierte Aufsatz damals schon ca. zwei Jahre alt war und abgefaßt wurde, ehe mir gewisse Qumran-Texte zu Gesicht kamen, die meine Einstellung gegenüber dem Johannes-Evangelium — als einem hellenistischen und unjüdischen Dokument — revisionsbedürftig erscheinen lassen. Aber auch *nach* Publikation dieser Texte scheint mir der griechisch-hebräische Antagonismus noch zu bestehen: wir wissen heute nur viel genauer, daß es bereits *vor* Jesus von Nazareth starke hellenistische Einflüsse, nicht nur im Diaspora-Judentum, sondern auch im Palästina-Judentum gab, von denen wir bisher keine exakten Vorstellungen haben konnten. Die Konzeption des Gott-Menschen, die für das griechische Denken so leicht vollziehbar war, bleibt dem jüdischen Denken aber auch weiterhin urfremd, selbst — so weit ich sehe — nach Bekanntwerden wichtiger Elemente der Theologie von Qumran, die sich in anderen Stücken von der offiziellen pharisäischen tiefgehend unterscheidet."

„In dieser Gottesfinsternis der Welt machte Gott die Juden wie eh und je wieder zu seinen Erwählten, zu den großen Nonkonformisten der Menschheitsgeschichte, und aller Abfall zählte nicht mehr. Es kam in biblischen Zeiten nicht darauf an, was die Juden wollten, sondern was Gott mit ihnen wollte, daran hat sich nichts, gar nichts geändert..."

Robert Raphael Geis: vgl. u. S. 115.

15/15a) Wer gilt in Israel als Jude?

Die Krise zwischen Synagoge und Staat in Israel und zur Frage der Mischehen in Israel

Die Frage „Wer ist Jude?" wurde im Laufe der jüdischen Geschichte verschiedentlich aufgeworfen. Sie wird nicht leichter dadurch, daß Juden sich zu verschiedenen Zeiten als Juden, Israeliten oder Hebräer bezeichnet haben, oder dadurch, daß manche sich nach der Nation bezeichneten, in der sie gerade lebten[1]. Die Frage ist nun heute wieder in Israel aktuell geworden. 1956 gab der damalige Ministerpräsident Moshe Sharett folgende Definition: „Ein Jude ist, der sich ehrlich als Jude bezeichnet[2]." Diese Ansicht, die von jüdisch-orthodoxer Seite bekämpft wird, greift tief in die innerjüdischen Fragen hinein. Es ist noch nicht gelungen, eine Definition zu finden, die sowohl den heutigen Tatsachen wie auch der Überlieferung entspricht. Es ist dies nun auch für die Christen wesentlich geworden, besonders seit 1957 durch die erstmalige Erlaubnis zur Auswanderung für Juden aus Polen nach Israel unter den aus Polen gekommenen 35 000 jüdischen Einwanderern[3] eine große Anzahl von Familien kamen, von denen der eine Elternteil, meistens die Mutter, Nichtjuden sind. Von den noch in Polen lebenden Juden sind ein Drittel in Mischehe verheiratet[4]. Bis Ende August 1958 wanderten 1510 nichtjüdische Frauen und Kinder[5] aus Polen in Israel ein (s. u. S. 93). Dadurch hat sich in Israel ein wichtiges neues juristisches Problem ergeben.

Nach den israelischen Gesetzen kann jeder Jude in Israel einwandern und Bürger werden. Sein Judesein ist eine Frage der Geburt und nicht der Zugehörigkeit zu einer bestimmten religiösen Gemeinschaft[6].

Während im allgemeinen die Einwanderungsabteilung der Jewish Agency die Einwanderung von Nichtjuden auch dann nicht finanziert, wenn es sich um Mischehen handelt, wurde anläßlich der aus Polen kommenden Masseneinwanderung aber die Einwanderung der Mischehen ebenfalls aus jüdischen Geldern finanziert. Man betrachtete sie bei ihrer Einwanderung in Israel als Juden und ebenso ihre Kinder.

Die Gesetze Israels verbieten jede Diskrimination wegen Unterschieden der Religion, der Rasse, der Farbe, der Nationalität[6]. Doch nur der Jude allein genießt auf Grund des Rückkehrgesetzes ein besonderes Anrecht auf Rückkehr. Er kann sich, weil er Jude ist, in Israel niederlassen und wird bei der Ankunft in Israel automatisch israelischer Staatsbürger. Die von der Cheruth und den Allgemeinen Zionisten unterstützten religiösen Parteien vertreten die Ansicht, daß die Nationalität und Religion für das jüdische Volk identisch seien. Die Frage der Staatsbürgerschaft ist außerdem noch extra geregelt.

Über die Frage der Registrierung ist es anläßlich der Registrierung der nichtjüdischen Frauen und Kinder der genannten Mischehen im Frühjahr 1958 im israelischen Parlament, der Knesseth, zu einer Regierungskrise gekommen; die religiös-nationale Partei ist deshalb aus der Regierungskoalition ausgetreten. Zum Verständnis des Ursprungs dieser Krise muß man wissen, daß in dem seit 1949 in Israel bestehenden Einwohnerregister zwei getrennte Angaben bestehen, für „Staatsbürgerschaft" und „Nationalität". Die letztere Angabe wurde mit „jüdisch", „arabisch" oder sonst entsprechenden Angaben bezeichnet. Die Religion wurde nicht angegeben, obwohl sie bei Neueinwanderern auf dem Formular eingetragen wird[7]. Man hat von Zeit zu Zeit erwogen, ob man diese Registrierung abschaffen könne, aber dies ist aus Sicherheits- und anderen Gründen noch nicht möglich. In Anbetracht der besonderen Lage Israels gibt es keine praktische Möglichkeit einer umfassenden und dauernden Kontrolle der Grenzen des Landes, um aus den feindlich benachbarten Ländern Infiltrationen, die eine Quelle beständiger Gefahr sind, zu verhüten, so daß es notwendig ist, daß jeder rechtmäßige Einwohner sich durch eine Kennkarte ausweisen kann[8]. Für die Registrierung ist der Innenminister zuständig.

Die Regierungskrise war als Folge einer Verordnung aufgetreten, die der Innenminister Bar Yehuda an die ihm unterstehenden Ämter gegeben hatte, derzufolge Kinder in allen Fällen als „jüdisch" zu registrieren seien, wenn beide Eltern dies wünschten. Die orthodoxen Kreise wollen jedoch nur denjenigen als Juden gelten lassen, der nach allen Vorschriften der Religion als solcher anerkannt ist.

Nach jüdischer Auffassung hat ein Kind die Religion seiner Mutter. Ist die Mutter eine Christin, so kann das Kind nicht als Jude angesehen werden.

Der von den Religiösen geführte Kampf um die Verbindlichkeit des Religionsgesetzes für die Eintragungen auf der Identitätskarte ist eine Fortsetzung des alten Kampfes um die Anerkennung des Vorranges des Religionsgesetzes gegenüber dem bürgerlichen und öffentlichen Recht. Bis in die Neuzeit hinein war die Religion und die mit ihr verbundene Tradition die ausschließliche Form, in der sich die jüdische Nationalität geäußert hat. Demgemäß waren auch die Rabbiner die einzige Autorität, die berechtigt war, Recht auszulegen und zu schaffen[9].

Nach Ansicht der orthodoxen Kreise sind die jüdische Nation und ihre Religion eine untrennbare Einheit. Die religiösen Behörden in Israel üben zugleich staatliche Funktionen in standesamtlichen und eherechtlichen Angelegenheiten aus und haben auch über die Fragen des Personenstandes zu entscheiden, für den das rabbinische Recht gilt[10]. Dieser Rechtsstand wurde aus der Mandatszeit übernommen.

Der Modernisierungsprozeß, der die Souveränität des Volkes geschaffen hat, hat auch als die souveräne Rechtsquelle für den Staat den im Parlament verkörperten Willen des Volkes erklärt. Es besteht also ein latenter Konflikt zwischen zwei Rechtsquellen, der Knesseth und dem Religionsgesetz, der anläßlich der Registrierung dieser Mischehen besonders offenkundig geworden ist[11]. Die nicht religiösen Kreise auf der Linken sind der Ansicht, daß zwar den Rabbinern gesetzlich das Familienrecht übertragen wurde, daß sie aber nur darüber entscheiden können, wer als Religionsjude, nicht, wer als Jude seiner Nationalität nach gelten kann. Nach Auffassung der Religiösen können die nichtjüdischen Frauen und ihre Kinder als gleichberechtigte israelische Staatsbürger, ohne die geringste Benachteiligung in ihrer Mitte leben, ohne als Juden zu gelten. Wollen sie aber Juden sein, so müssen sie die rituellen Vorschriften des Glaubens befolgen[12].

Nach dem oben erwähnten Austritt der religiös-nationalen Partei setzte die Regierung ein aus dem Ministerpräsidenten *Ben Gurion*, Justiz- und Innenminister *Rosen* und *Bar Yehuda* bestehendes Komitee ein.

Ben Gurion wandte sich im Dezember 1958 an 57 bekannte Rabbiner, Gelehrte, Juristen und Schriftsteller in Israel und der Welt und ersuchte sie um Rat: Wie Kinder aus Misch-

1 Nach World Jewish Affairs (W. J. A.) Nr. 333. London, 7. 1. 1957.
2 Renaissance. Nr. 64. Zürich, Mai 1958. S. 7.
3 W. J. A. No. 691. 6. 11. 1958.
4 das. Von den in Polen lebenden Juden will die Hälfte in Polen bleiben, der vierte Teil nach Israel und die übrigen in andere Länder auswandern, — wie die jiddische ‚Folkstzyme' berichtet, waren im Sommer 1958 noch 48 000 Juden in Polen (Jedioth Chadashot, 30. 6. 1958).
5 Hakidmah, Tel Aviv, 29. 8. 1958.
6 Vgl. Staatsgründungsurkunde von 1948, S. 13.
7 Jerusalem Post vom 11. 7. 1958.
8 Hakidmah, 29. 8. 1958.
9 das. 4. 7. 1958.
10 Danach ist es gegenwärtig möglich, daß das Rabbinat manche Paare nicht trauen kann. Deswegen fordern laizistische Kreise die Möglichkeit einer Zivilehe für Israel. (Eine im Ausland geschlossene Ehe wird in Israel anerkannt.)
11 Vgl. Hakidmah, 4. 7. 1958.
12 Die Hakidmah, 6. 8. 1958, erinnert in ihrer Rubrik ‚Jerusalemer Beschwerdebuch' daran, daß Tausende christlicher Frauen sich in den Jahren der Verfolgung ihrer jüdischen Männer wegen gefährdeten, und daß sie ihre Heimat und ihre Familien verließen und ihren jüdischen Männern ins jüdische Land folgten. Schalom Ben-Chorin wirft den bgtr. Beamten der Einwanderungsabteilung vor, daß sie den aus Polen kommenden Mischehen nicht vorher bestehende Schwierigkeiten aufzeigten (s. u. S. 93). In dem gleichen Beitrag erinnert derselbe daran, daß auch nach rabbinischem Recht ein Nichtjude, der sich zu Israel bekennt, der die nichtrituellen, sondern rein ethisch-religiösen sieben noachidischen Gebote beachtet, ein Ger-Toschav, den Israeliten durchaus gleichzustellen ist, und daß man, da es einen Staat Israel gibt, den Begriff des Ger-Toschav wieder erneuern müsse.

ehen vom religiösen Standpunkt aus zu qualifizieren seien, deren nichtjüdische Mutter vor der Geburt des Kindes nicht zum Judentum übergetreten ist, also die, die in diesen Fällen vorgeschriebenen Zeremonien nicht erfüllt hat, wenn sie aber wünsche, daß ihr Kind Jude sei. Genüge das zum Ausdruck gebrachte Verlangen der Eltern für die Anerkennung oder ist ein zusätzlicher Akt für die Aufnahme in die jüdische Gemeinschaft notwendig[13].

Nach wochenlangen Verhandlungen mit der religiös-nationalen Partei hat Ministerpräsident Ben Gurion schließlich die freigewordenen Minister-Portefeuilles verteilt und den sephardischen[14] Oberrabbiner von Tel Aviv, Rabbiner Jacob Moshe *Toledano* zum Religionsminister bestimmt, dessen Ernennung von der Knesseth bestätigt wurde. Durch diese Ernennung kam er einem in weiten Kreisen, selbst der religiösen Bevölkerung bestehenden Wunsche entgegen, das Religionsministerium zu entpolitisieren. Auch zieht mit Toledano ein zweiter Vertreter der sephardischen Juden in das Kabinett ein, jenes großen Teiles der israelischen Judenheit, der durch die Masseneinwanderer aus den Ländern des Orients an zahlenmäßigem Gewicht gewonnen hat, und sich in der Führung des öffentlichen Lebens benachteiligt fühlt. Da diese die Ernennung begrüßten, wußte sich Toledano von diesen gedeckt und gab den Versuchen der religiös-nationalen Partei nicht nach, die ihn vom Eintritt in die Regierung abzuhalten suchte.

Toledano hat nun in der Frage der Registrierung von Kindern aus Mischehen einen Kompromiß vorgeschlagen, dem zufolge diese Kinder nur auf der Identitätskarte der Mutter verzeichnet werden sollen. Bisher wurden die Kinder auf der Karte des Vaters eingetragen. Jeder Erwachsene, welcher bona fide erklärt, er sei Jude und seine Eltern seien Juden, soll als Jude eingetragen werden. Bisher hätte ein Erwachsener nur seine eigene Zugehörigkeit zu erklären. In Kreisen, die dem Oberrabbinat nahestehen, nimmt man an, daß gute Aussichten auf eine Annahme dieses Vorschlages des Ministers bestehen sollen[15].

Vom Standpunkt der römisch-katholischen Kirche aus hat der in der Altstadt von Jerusalem residierende lateinische Patriarch, Msgr. Alberto *Gori*, der israelischen Regierung am 31. Juli 1958 zur Frage der Registrierung der von katholischen Müttern geborenen Kinder ein Memorandum übermitteln lassen. Danach soll dem Eintrag der Nationalität auf der Identitätskarte die religiöse Zugehörigkeit hinzugefügt werden. Der Ausdruck *jüdisch* solle der Religion vorbehalten bleiben, während der Eintrag *hebräisch*[16] sich auf die Nationalität beziehen solle.

Bei solcher Handhabung würde ein Kind aus einer Mischehe, dessen Mutter Christin ist, und die nicht zum Judentum übergetreten ist, als hebräischer Nationalität, dem Glauben seiner Mutter nach registriert werden[17].

Gertrud Luckner

---

13 Aufbau (XXIV/50) vom 12. 12. 1958, S. 1. In dieser Anfrage betonte Ben Gurion 4 Hauptpunkte: 1. Jeder Bürger in Israel hat das uneingeschränkte Recht, so zu leben, wie er will, d. h. religiös oder nicht. 2. Israel ist ein Sammelpunkt für Juden aus aller Welt — „Kibbutz Galuyot", es hat das alle Judenschaften der Welt Einigende zu bekräftigen und vorhandene Differenzen soweit als möglich zu überbrücken. 3. Das Judentum in Israel braucht Assimilation an eine nichtjüdische Mehrheit nicht zu befürchten. 4. Israel als Glied des gesamten jüdischen Volkes, das sich dem Weltjudentum eng verbunden fühlt. — Bis Januar sind bisher 28 Antworten auf die Anfrage eingegangen.

14 Sephardische Juden sind Juden südeuropäischer (orientalischer) Herkunft; aschkenasische Juden sind Juden mittel- und osteuropäischer Herkunft.

15 Nach Jedioth Chadachot, 16. 1. 1959.

16 Vgl. Schalom Ben Chorin (Das Wesen des Judentums aus Jedioth Chadachoth, 18. 7. 1957): Das Judentum stellt ein Erbe des antiken Hebräertums dar. Man kann Judentum und antikes Hebräertum nicht ohne weiteres gleichsetzen. Moses war kein Jude, sondern ein Hebräer ... Unter Saul sind aus Hebräern „Israeliten" geworden ... Seit der Teilung des Reiches 922 haben wir von Judäern und Israeliten zu sprechen, bis 587 v. Chr. durch den ersten Fall Jerusalems die geschichtliche Kontinuität ihre Unterbrechung erfährt ... Um 450 bildet sich die Gesetzesgemeinde des Esra, die wir als den Beginn des Judentums ansprechen können. Man kann also sagen, daß das Judentum im 5. vorchristlichen Jahrhundert beginnt.

17 Nach: Jerusalem Post. 12. 9. 1958.

Der *‚Schweizerischen Kirchenzeitung'* 126/17 (Luzern, 24. 4. 1958), S. 202 f. entnehmen wir aus einem Beitrag ‚Israels überwältigende Mehrheit kennt keine Christenfeindschaft' folgende Abschnitte:

Die Frage nach dem Schicksal der katholischen Frauen und ihrer Kinder, die mit ihrem jüdischen Ehegatten aus Polen oder Ungarn in einer Zahl von etwa 1500 im Laufe des letzten Jahres in Israel eingewandert sind (s. u. S. 123), ist gewiß nicht das Hauptproblem des Staates Israel, der in diesem April 1958 sein zehnjähriges Bestandsjubiläum begeht; doch ist diese Frage ein Testfall für die Beurteilung der geistigen und moralischen Haltung Israels, dieser abendländischen Staatsrenaissance im Morgenland, dieses überraschenden Entwicklungsproduktes im göttlichen Heilsplan. Es liegt ein wenig in der Natur des menschlichen Neuigkeitenhungers, daß positive Vorgänge nicht in gleichem Maße als veröffentlichungswürdige Nachrichten empfunden werden, wie Katastrophen: so sind die peinlichen Angriffe mancher Primitiven gegen solche katholischen Frauen, mancher orthodoxer Zeloten gegen deren unbeschnittene Söhne, und ähnliches in der Weltpresse mitgeteilt worden — nicht aber die vorbildliche Abwehr solchen Antichristianismus durch die überwältigende Mehrheit der israelischen öffentlichen Meinung. An erster Stelle ist der vorbildliche Artikel der jüdischen Dichterin *Anda Amir* „Sie sind unsere Schwestern" zu nennen, der im *„Davar"*, der offiziellen Zeitung der Gewerkschaftsbewegung, erschienen ist. Anda Amir hat mit Nachdruck gegen jede Diskriminierung der katholischen Frauen und ihrer Kinder Stellung genommen und unter anderem geschrieben:

„Es ist niemals leicht, sich in einem neuen Land einzugliedern. Selbst wenn man leidenschaftlich darum bemüht ist, dies zu erreichen, muß man schwer kämpfen, um Wurzel zu fassen, um den Charakter der neuen Heimat zu begreifen. Die Schwierigkeiten der Eingliederung hinterlassen in jedem Falle tiefe Spuren in der Seele des Einwanderers; um wie viel größer und quälender mögen darum die Leiden einer Christin sein, die sich darum bemüht, sich unserem Leben anzupassen ... schon weil sie ihr physisches und geistiges Vaterland verlassen hat, aus dem sie ihre höchsten Lebenswerte schöpfen konnte. Sie ist aber dennoch unsere Schwester und keine Fremde. Reichen wir ihr eine warme Hand — als Zeichen unserer tiefen Sympathie. Helfen wir ihr, die tatsächlichen und die scheinbaren Schwierigkeiten, die durch bösen Willen und eine verächtliche Mentalität geschaffen werden, zu überwinden ...

Die überparteiliche Tageszeitung *‚Haarez'* kommentierte: „Der Staat Israel ist nicht gegründet worden, um eine beschränkte religiöse Idee, sondern um einen großen, zugleich nationalen wie menschlichen Gedanken zu verwirklichen. Die religiösen Kreise (lies: die fanatisch-rabbinischen Unduldsamen) müssen verstehen, daß sie der jüdischen Religion einen sehr schlechten Dienst leisten, wenn sie extremistische Positionen einnehmen und sich solcher Taten rühmen, die sowohl den Menschen als auch den Staat herabsetzen." ..

Ein Augenschein in Israel (März 1958) ließ folgende Tatsachen erkennen:

Eine Reihe der jüdisch-katholischen Mischehenfamilien glaubt die Flinte ins Korn werfen zu müssen, und bemüht sich um Wiederauswanderung. Andere sind der Meinung, daß sie an Ort und Stelle aushalten sollen — und daß ihre Integration im Staate Israel durchaus gelingen werde (s. u. S. 124). Msgr. Antonio *Vergani*, der Vertreter der römisch-katholischen Kirche in Israel ... hat am 24. Oktober 1957, als die ersten Schwierigkeiten katholischer Einwandererfrauen und ihrer Kinder bekanntgeworden sind, dem Leiter der Christlichen Abteilung im israelischen Religionsministerium geschrieben (wie oben a. O. dargelegt wurde, ist diese ganze Frage noch im Fluß. Anmerkung d. Red. d. Rundbriefs).

In einem Privatgespräch bestätigte mir Msgr. Vergani, daß „von oben" guter Wille an den Tag gelegt werde, das Problem der christlichen Frauen in positiver Weise zu regeln. Msgr. Vergani sagte mir, kirchlicherseits sei man bemüht, Diskriminationsfälle zu sammeln, präzis festzustellen und dann der Regierung vorzulegen. In den bisher vorgekommenen Fällen von Übergriffen untergeordneter Organe — zuletzt der Nichtaufnahme einer christlichen Frau in einem industriellen Unternehmen und der Ablehnung einer zweiten durch ein Gesundheitszentrum — ist von der Regierung stets durchgegriffen und eine positive Erledigung der Beschwerden veranlaßt worden (s. u. S. 124). Das ist es, was in einem Rechtsstaat verlangt werden kann und muß. *Meir Großmann,*

Mitglied der zionistischen Exekutive und Leiter des Departements für auswärtige Beziehungen in der Jewish Agency, den ich über Einwanderungs- und Eingliederungsfragen im allgemeinen interviewte, sagte mir auf meine Frage nach den katholischen Frauen aus den Einwanderermischehen: „Nicht wenige christliche Frauen sind bessere Bürgerinnen Israels geworden als ihre Männer Israeli! Das kommt z. T. daher, daß sie, wie manche polnische Frauen, mehr an Landarbeit gewöhnt sind, als es ihre Männer waren — und daß sie die Landarbeit auch wirklich lieben. Sie fühlen sich in Israel frei und sind dem Staate dafür dankbar, ohne die zionistische Weltanschauung zu kennen. Diese polnischen Frauen sind erdgebundener, mit dem Boden verwachsener und fühlen sich hier schneller wohl als die Männer, die zum Teil als Juden in der Nazizeit mehr gelitten haben und darum temperamentvoller und ungeduldiger sind." Dies ist ein nicht uninteressanter Aspekt des Problems, außerreligiös gesehen. Zur religiösen Betreuung speziell der polnischen Frauen und Kinder ist seit einigen Monaten ein amerikanischer Franziskaner polnischer Muttersprache in Israel tätig. Die im vorigen Jahr begonnene Kampagne der Zeitung „Hazofé" der in der Regierung vertretenen nationalreligiösen Partei, die katholischen Frauen der Neueinwanderer sollten zum Judentum übertreten, erscheint gegenwärtig abgeblasen: Der Lateinische Patriarch von Jerusalem, Msgr. Alberto *Gori*, hatte diesbezüglich mit Dr. Saul *Colbi*, dem Leiter der Abteilung für christliche Kirchen im israelischen Religionsministerium, eine Besprechung, in deren Verlauf Colbi erklärte, der Artikel im „Hazofé" sei von einem unverantwortlichen Redaktor geschrieben worden und entspreche nicht der offiziellen Meinung des Religionsministeriums bzw. der Regierung. Die Entwicklung des jungen Staates Israel mit seinen gewaltigen Ansprüchen an aufopferndem Pioniergeist mag auch in der christlichen Frage noch manches Auf und Ab bringen; aber die Hoffnung ist durchaus berechtigt, daß mutig ausharrende Christen in diesem Judenstaat ihren Platz finden und gut behaupten können. [s. u: S. 124) *Dr. Franz Glaser*

Im Zusammenhang mit den Bemühungen israelischer Persönlichkeiten, auch auf Regierungsebene wie in sonstigen Kreisen, steht in dieser Richtung auch die nachstehend berichtete Gründung (Anmerkung d. Red.). Das ‚Israelitische Wochenblatt der Schweiz' (59/2) vom 9. 1. 1959, S. 22, berichtet dazu:

b) Gründung eines Komitees für interkonfessionelles Verständnis in Israel[1]

Die Gründungsversammlung einer interkonfessionellen Vereinigung mit dem Ziel, Brüderlichkeit und gegenseitige Toleranz zu fördern, fand am 29. Dez. 1958 in dem Heim von Prof. *Mazar*, Präsident der Hebräischen Universität in Jerusalem, statt.

100 Mitglieder des „Komitees für interkonfessionelles Verständnis in Israel und in der Welt" — ein ausgewählter Querschnitt durch Israels religiöse Gemeinschaften, aus dem politischen, beruflichen und kulturellen Leben waren anwesend. Der Bürgermeister von Nazareth, *Armin Jarjoura*, rief in seiner Einführungsrede auf zur Mitarbeit an der Beseitigung jeder Diskriminierung. Motto solle sein: ‚Tue nicht Andern, was du nicht willst, daß man es dir zufüge', ein Wort Hillels des Älteren, und ‚Liebe deinen Nächsten wie dich selbst'.

Prof. *Hugo Bergmann* betonte, daß man nicht nur lernen müsse, nicht zu hassen, sondern zu lieben, und von dem Glauben anderer lernen sollte, um den eigenen besser zu verstehen.

Suhil Shukeri, der Sekretär des Haifaer moslemischen Beratungskomitees, drückte auf hebräisch den Wunsch aus, daß diese Arbeit für die israelischen moslemischen Bürger viel Gutes bringen möge.

Sheikh Labib Abu Rukun, Leiter des lokalen Rates des Drusendorfes Issafiya, sprach die Hoffnung aus, daß das Prinzip des gegenseitigen Verständnisses die Zusammenarbeit unter Juden und Arabern in Israel ermutigen und zum Frieden mit den umliegenden Völkern beisteuern möge. Er schlug die Einrichtung eines permanenten jüdisch-arabischen Büros vor, das alle Angelegenheiten von gegenseitigem Interesse behandeln solle.

Moshe Sharett, der arabisch und hebräisch sprach, wies darauf hin, daß das Heilige Land Ursprung zweier Weltreligionen und zugleich Quelle der Inspiration für alle sei, die an *einen* Gott glauben. Solch eine Vergangenheit müsse sich auch in den gegenwärtigen menschlichen Beziehungen und in gegenseitiger Duldsamkeit ausdrücken.

(Aus der ‚Jerusalem Post' vom 30. 12. 1958.)

Vom Staatspräsidenten *Ben-Zwi* wurde eine Botschaft verlesen. Auch der Minister für religiöse Angelegenheit, Rabbiner *Toledano*, sowie der Vertreter des lateinischen Patriarchen in Israel, *Msgr. Vergani* und Prof. *Martin Buber* sandten Grüße.

Das Präsidium und Exekutivkomitee setzt sich zusammen aus: Prof. *Martin Buber*, *Armin Jarjoura*, Salman *Shazar*, *S. Shukeiri* (Moslem-Komitee Haifa) und *Moshe Sharett*. Im Exekutivkomitee befinden sich u. a. Prof. *Bergmann*, Prof. *Mazar*, Richter *Agranat*, Dr. *Falk Schlesinger*, Dr. Zwi *Werblowsky*.

Das Zustandekommen dieser Gruppe ist die Krönung von Anstrengungen, die seit mehreren Jahren von einer Gruppe von Persönlichkeiten unternommen wurden, die davon ausgeht, daß das Bestehen eines Staates auch dem einzelnen Verpflichtungen auferlegt. Oft wurde durch die religiösen Differenzen im eigenen Lager vergessen, daß im Staate andere religiöse Gemeinschaften leben, und daß die Juden in Israel, einmal im Status der Majorität, den andern beweisen müssen, daß sie, die so oft von den andern Verständnis und Duldsamkeit verlangen müssen und mußten, diese Eigenschaften gegenüber den Minoritäten im Lande wirksam werden lassen. *In diesem Falle kam die Anregung nicht von der Verständnis verlangenden Minorität, sondern von Menschen, die sich ihrer Verantwortlichkeit bewußt sind* (Ausz. durch d. Red.). Hier kommt überdies hinzu, daß in Israel, wie in keinem Lande in der Welt, zahlreiche Glaubensgemeinschaften, viele heilige Stätten und religiöse Institutionen auf kleinem Raum und bei einer relativ bescheidenen Bevölkerungszahl vertreten sind . . .

Das gebildete Komitee wird sich bemühen, innerhalb des Aufbaus eines jüdischen Staates, durch Zusammenarbeit seiner jüdischen Initiatoren mit den Vertretern der christlichen und moslemischen Minderheiten sowie derer der Drusen, den Geist der Toleranz und des Verständnisses zu pflegen und so dem Lande zu dienen.

1 Laut Statut: ‚Comité pour l'entente religieuse en Israel et dans le monde'.

16. Kleine Nachrichten

16/1) Der 9. November 1938 und die Annehmlichkeit des Vergessenwollens

Bundespräsident *Heuss* sandte zur 20. Wiederkehr des 9. November 1938, der sogenannten Kristallnacht, an den Zentralrat der Juden in Deutschland folgendes Schreiben:

„Die Erinnerung an den 9. November weckt das Erschrecken, das wir alle empfinden mußten, als Roheit, Lüge und Ehrfurchtslosigkeit sich in einer zerstörerischen Wut gegen jüdische Gotteshäuser manifestierten. Dieses Tages zu gedenken, ist sonderliche Pflicht in einem Zeitpunkt, da die Zahl derer wächst, die sich in die Annehmlichkeit des Vergessenwollens flüchten möchten oder bereits geflohen sind. Die Infamie hat sich selber damals ein loderndes Denkmal gesetzt — die Flammen mögen längst in sich zusammengesunken sein, aber ihre düstere Glut wirkt über die Jahrzehnte hinweg als Brandscham."

(In: Badische Zeitung, Nr. 260, Freiburg i. Br., 8. 11. 1958.)

b) Schreiben von Bundeskanzler Dr. Adenauer

Der Bundeskanzler hat am Freitag zum 20. Jahrestag der „Kristallnacht" an den Zentralrat der Juden in Deutschland ein Schreiben gerichtet, in dem es heißt: „Die Bundesregierung gedenkt an diesem Tage der unzähligen Opfer, die die nationalsozialistische Verfolgung unter den jüdischen Menschen gefordert hat, und nimmt teil an der Trauer der Überlebenden. Jeder weiß, daß es nicht möglich ist, das Leid, das der Nationalsozialismus über die Menschen jüdischen Glaubens gebracht hat, ungeschehen zu machen. Gerade deswegen aber war und ist es ein besonderes Anliegen der Bundesregierung, wenigstens die materiellen Schäden soweit wie möglich wiedergutzumachen. Die Bundesregierung begrüßt das wiedererwachte Leben der jüdischen Gemeinden in Deutschland und glaubt darin auch einen sichtbaren Beweis für die Erfolge ihrer Wiedergutmachungspolitik zu sehen, deren schneller Abschluß ihr besonders am Herzen liegt."

(In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, Nr. 266 [8. 11. 1958].)

c) „Schweigen ist Mitschuld"

Mit tiefer Beschämung und in dem nicht abzuweisenden Gefühl der Mitschuld drückt die Erinnerung an den Ausbruch unmenschlichen Hasses und wüster Roheit gegen unsere jüdischen Mitbürger und ihre Gotteshäuser auf unserem Gewissen. Auch die persönliche Nichtbeteiligung an dem unmenschlichen Geschehen selber und seinen zerstörenden Folgen für unser ganzes Volk befreit unsere Gewissen nicht. Denn Schweigen ist Mitschuld. Möchten alle Deutschen sich dessen bewußt sein und bleiben. *Dr. Marie-Elisabeth Lüders*

(In: Allgemeine Wochenzeitung der Juden XIII/33 [Düsseldorf, 14. 11. 1958].)

d) Der Zentralrat der Juden Deutschlands

veröffentlichte in der deutschen Presse eine Botschaft, in der es u. a. heißt:

In den Straßen aller deutschen Städte zersprangen die Schaufenster der jüdischen Geschäfte. Ein Strom von Plünderern und Gewalttätern verschaffte sich Einlaß. Juden wurden in ihren Wohnungen überfallen und manche vor den Augen ihrer Angehörigen erschossen. Viele Tausende von Juden traten den Weg in die Konzentrationslager an. Die Endlösung hatte ihren Anfang genommen. Die Reichsregierung bezeichnete diese planmäßig durchgeführten Ausschreitungen als eine spontane Reaktion des deutschen Volkes.

Wir wenden uns heute an die Mitglieder der kleinen, durch Verfolgung und Auswanderung zusammengeschrumpften jüdischen Gemeinschaft. Gedenkt in diesen Novembertagen der umgekommenen Familienangehörigen, der Freunde und der Nachbarn, der Millionen jüdischer Opfer! Mit der tiefen Dankbarkeit für unsere Rettung sollten wir uns der besonderen Pflicht bewußt sein, die das Schicksal dieser Generationen auferlegt hat. Wir haben diese Katastrophe erlebt und überlebt und dürfen niemals in eine Geisteshaltung der Selbstzufriedenheit verfallen. Vergessen wäre hier fehl am Platze.

Ein neuer Anfang wurde gemacht, wobei wir uns von dem Gedanken leiten ließen, daß es der Menschheit keinen Nutzen bringen kann, künstliche Vorhänge aus Voreingenommenheit und Haß zu ziehen. Die Wiedererrichtung jüdischer Gotteshäuser und Gemeinden bezeugt die Unbesiegbarkeit des Geistes und das ewige „Dennoch" in der jüdischen Geschichte. An unsere Umwelt in Deutschland richten wir uns heute nicht im Tone der Anklage, der Mahnung und Belehrung, auch nicht mit Forderungen nach materieller Wiedergutmachung. Zerstörtes Leben kann durch Menschenhand nicht erweckt werden. Vernichtetes Vertrauen ist nur mit Mühe und großer Behutsamkeit wieder herzustellen. Die Tatsachen sprechen eine zu beredte Sprache, als daß sie noch der Unterstreichung bedürften. Man darf aber auch nicht die Augen vor ihnen schließen. Es hat sich gezeigt, daß die Welle der Zerstörung, nachdem sie einmal in Bewegung gesetzt war, unaufhaltbar wurde.

Ein großer Zeitgenosse, der deutsche Philosoph Karl Jaspers, hat den Zusammenhang von Wahrheit, Frieden und Freiheit kürzlich hervorgehoben. Die Lüge und nicht nur die Gewalttätigkeit waren kennzeichnend für den 9. November des Jahres 1938. Aus ihr entwickelte sich Unfreiheit und vollständige Friedlosigkeit.

Hieraus sollten wir alle lernen, die Verfolger und die Verfolgten, die Gerechten und die Ungerechten und bestimmt die Selbstgerechten. Die Geschichte der jüngsten Vergangenheit ist unbequem, erbarmungslos und mörderisch. Nur dann kann eine heilsame Wirkung von ihr ausgehen, wenn diese Generation sich ihrer voll bewußt wird.

(Aus: Israelitisches Wochenblatt der Schweiz 58/46 [14. 11. 1958], S. 11.)

16/2) „Nur" eine Synagoge?

Es ist zu begrüßen, daß die Allgemeine Sonntagszeitung (ASZ-Nr. 41 — 12. 10. 1958) diese Meldung bringt. Über die weitere Diskussion, die zur Abklärung dort geführt wird, berichten wir im nächsten Rundbriefheft, wenn sie abgeschlossen ist.

Wer auf seiner Ferienreise in dem weinfröhlichen Städtchen Bingen aussteigt, kann dort eine ausgebrannte Synagoge erblicken, nicht etwa durch Bomben zerstört, sondern in jener berüchtigten Nacht von der SA angezündet. Das gibt es auch anderswo. Was es aber wohl kaum zum zweitenmal gibt, ist dies: in einem noch brauchbaren Teil des Hauses hat man seit Jahren ein Weinlokal mit Musik und Tanz eingerichtet, und das Schild „Winzerverein" prangt neben der großen noch lesbaren Inschrift in der heiligen Sprache der Bibel, dem Hebräischen. Hat man denn in diesem christkatholischen Ort mit der schönen Basilika, deren herrliches Geläute das Rheintal erfüllt, kein Gefühl dafür, daß eine Synagoge ein *Gotteshaus ist?* Weiß man nicht, daß der Herr in der Synagoge gepredigt, daß seine Apostel die frohe Botschaft zuerst in den Synagogen verkündet haben? — Ich habe mit Einheimischen gesprochen, die ebenso empört waren wie ich. Was die vielen fremden Touristen, vor allem Amerikaner, denken, weiß ich nicht (— und die wenigen Überlebenden, die etwa gelegentlich zu Besuch kommenden ehemaligen jüdischen Mitbürger? Red. d. Rundbriefs).

16/3) Für den Geschichtsunterricht in den Schulen

will die staatliche Landesbildstelle Hessen Tonbänder mit Hörspielen aus der neueren Geschichte herstellen. Die Lücken im Wissen der Schüler, vor allem über die Zeit des nationalsozialistischen Regimes, seien erschreckend, erklärte der Direktor der Landesbildstelle, Hans Heun, bei Eröffnung einer Arbeitstagung der hessischen Stadt- und Kreisbildstellenleiter in Hanau.

(In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, Nr. 157 [11. 7. 1958].)

16/4) Bundespräsident Heuss besuchte in London auch die Wiener Library

Während seines Staatsbesuches in London sprach der deutsche Bundespräsident, Professor Dr. *Theodor Heuss*, mehr als einmal von den Verbrechen des Hitlerregimes, von der deutschen Pflicht, wiedergutzumachen, und er dankte England dafür, daß es vielen der aus politischen und sogenannten „rassischen" Gründen Verfolgten eine Zuflucht gewährt habe.

Daß es dem Bundespräsidenten mit diesen Worten ernst war, bewies er, als er die *Wiener Library* in London besuchte, jenes von Dr. Alfred Wiener begründete Forschungsinstitut, das sich besonders dem Studium der Tyrannei des Nationalsozialismus' und der Judenverfolgung widmet.

Als der Bundespräsident in der Wiener Library erschien, fand er eine kleine Ausstellung vorbereitet — Bücher, Dokumente, Augenzeugenberichte und anderes für die Arbeit des Institutes charakteristisches Material. — Unter den Einzelheiten, die dem Bundespräsidenten sofort auffielen, war das im Juni 1939 hergestellte geheime Verzeichnis des „Reichsführers SS" über die *„verdächtigen Männer der Systemzeit"*, das 553 Nummern umfaßt. Neben Dr. Adenauer war dort auch Professor Theodor Heuss als verdächtiger Schriftsteller aufgeführt, dessen Buch über Hitler sofort von den Nazis verboten wurde. — Er sah sich auch viele Augenzeugenberichte an, die in der Wiener Library systematisch gesammelt werden, ebenso interessierten ihn Originaldokumente aus der Hitlerzeit, Gestapo-Akten und solche Raritäten, wie die als *„Shampoo"* oder als *„Reclam"*-Bücher verkleideten Anti-Nazi-Broschüren, die seinerzeit in Deutschland verteilt wurden.
Einen tiefen Eindruck machten auf ihn einige der umfassenden Tagebücher aus Theresienstadt, und lange verweilte er bei den Aufzeichnungen von *Philip Manes*, einem Berliner Kaufmann, der in jenem Lager Vorträge, Theateraufführungen und andere Veranstaltungen organisierte. Besonders erregend und erschütternd fand er eine von Manes angelegte Sammlung von teilweise illustrierten Widmungen und Danksagungen solcher Juden, die nach dem Osten abtransportiert wurden, ohne zu ahnen, daß ihnen die Gaskammern bevorstanden.
Überhaupt bezeugte der Bundespräsident besonderes Interesse für das Schicksal der deutschen Juden. Mit dem neuesten Kataloge der Wiener Library, der zum Thema „Deutsches Judentum" fast 3500 Titel enthält, zeigte er sich gründlich vertraut.
(Aus: Israelitisches Wochenblatt 58/44 [Zürich, 31. 10. 1958, S. 33].)

16/5a) Eine gute Tat

, Dem New Yorker ‚Aufbau' (XXIV/24) vom 13. 6. 58, S. 5) entnehmen wir:

Es gibt nichts nur „Zinds" in Deutschland (s. o. S. 85 ff.)

Einen schönen Beitrag lieferte die *Schuljugend in Bühl* zum Werke der Brüderlichkeit. Sie beschloß, durch eine Tat der Brüderlichkeit den alten, fast vergessenen jüdischen Friedhof in einen würdigen und friedevollen Zustand, von den noch sichtbaren Zeugen barbarischer Zeiten befreit, zu versetzen. Keiner schloß sich aus. Mit Garten-Werkzeugen kamen die älteren an; mit Bürsten, um die Grabsteine zu reinigen, die jüngsten.
Bühl war eine hochgeachtete jüdische Gemeinde, in früheren Jahren Sitz eines Rabbinats. Aus versunkenen Zeiten ist jetzt, Dank der Jugend, eine würdige Stätte der Erinnerung und des Gedenkens geschaffen. *Otto Simon*
(Aus: ‚Aufbau' XXIV/24 [New York 13. 6. 1958], S. 5.)

b) Pax Christi — eine Botschaft, die sich trotzdem lohnt

Aus ‚Pax Christi' X/4 (Freiburg i. Br. 1958) S. 7 entnehmen wir die folgenden Abschnitte:

Wir werden aus Anlaß der 25 Jahre des Beginns der Gewalt morgen in Xanten die Zeugen wider die Gewalt zum Zeugen rufen, daß auch in unserm Volk das Gewissen aufstand, und sie bitten, auch in uns diese Gabe der Gewissensverantwortung und -entscheidung nicht leichthin und schon gar nicht zu einer Parole zu mißbrauchen. Gewissensentscheidungen können nur auf den Knien mit Gott abgerungen werden. Um dieses Klima laßt uns die in Xanten aufgeschworenen Zeugen wider die Gewalt bitten ...
Wir werden aus dem gleichen Anlaß am Friedenskreuz in Bühl, wo eine Schülergruppe von sich aus auf den Gedanken kam, den verwahrlosten Judenfriedhof in Ordnung zu bringen, neben der Botschaft der Liebe in vier Sprachen, in deutsch, englisch, französisch und russisch, „Gott ist die Liebe", weiter in diesen gleichen vier Sprachen anbringen lassen das Gedenken: „Den Opfern der Gewalt". Es soll kein Raum denken, daß nicht auch seiner Toten mitgedacht würde, die durch Gewalt sterben mußten. Denn in der Frage des Todes von Söhnen sind alle Mütter aller Welt gleichgestellt und gleichgesonnen: Die russischen wie die deutschen, die französischen wie die englischen Mütter.

c) Den Opfern der Gewalt

‚Pax Christi' (X/4) Freiburg i. Br. (im Juli 1958) S. 15 berichtet:

Fast 6000 Menschen, hauptsächlich Jugendliche, fanden sich am Bekenntnistag der katholischen Jugend unter dem Pax-Christi-Friedenskreuz von Bühl zu einer Feierstunde ein, in deren Mittelpunkt eine Ansprache von *Prälat Peter Buchholz* stand, der seit 1943 Gefängnis-Seelsorger in Berlin-Plötzensee war und Hunderten von zum Tode Verurteilten auf ihrem Gang zur Hinrichtung letzten Trost spendete. Prälat Buchholz beschwor in eindringlicher und erschütternder Weise das „Nein" der Widerstandskämpfer, das dem „non possumus" der frühchristlichen Märtyrer in keiner Weise nachstand.
Die Feiern am Bühler Friedenskreuz standen ganz im Zeichen des Gedenkens an die Opfer der Gewalt. Vier große Tafeln im Sockel des Friedenskreuzes mit der Inschrift „Den Opfern der Gewalt" in englischer, französischer, russischer und deutscher Sprache wurden während der Bekenntnisfeier von Caritasdirektor Geistlicher Rat Fritz, Freiburg i. Br., geweiht.
Am Abend zuvor wurde am Friedenskreuz ein mächtiges Feuer entzündet, das bis in die Morgenstunden des Bekenntnissonntages brannte. Während der ganzen Nacht hielten Jugendliche in Gruppen am Kreuz Gebetswachen. In Erinnerung an die Opfer der Gewalt, vor allem an die ermordeten sechs Millionen Juden, wehten am Friedenskreuz die Flaggen Deutschlands und Israels auf Halbmast.

d) „Aktion Sühnezeichen"

Im Mittelpunkt der letzten Tagung der Evangelischen Akademie in Berlin-Wannsee im Jahre 1958 hat die „Aktion Sühnezeichen" gestanden. Die Jugend wird aufgerufen, freiwillig, unentgeltlich für ein Jahr nach Polen, Rußland und Israel zu gehen, um dort ein „Friedenszeichen" zu errichten. Diese Aktion wurde bereits auf der letzten Gesamtdeutschen Synode der Evangelischen Kirche im April 1958 angeregt.
Der Initiator, Präses *Kreyssig*, sagte, daß das deutsche Volk nur dann Zukunft und damit auch Gegenwart habe, wenn es sich der Vergangenheit und damit zugleich seiner Schuld stellt. Er hat nun vor der Evangelischen Akademie mitgeteilt, daß sich inzwischen 130 Männer und Frauen — zum größten Teil aus der Deutschen Demokratischen Republik — für die Aktion gemeldet haben.
Mit den Regierungen Polens, der Sowjetunion und Israels wurden erste Verbindungen aufgenommen. Polnische und israelische Persönlichkeiten haben zugesagt, sich in ihrem Lande für den Gedanken der „Aktion Sühnezeichen" einzusetzen. Präses Kreyssig will sich auch an Norwegen und eventuell an Holland und Frankreich wenden.
(Nach: Frankfurter Allgemeine Zeitung Nr. 298, vom 29. 12. 1958, sowie: Israelitisches Wochenblatt der Schweiz, 59/2, S. 34/35).

16/6) Eine Frage aus Jerusalem

Liest man die Berichte über die hier und da vor deutschen Gerichten stattfindenden Prozesse gegen die an den Untaten in den Konzentrationslagern, in den besetzten Gebieten oder in der Endphase des Krieges Beteiligten, so kommt einem eine Frage in den Sinn, die aus Jerusalem kam, aus dem Munde *Leo Cohns*, eines Beraters *Ben Gurions:* „Aber nah-

men die Henker nicht viel furchtbareren Schaden an ihrer Seele (als die durch die Befreiung ihren Händen Entkommenen)?" Wo findet sich einmal einer, der sich zu seiner Schuld bekennt und in Scham, Reue und Sühnebereitschaft sich öffentlich von ihr abkehrt?

(Aus: ‚Pax Christi' X/4, [Freiburg i. Br. 1958].)

16/7a) Karlsruhe fühlt sich verantwortlich

Vertreter der Stadt Karlsruhe haben am Montag, zusammen mit dem Oberrat der jüdischen Gemeinden in Baden, eine Reise nach den jüdischen Friedhöfen bei Pau und Toulouse in Südfrankreich angetreten, um die Wiederherstellung der verwahrlosten Grabstätten zu veranlassen. Auf den beiden Gräberfeldern ruhen mehr als sechstausend jüdische Bürger aus Baden und der Pfalz, die in den Jahren 1940 bis 1944 nach ihrer Flucht oder Deportation aus Deutschland in den jüdischen Lagern von Südfrankreich starben[1]. Die Stadtverwaltung von Karlsruhe hat sich auf Anregung von Oberbürgermeister Klotz für den Bestand der Gräber in fremder Erde verantwortlich erklärt[2], in denen deutsche Juden aus Baden ihre letzte Ruhe gefunden haben.

(Aus: Badische Zeitung, Nr. 256 [Freiburg i. Br., 5. 11. 1957].)

b) Durch Reden kommt man zusammen

„Unter den im Arkadenhof des Wiener, von Sozialisten regierten Rathauses, anläßlich der Juni-Festwochen ausgehängten Fahnen flatterten wohl diejenige Burmas und Nassers, Columbiens und Uruguays stolz im Winde, die israelische zeichnete sich hingegen durch vollkommene Abwesenheit aus. Dr. F. dachte sich, daß der direkte indirekte Anteil der Juden an diesen Festspielen gar nicht so klein wäre, angefangen vom Fiaker-Lied und endigend mit Mahler, um nur von der Musik zu sprechen, und auch daß kaum in irgendeinem Lande so viele gebürtige Österreicher lebten, wie in Israel. Diese Gedanken dünkten ihm interesant genug, um sie auch der zuständigen Stelle bekanntzugeben... Er erhielt dann auch von maßgebender Seite recht, zugleich mit dem Versprechen auf Abhilfe.

Wie sagte doch unserem Dr. F. der im Hofe diensthabende Gemeindepolizist? .... ‚Die Vatikan-Fahne ist eh a da... Warum soll net die Israels san? Wer waren denn Peter und Paul? Und der Heiland?...'"

(Nach: Das jüdische Echo VI/9/10 [Wien, Juni/Juli 1958]).

16/8a) Jüdische Dankbarkeit

In Lüttich erhielt *Bischof Lodewijk Kerkhof* die Glückwünsche vieler Juden zu seinem achtzigsten Geburtstage. Der Jubilar hatte während der Naziinvasion unter persönlicher Gefahr das Leben mancher Juden gerettet; insbesondere hielt er den *Oberrabbiner von Belgien* in seiner Residenz versteckt; er teilte sogar mit ihm sein Schlafzimmer, als er weitere Flüchtlinge verbarg.

(In: Israelisches Wochenblatt 58/36, [Zürich, 5. 9. 1958]).

b) Der „Juden-Pater" besucht Jerusalem

Aus der in Tel Aviv erscheinenden, deutsch-sprachigen Tageszeitung ‚Jedioth Chadashoth' vom 1. Aug. 1958 entnehmen wir auszugsweise:

... Die jüdische Gemeinde von Rom lud *Pater Marie Benoit*, O. F. M. Cap., Professor der Theologie am Kapuziner-Seminar in Tours (Frankreich) zu vierzehntägigem Besuch in Israel ein, um so ihre Dankbarkeit für das großartige Rettungswerk dieses wahrhaft christlichen Menschenfreundes zu beweisen.

Pater Benoit führte in den Jahren 1940—45 sein Rettungswerk an Juden mit stillschweigender Genehmigung seines Ordens-Oberen und des Generals der Kapuziner aus, jedoch ging diese lebensgefährliche Tätigkeit auf seine eigene Initiative zurück...

In Zusammenarbeit mit dem Leiter der jüdischen Gemeinden in Marseille und an der Riviera, Angelo Donati, und später mit der jüdischen Untergrundbewegung DELASEM führte P. Benoit, der allgemein der „Juden-Pater" genannt wurde, seine Tätigkeit durch (s. o. S. 66). Im Kapuzinerkloster von Marseille verbarg er zahlreiche Juden, rüstete sie mit falschen Papieren aus und verhalf ihnen zur Flucht nach Spanien und in die Schweiz. Als die Regierung Mussolinis einen italienischen General Lo-Spinoso (!) nach Nizza entsandte, das von den Italienern besetzt war, um die Ausnahmegesetze für Juden rigoros durchzuführen, beeinflußte ihn der „Juden-Pater", diese Aufgabe nicht in die Tat umzusetzen. Ca. 20 000 Juden aus Frankreich wurden nach dem Einmarsch der Deutschen durch P. Benoit nach Italien gebracht. In Rom intervenierte der Pater bei Papst Pius XII. erfolgreich für die bedrohten Juden und erreichte u. a., daß der Kardinal-Staatssekretär Msgr. Maglione bei der spanischen Regierung Asylrecht für sephardische Juden erwirkte, die als „spanischer Abkunft" anerkannt wurden.

Durch die beim Heiligen Stuhl akkreditierten diplomatischen Vertreter Englands und der USA erwirkte P. Benoit die Bereitstellung von vier Schiffen zur Rettung bedrohter Juden, die nach Nordafrika transportiert werden sollten, wozu es aber nicht kam, da die Kapitulation Italiens das Los der Flüchtlinge aus Frankreich erleichterte. In Rom stattete P. Benoit seine 4000 Schützlinge mit gefälschten französischen Identitätskarten aus und erreichte die Hilfe des schweizerischen und des ungarischen (!) Konsuls. P. Benoit nahm auch den Kontakt mit dem Joint durch Vermittlung von Mr. Harold Teetman auf, dem persönlichen Vertreter des verewigten Präsidenten Roosevelt beim Heiligen Stuhl. Auf diesem Wege erhielt der Pater 120 000 Dollar, mit denen er seine Schützlinge über Wasser halten konnte. Stets gefährdet und bedroht, ging P. Benoit den gefahrvollen Weg der Täuschung der Gestapo und der faschistischen Behörden, bis es ihm vergönnt war, nach der Befreiung Roms selbst die Synagoge der Ewigen Stadt aufzusperren und dieses Heiligtum den Juden Roms zurückzugeben, die „ihren" Pater buchstäblich auf den Händen in ihr Gotteshaus trugen.

Die Familie Fallmann veranstaltete nun im Namen der Geretteten eine herzliche Willkommensfeier für den Kapuziner-Mönch in Tel Aviv, und in Jerusalem gab das Religionsministerium ihm einen Empfang.

c) Ein Brief, der nach Bamberg kam

Die Familie Josef Meyer in Bamberg erhielt einen Brief, wie ihn die deutsche Post nicht alle Tage zu befördern hat. Er kam aus Amerika — in Begleitung sorgfältig ausgesuchter Weihnachtsgeschenke — und war geschickt von der jüdischen Familie Batisch, die Josef Meyer zusammen mit anderen Familien vor der nationalsozialistischen Judenausrottung gerettet hat. Das war in Tarnopol, wo Meyer bei einer Agrarbehörde der Besatzung angestellt war. Gemeinsam mit dem jetzigen Oberfinanzpräsidenten von Nürnberg, Sebastian Pollinger, der damals Ortskommandant einer Ortschaft bei Tarnopol war, verbarg er die Familie Batisch in einer Kartoffelmiete und versah sie dort mit Lebensmitteln. Eine andere jüdische Familie versteckten die beiden Männer in einem Kellergewölbe, das sie mit einer darüber zum Schein eingerichteten Frühstücksstube tarnten. Diese Frühstücksstube gab ihnen zugleich die Möglichkeit, Lebensmittel zu beziehen, um sie der versteckten Familie auszuhändigen. — Die beiden Menschenretter, deren Namen wir mit Freuden verzeichnen, haben den altehrwürdigen christlichen Namen, auf die sie getauft

1 Der Oberrat der Israeliten Badens hat einen Bericht über die letzten Ruhestätten der am 22. 10. 1940 Deportierten veröffentlicht: ‚Sie sind nicht vergessen' (Karlsruhe, Kriegsstr. 154. 1958) 68 S.

2 Zur Umgestaltung der verwahrlosten Grabstätten übernahm die Stadtverwaltung Karlsruhe für die dafür benötigten 350 000 DM durch einstimmigen Beschluß des Gemeinderats 54 000 DM, Mannheim hat 100 000 DM beigesteuert und die anderen Gemeinden wollen sich entsprechend der Anzahl ihrer ehemals deportierten jüdischen Mitbürger beteiligen.

sind, Josef und Sebastian, große Ehre gemacht, etwas von der Schande, die auf den deutschen Namen gehäuft wurde, tilgend. Ihre Namen gehören ins Ehrenbuch der Menschheit (vgl. u. e).

(Aus den: Informationen des Deutschen Caritasverbandes 2/18 [Freiburg i. Br. 30. 1. 1958, S. 12]).

d) Erde aus Jerusalem

(„Die Rheinpfalz" Nr. 247 schreibt vom 24. 10. 1958):

Eine Jüdin aus Israel hat dem Domkapitel in Münster für das Grab des 1946 in Münster verstorbenen *Kardinals Clemens August Graf von Galen* Erde aus Jerusalem überreichen lassen. Die vor dem zweiten Weltkrieg aus Deutschland ausgewanderte Jüdin will damit für das mutige Eintreten des früheren Bischofs von Münster zugunsten der verfolgten Juden danken.

e) Die unbesungenen Helden

Das Israelitische Wochenblatt 58/30/31 (Zürich, 25. 7. / 1. 8. 1958) schreibt:

Kurt R. Großmann hat ein Dokumentarwerk herausgegeben, in welchem er Quellen über die Hilfstaten von Menschen aller europäischen Nationen an Juden während der nationalsozialistischen Verfolgung zusammenstellte (s. u. S. 112). An dieses Buch wurde man unwillkürlich erinnert, als neulich das deutsche Fernsehen eine Familie aus Köln vorstellte: Ein Milchhändler und seine Frau aus Köln.

Wie war es zu dieser Sendung gekommen? Ein aus Deutschland stammender Jude, der heute in den USA lebt, hatte das Fernsehen gebeten, ihm einen Film über den Kölner Milchhändler zu liefern. Dieser war über das Ansinnen, im Fernsehen zu erscheinen, einigermaßen erstaunt und verstand gar nicht recht, warum er eigentlich von einem Tag auf den andern „fernsehwürdig" geworden war. Nun, der jüdische Herr, der früher in Köln gelebt hatte, konnte nicht vergessen. Er erinnerte sich daran, daß ihm die Familie Münch einst vor 1000 Jahren noch Lebensmittel verkauft hatte, als die damaligen Machthaber Deutschlands die Juden aushungern wollten. Als es dann Lebensmittelkarten gab, konnte der Milchhändler den Juden nichts mehr verkaufen, die Nazi paßten auf, wer den Laden betrat. Darauf hat dieser „unbesungene Held" die Leute mit dem gelben Stern zu sich in die Wohnung eingeladen und ihnen zu essen gegeben.

Heute weiß er gar nicht, warum man ihn als „Widerstandskämpfer" feiert, er begriff *damals* nur nicht, daß die netten Kunden von gestern über Nacht zu Verbrechern geworden sein sollten. Das war für ihn alles — weiter dachte er sich nichts dabei. Für den verfolgten Juden war es viel, und er hatte es nicht vergessen. Wenn mancher deutsche Fernsehzuschauer sich angesichts der Familie Münch aus Köln gefragt hat, *was er hätte tun können*, als er einst die verängstigten Gestalten mit dem gelben Stern auf der Straße gesehen hat, so war dieser Film noch mehr als nur eine verdiente Ehrung eines einfachen Mannes aus dem Volke. *E. Jr.*

(Aus: Israelitisches Wochenblatt 58/30/31 [Zürich, 25. 7./ 1. 8. 1958]).

f) Lebensretter in Not

Der in New York erscheinenden jüdischen deutschsprachigen Wochenzeitung ‚Aufbau' (XXIV/34) vom 22. 8. 1958 entnehmen wir die folgende Anregung:

Viele Menschen in Deutschland, Österreich und den von den Nazis besetzten Ländern haben jüdischen Verfolgten unter dem Einsatz ihres Lebens, ihrer Existenz oder Freiheit in der Hitlerzeit geholfen. Einer Anzahl von ihnen hat kürzlich *Kurt R. Großmann* in dem genannten Buche (s. u. S. 112) ein Denkmal gesetzt und darin auch von denen berichtet, die heute in großer Not leben, obwohl sie für ihr großes menschliches Tun ein besseres Los verdient hätten.

Wir registrieren daher mit Genugtuung, daß die Berliner Jüdische Gemeinde für die in ihrer Stadt wohnenden „unbesungenen Helden" eine Geldsammlung durchführt, die für Unterstützungen dieser Menschen verwendet werden soll. Erfreulicherweise hat Senator Joachim Lipschitz dieser privaten Initiative seine amtliche hinzugefügt. Er hat die Unterlagen der in dem Buch erwähnten bedürftigen Fälle erbeten, um zu prüfen, ob diesen nicht nach dem Bundesentschädigungsgesetz aus dem Härtefonds geholfen werden kann.

Der „Aufbau" begrüßt diese Initiative des Senators und hofft, daß diesem Beispiel Berlins von anderen jüdischen Gemeinden und amtlichen Persönlichkeiten gefolgt werden wird, insbesondere von anderen Wiedergutmachungsbehörden! Red. d. Rb.

16/9) Aufruf der Christlich-Jüdischen Arbeitsgemeinschaft in der Schweiz an die kirchlichen Instanzen der Schweiz

Nationalrat und Ständerat haben den Bericht von Prof. Dr. C. Ludwig über die Flüchtlingspolitik der Schweiz entgegengenommen und diskutiert. Die Presse hat ihn kommentiert. Das war ein Anlaß für das Schweizer Volk, sich mit dem Verhalten seiner Behörden jüdischen Flüchtlingen gegenüber während der Ära der nationalsozialistischen Herrschaft und mit seiner eigenen Reaktion darauf zu beschäftigen. Dieses Verhalten, diese Reaktion haben sich nicht grundsätzlich und intensiv genug von jener Diffamierung der Juden und des Judentums unterschieden, die andernorts dazu führte, daß der größte Teil der europäischen Juden ausgerottet, daß sechs Millionen unschuldiger Menschen auf unvorstellbare Weise ermordet wurden. Einwandfrei steht fest, daß zehntausenden dieser Opfer der rettende Schutz unseres Landes verweigert wurde, unter anderem deshalb, weil man sie als „rassisch Verfolgte" nicht derselben Rechte teilhaftig werden ließ wie politisch Gefährdete. Zwar haben Bundesrat und Parlament die begangenen Fehler eingesehen und durch Proklamierung neuer Grundsätze nach Möglichkeit dazu beigetragen, daß die amtliche Praxis in Zukunft geändert wird. Aber die Diskussion über die Vergangenheit hat nur allzu selten erkennen lassen, daß man sich der grundsätzlichen Bedeutung dieser vergangenen Geschehnisse heute genügend bewußt geworden ist. *Wir waren allzu gleichgültig* dem Schicksal unzähliger Juden gegenüber — in einem Moment, als die Ausrottungspolitik der Nationalsozialisten ihrem furchtbaren Finale zustrebte und kein wohl informierter, ja auch nur wacher Zeitgenosse über die Schauerlichkeit dieses Schicksals im Zweifel sein konnte. Durch diese Gleichgültigkeit sind wir am qualvollen Untergang Zehntausender mitbeteiligt. Zehntausender, die aus keinem andern Grund zur Ausrottung bestimmt waren, als weil sie von jüdischen Eltern abstammten, und das heißt doch letztlich, weil sie zu dem Volk gehörten, das uns das Gesetz und die Propheten geschenkt, dem auch Jesus und seine Jünger angehört haben. Sollten diese Tatsachen nicht genügen, um in allen Schweizern, insbesondere allen Christen, den Entschluß reifen zu lassen, von nun an alles zu tun, um unsere Haltung zu den Juden gründlich zu ändern? Wir bitten alle unsere Mitbürger, insbesondere alle, die mit religiöser Belehrung und Verkündigung und mit Seelsorge zu tun haben, alles Denkbare und Mögliche zu tun, damit schon jedes Verächtlichmachen und jede Diffamierung des jüdischen Volkes in unserem Land verschwinden, nicht zu reden von Judenhaß oder gar dem verbrecherischen Geist des Antisemitismus. Das einfachste Nachdenken über unser Versagen während der Naziherrschaft und seine inneren Ursachen sollte diesen Entschluß zur selbstverständlichen Folge haben.

Für den Vorstand:
Prof. Dr. H. van Oyen, Basel, Präsident
Prof. Dr. H. Haag, Luzern
Dr. Ernst von Schenck, Basel, Sekretär

(Aus: Israelitisches Wochenblatt 58/16 [Zürich, 18. 4. 1958] S. 53.)

16/10) Bischof Lilje über Israel

Der niedersächsische *Landesbischof Lilje*, der nach einer fast dreiwöchigen Studienreise aus Israel zurückkehrte, bezeichnete die Stellung der Bundesrepublik zum Staat Israel als eine Frage, die sehr ernst genommen werden müsse. „Israel will die Brücke zum Westen sein, und seine führenden Leute wünschen aufrichtig, daß das Verhältnis zu Deutschland in Ordnung gebracht wird", betonte er.

Erstaunlich sei, wie der Staat die Fülle von Problemen, die sich aus dem Zusammenleben von Juden, die aus über siebzig verschiedenen Nationen kommen, löse. Einen wichtigen Beitrag leiste dabei die Gemeinschaftserziehung für Kinder und Erwachsene. Stark beeindruckt zeigte sich der Landesbischof von der strikten Einhaltung des „Sabbath"; an dem jede Arbeit und sogar der öffentliche Verkehr ruhe. „Diese Einstellung ist besonders für das deutsche Volk beispielhaft", sagte Lilje, „denn wir sind dabei, den Sonntag kaputt zu machen."

(Aus: Badische Zeitung 13/86 [15. 4. 1958].)

16/11) Ein Wunder in dunkler Zeit

In dem in der Schweiz laufenden Dokumentarfilm über den „Nürnberger Prozeß" sind einige Szenen aus den berüchtigten Lagern enthalten, welche von den deutschen Schergen selbst aufgenommen worden sind, um ihren Befehlsgebern zu beweisen, daß sie ihre Arbeit gründlich gemacht haben. Grauen befällt einem, das Herz steht einem still, man ringt nach Atem. Es raubt einem nächtelang den Schlaf, und auch bei Tag stehen einem die Bilder vor Augen und wollen nicht weichen ...

Dieses welthistorisch wirklich Einmalige hat so viele Fragen und Probleme aufgeworfen, die noch lange unbeantwortet bleiben werden. — Ein solcher unerklärlicher Fall soll hier in der deutschen Übersetzung nacherzählt werden. Er ist als wahr verbürgt.

In seinem Werk *‚Mekadsche haschem'*, das sich mehr mit halachischen Fragen befaßt, erzählt Raw Zwi *Meisels* im Kapitel 11 folgende Begebenheit, die er selber miterlebt hat; da er in Bergen-Belsen und Auschwitz gewesen ist:

„Eine Gruppe von 50 Schülern einer Jeschiwah wurde in das Badehaus, den traurigbekannten Vorraum der Gaskammern, hineingeführt. Sie waren noch alle in ihren Kleidern, als einer plötzlich ausrief: ‚Heute ist ja Simchat Torah! Da wir keine Sefer Torah haben, wollen wir mit Gott allein tanzen!' Schon bildeten sie einen Kreis, umschlossen sich fest und begannen zu tanzen und die bekannten Melodien, welche Chasidim bei solchen Gelegenheiten zu singen pflegen, wie ‚w'taher libenu leowdecha beemet' (‚Und reinige unser Herz, auf daß wir DIR in Wahrhaftigkeit dienen ...') mit großem Enthusiasmus und begeisterter Verzückung zu singen. Der Gesang wurde stärker und mächtiger und wurde draußen weitherum gehört. Die Wachmannschaft wurde nervös und wütend ob dieser jüdischen Frechheit: ‚Die sehen den Tod vor Augen und tanzen — spotten über uns." Der Lagerkommandant hielt es nicht mehr aus. Er riß die Türe auf und schrie die unflätigsten Schimpfworte hinein; was es da eigentlich für eine Freude gebe, ob sie nicht wüßten, daß in wenigen Minuten keiner von ihnen mehr leben werde usw. Einstimmig schrien alle ihm entgegen, ihr Schicksal sei ihnen wohl bewußt, doch gingen sie lieber in den Tod, als in einer so schmutzigen Welt zu leben, wo solch verwilderte Blüthunde regieren, Menschenfresser, wie er und seine Untergebenen es seien. Sie freuen sich, daß sie diese vertierten Gesichter nicht mehr ansehen müssen ... Der Kommandant, fast wahnsinnig vor Wut, begann zu toben. Schäumend vor Wut schrie er, er werde ihnen schon zeigen, daß sie nicht so leicht werden sterben können. Jetzt gehe es nicht mehr in die Gaskammer; jetzt werde er sie in eine Folterkammer schicken, wo man sie züchtigen werde, wie sie es kaum ahnen können. — Die Jungen kümmerten sich nicht im geringsten um sein Toben, und sangen und tanzten weiter, mit noch mehr Feuer und Inbrunst. — Sie wurden auch bald in einen anderen Block abgeführt und eingeschlossen. Kurz darauf wurden sie plötzlich geholt, nach Deutschland abtransportiert und in ein Arbeitslager gesteckt. Dort blieben sie eine Zeitlang, bis sie alle gerettet wurden." *Jakob Meisels*

(In: Israelitisches Wochenblatt [58/44], Zürich, 31. 10. 1958, S. 20.)

16/12) Brief aus Israel

Im Jahre 1968

Sieben Kinder- und Jugendzeitschriften Israels veranstalteten gemeinsam anläßlich des zehnjährigen Staatsjubiläums einen Wettbewerb, an dem Tausende von Jungen und Mädchen teilnahmen. Als Aufgabe wurde ein kurzer Aufsatz über den Zustand Israels am Ende des zweiten Jahrzehnts, im Jahre 1968, gestellt. Anläßlich der Preisverteilung — der erste Preis war ein Flug nach Ejlat —, die dieser Tage in Tel Aviv vorgenommen wurde, zeigte sich eine erstaunliche und erfreuliche Tendenz fast aller eingegangener Arbeiten.

Die junge Generation Israels, die als stärksten Eindruck ihres Lebens den Freiheitskrieg 1948 oder die Sinai-Kampagne 1956 zu verzeichnen hat, in deren Erziehung in Schule und Jugendbewegung die Ausrichtung auf Wehrhaftigkeit eine besonders große Rolle spielt, ist auffallend friedfertig, wenn nicht pazifistisch gestimmt. Im *Mittelpunkt* fast aller dem Wettbewerb unterbreiteten Aufsätze steht der *Wunsch nach Frieden und Aufbauarbeit*. Der Staat Israel des Jahres 1968 wird, entsprechend der phantasievollen Vorstellung dieser Jugend, Botschafter in den arabischen Staaten haben, die Höhen des Negev werden mit weiten, grünen Wäldern bedeckt und die Armenviertel Tel Avivs längst sauberen, modernen Vorstädten gewichen sein, der Verkehr zwischen den großen Städten des Landes wird in erster Linie von Untergrundbahnen bewältigt werden, und Helikopter werden die Lüfte erfüllen wie heute Autos das Straßennetz.

An dem Wettbewerbe nahmen Jungen und Mädchen im Alter von acht bis fünfzehn Jahren aus allen Winkeln des Landes teil.

(Aus: ‚Aufbau' [XXIV/24] New York, 13. 6. 1958.)

16/13) Gemeinsamer Gebetsgottesdienst von Juden, Christen und Moslems im israelischen Jerusalem um Frieden

Der Jerusalem Post (Jerusalem, 11. 8. 1958) entnehmen wir:

Nach einem gemeinsamen Gebetsgottesdienst von Christen, Juden und Moslem, der im Rahmen des ‚Inter-Faith Comitees' für den Frieden im Heiligen Land stattfand, wurde am darauffolgenden Sonntag ein Telegramm von Jerusalem abgesandt, das der UNO „göttliche Führung" in ihren bevorstehenden Entschließungen für einen gerechten Frieden und besseres Verständnis für die ganze Menschheit wünschte. Vertreter der drei Gemeinschaften in Israel schlossen sich einer zehnköpfigen Abordnung des Comitees an, die von Dr. Richard E. Evans geführt wurde und zu einem Gottesdienst an dem Orah inter faith Altar nahe bei Ein Karem ging. Die Abordnung verließ Israel an dem Montag abend, nachdem sie beim Legen eines Grundsteins teilgenommen hatte für eine Friedenssäule am See Genesareth.

Das Telegramm, das an Sir Leslie Munroe, bis vor kurzem Präsident der Generalversammlung der UNO, und an Herrn Dag Hammarskjöld, den Generalsekretär der UNO gerichtet war, erwähnte das Treffen der drei Glaubensgemeinschaften von Jerusalem, von denen jede ihrer eigenen Überlieferung folgte und sich dem Gebet für Frieden im Heiligen Land und der ganzen Welt anschloß.

16/14) Zehn Jahre Israel

Der Pastor an der skandinavischen Seemannskirche in Haifa, *Faye Hansen*, berichtete in Zürich über „10 Jahre Israel": „Das Land ist eine Predigt, wir müssen nur hören."

Viele Christen machen Israel den Vorwurf des Nationalismus, manche Kreise sehen keine Verbindung zwischen der

Bibel und Israel. Er hingegen gehe davon aus, daß Israel geschaffen wurde, damit auch die Kirche neu erweckt werde. Die Religionen sind einst von Israel ausgegangen und es berührt einen eigentümlich, daß gerade im ersten Jahrhundert die „Manuskripte" aufgefunden wurden, die neue Zusammenhänge zwischen den Religionen aufdeckten. Israel darf von christlicher Seite nicht aus der Sicht der Mission betrachtet werden; man sollte endlich diese Auffassung revidieren und anerkennen, daß hier eine neue Volkswerdung Platz greift. Man kann auch eine Nation sein, ohne genau wie die anderen zu sein. Durch die Einsammlung aus der Zerstreuung wurde manche Eigenschaft mitgebracht, die sie im eigenen Lande abstreifen werden. Die Christen haben ihnen nicht viel vom wahren Christentum gezeigt. *Die Mission sei da überflüssig, wo Gott sich vorbehalten hat, Dinge zu tun, die kein Mensch zu tun vermag.* Der Redner erinnert an die geistigen Faktoren, die heute schon erkennbar geworden sind. Irrationale Dinge wirken in dem Aufbau mit, so wie Ben Gurion sagte: „Seid Realisten, glaubt an das Wunder."

(Aus: Israelitisches Wochenblatt 58/44 [Zürich, 31. 10. 1958] S. 29.)

16/15) Ein afro-asiatisches Seminar in Tel Aviv

Seit November 1958 findet in Tel Aviv ein dreimonatliches „erstes afro-asiatisches Seminar über Kooperation" statt, das von der Histadruth, der israelischen Gewerkschaft, in Zusammenarbeit mit der Hebräischen Universität und der Regierung veranstaltet wird. — Unter den Afrikanern finden wir Bauern und Pflanzer, während wir bei den Japanern zwei Universitätsprofessoren antreffen; der singhalesische Teilnehmer ist ein Staatsbeamter; und die indische Gruppe enthält neben Offiziellen Freiwillige der Bhoodanbewegung. — Die meisten Teilnehmer aus dem französischen Sudan arbeiten im staatlichen Landwirtschaftsdepartement. — Nigeria und Ghana entstandten zehnköpfige Delegationen, Dahomey fünf, Thailland vier und Burma, Abessinien, Tschad und die Elfenbeinküste je einen Vertreter. Die Reisespesen wurden in der Mehrzahl der Fälle von den Organisationen der Delegierten getragen, während die Unkosten im Lande selbst zu Lasten der israelischen Veranstalter des Seminars gehen. Schon die Jerusalem Post berichtete vom 7. November 1958, daß die Einladung der Histadruth ein außerordentlich starkes Echo gefunden habe. Zufolge der Jerusalem Post sollte das Seminar zur gleichen Zeit stattfinden, in der die von Nasser einberufene afro-asiatische Wirtschaftskonferenz in Kairo vorgesehen war. — Der Verlauf des Seminars deutet darauf hin, daß seine Auswirkungen auf die Beziehungen zwischen Israel und den afro-asiatischen Staaten und auf die Entwicklung der kooperativen Arbeit in diesen Gebieten von größter Bedeutung sind.

(Nach: Renaissance Nr. 71, Zürich, Januar 1959, S. 10.)

16/16a) Christen spenden für Israel

a) Amerikanischer Katholik gibt 30 000 Dollar für Israel

Thomas Mullen, ein amerikanischer Geschäftsmann und eine bekannte Persönlichkeit in den katholischen Kreisen New Yorks, hat einen Scheck von 30 000 Dollar an Botschafter Eban überreicht, mit der Erklärung, daß die Unterstützung Israels in seinen Entwicklungsprojekten *jeden Bürger Amerikas*, unabhängig von seiner Religion, angehe.

(Aus: Israelitisches Wochenblatt der Schweiz 58/17 [Zürich, 25. 4. 1958] S. 19.)

b) Gabe eines holländischen Christen für die Hebräische Universität

Die Hebräische Universität hat eine Gabe von 100 000 holländischen Gulden erhalten von einem Spender in Holland, der ungenannt zu bleiben wünschte, und zwar für die Ausstattung einer Vorlesungs- und Seminar-Halle für biblische Studien. Diese Studien, die im Rahmen der jüdischen Studien abgehalten werden sollen, werden auch Forschung in die Geschichte und das Wesen der Religionen einbeziehen, die in der jüdischen Religion ihren Ursprung hat.

Der Spender, ein frommer Christ, erklärte in dem Brief an das israelische Konsulat in Amsterdam, daß er diese Spende mache, weil er „dem jüdischen Volk zu zeigen wünsche, mit welcher großen Bewunderung und Anteilnahme er die Wiedererrichtung des jüdischen Staates im Lande ihrer Väter beachtet habe und mit welcher sogar noch größeren Anteilnahme er die Verteidigung ihres wiedergewonnenen Erbes beobachtet habe.

Israel gehe seinen Weg ruhig und bestimmt unter der weisen Führung seiner Führer, trotz des Widerstandes der Verleugnung und der Ungerechtigkeit und es beweise der Menschheit wieder einmal, wie ein kleines Volk wahrhaft groß sein kann, wenn es sich auf sein Recht verläßt und auf Gott vertraut."

(Aus: Jerusalem Post, 11. 8. 1958.)

16/17) Dr. Shinnar wird Botschafter

Der bisher persönlich im Gesandten-Rang stehende Leiter der Israel-Mission in Köln, der Einkaufsdelegation des Staates Israel, wurde zum Botschafter ernannt.

(Aus: „Münchener Jüdische Nachrichten" 8/43 v. 21. 11. 1958.)

16/18) Maurice Fischer vom Papst empfangen

Der *Sonderbotschafter* im Auswärtigen Amt *Israels, Maurice Fischer*, wurde im Februar 1959 vom Papst in Privataudienz empfangen und überreichte ihm ein persönliches Geschenk von Staatspräsident Ben Zwi, das den Charakter eines Höflichkeitsaktes gegenüber dem Oberhaupt einer in Israel vertretenen Kirche habe. Maurice *Fischer* kennt den früheren *Kardinal Roncalli* von der Zeit her, da beide in Paris waren.

(Nach: Jedioth Chadashot, Tel Aviv, 20. 2. 1959.)

17. Literaturhinweise

Hans Urs von Balthasar: Einsame Zwiesprache. Martin Buber und das Christentum. Köln und Olten 1958. Jakob Hegner, 129 Seiten.

Wenn einer der gewichtigsten literarischen Repräsentanten heutigen katholischen Christentums mit dem am meisten gelesenen und extra muros geschätzten Sprecher des Jüdischen in deutscher Zunge sich umfassend auseinandersetzt, dann ist das an sich schon für die christlich-jüdischen Beziehungen bemerkenswert genug. Wahrhaft geschichtlich bedeutsam aber scheint uns zu sein, daß hier die These vom nicht *missionarischen*, sondern *ökumenischen* Verhältnis der Kirche Christi zu Israel, vom *„Schisma"* zwischen beiden (S. 83, 93, 105 ff.) erstmals von einem jedes einschlägigen „Irenismus" unverdächtigen, als Schweizer auch von etwaigen „Wiedergutmachungskomplexen" frei zu erachtenden und sogar das menschliche Verhältnis zwischen (Heiden-) Christen und Juden als „vielleicht sehr fremd, nicht besonders sympathisch" auffassenden Theologen ausdrücklich übernommen wird. Keines der trägen Herzen (oder trüben Hirne), die sich von der landläufigen Vorstellung christlicher „Juden-Mission" nicht trennen mögen, wird einem Balthasar vorwerfen können, daß er es aus irenistischer Sentimentalität gegenüber den Juden getan habe; nein, hier hat offenbar ein Denkender sich von der Wahrheit überwinden lassen,

ohne darum irgend etwas von ihrer Härte, auch im Nein, preiszugeben; ja nicht einmal ohne alle im Grunde überwundenen Klischees schon mitzuopfern, wie man stellenweise bedauernd bemerkt.

Um so bedeutsamer, wenn Balthasar feststellt, es trage der Christ mitten in seinem „*eigenen* Auftrag die Erfüllung des Alten Bundes, er kann deshalb im *eigenen* Selbstbewußtsein nicht ohne den Juden sein"; bzw. „daß der Jude vor dem Christen fremdet, was der Christ — bei aller tiefen historischen Unwissenheit dem nachchristlichen Judentum gegenüber — *dennoch grundsätzlich* nicht tut" (S. 118 u. 32, Auszeichnungen von uns). Nach kurzem Hinweis auf „abgründige Mißverständnisse und theologische Kurzschlüsse", die dies rund 1800 Jahre hindurch verkennen ließen, wendet sich Balthasar Bubers Anspruch zu, „die Idee des Jüdischen von allem historischen Ballast, aller Skurrilität, aber auch allen Verwischungen zu reinigen und sie in ihrer klaren Gegenwartsgültigkeit vor die Welt zu stellen." (S. 14).

Die Prüfung ergibt, daß Buber alles Jüdische auf „Das Prinzip *des Prophetischen*" (S. 33 ff.) und „Das Prinzip des *Sakramentalen*" (S. 52 ff.) zu reduzieren versucht: Einerseits situationsentnommenes Gottesgeheiß und gläubig darauf antwortende Menschentat, andererseits Einverleibung des Sakralen mitten im alltäglichen Dasein des Heiligen Volkes und Landes (als „zugleich besessenes und doch nur geliehenes, zugleich Gegenwart und doch stete Verheißung und immer neue Aufgabe", (S. 60). Alles, was darüber hinaus die reale Geschichte des realen jüdischen Gottesvolkes diesem schon im Alten Bunde eingetragen hat, wird von Buber an jenen beiden Prinzipien abgewogen und zu leicht befunden: Esra und das Gesetz, Daniel und die Apokalyptik, Salomo und die hellenistisch mitbestimmte Weisheitstradition. Angesichts dieser letztlich durch und durch romantischen geschichtlichen Regression „gegen den Strich" in eine urtümliche Frühzeit, ein zu erneuerndes Vorväterparadies, bemerkt Balthasar: „Buber weiß, was er mit diesem regressiven Denken verliert: nichts weniger als den progressiven Sinn, die Flußrichtung der israelitischen Geschichte, die immanentjüdische Vorgeschichte dessen, was Buber unter allen Bedingungen ablehnt: die paulinische Deutung von Glaube und Gesetz." (S. 48). Buber kenne aber auch — so zeige sein „Königtum Gottes" (1956, S. 118) — die Unausweichlichkeit der Entwicklung auf die nur *noch vom Himmel her* Rettung erhoffende *Eschatologie* hin und widerspreche schon so im Grunde sich selber, noch ganz abgesehen von der Willkür, mit der er den alt- (wie Bultmann heute samt seinen Schülern den neu-)testamentlichen Kanon, die jüdische Bibel, eigenmächtig auf ein geschichtswidriges, künstlich rekonstruiertes Ur-Kerygma reduziert. Hier wäre zu ergänzen, daß eben darum Rosenzweigs unromantische volljüdische Position in ihrer relativen „Katholizität" unvergleichlich stärker ist als Bubers mit all ihrer Wurzelsehnsucht in der eigenen jüdischen Lebensgemeinschaft unverwurzelte, isolierte „jüdisch liberale" Haltung (dies cum grano salis laut *Franz Rosenzweigs* Brief an A. Jeremias vom 18. 4. 1928). Was gesagt werden muß, damit niemand mit Balthasars treffenden Einwänden gegen Buber durchweg schon „das Judentum" sozusagen widerlegt wähnt.

Fast zentraler noch ist der weitere Einwand Balthasars, wonach Bubers (trotz kritischen Vorbehalten) kabbala-mitbestimmte chassidistische Spekulationen über den „leidenden Gottesknecht" als sozusagen in jeder Generation wiederkehrende Exilsform der Gottesgegenwart im Gottesvolk auf eine „Anleihe beim Kreuze Christi hinauslaufen," von der man sich fragen muß, wie weit sie das wahre Mysterium des Kreuzes und der messianischen Wehen (Röm 8, 22; Hebr 11, 26) eher gnostizistisch verfehlt als etwa biblisch läutert (S. 117, 122 f). Das muß wirklich in voller Schärfe gesagt werden, gerade auch wenn man mit Balthasar „die von der Christenheit der Judenschaft auferlegten Verfolgungen" im Sinne von Pauli Selbstzeugnis (Kol 1, 24) und der kirchlichen Verehrung der unschuldigen Kinder von Bethlehem, der Sancti innocentes *martyres*, als „Ergänzung zum Leidensmysterium dessen, der die Kirche in seinem Kreuze gründete", zu betrachten für wahrhaft christlich hält (S. 14).

Ebenso können wir es nur unterstreichen, wenn Balthasar Bubers Ausspielen eines angeblich jüdischen reinen Vertrauens-Glaubens gegen einen angeblich christlichen bloßen Daß-Glauben (fides quae creditur, an sog. Glaubensinhalte gebundener Glaube) mit der Feststellung beantwortet, daß auch die jüdische Gewißheit, als Volk erwählt zu sein, Gottes Weisung, Geheiß und Verheißung, empfangen zu haben, einen philosophisch nie beweisbaren Glaubensinhalt darstellt: „Hier ist das Ende des religionsgeschichtlichen Relativismus, hier ist Felsengrund, hier ist Dogma. Dogma, das erkennbar ist an dem Ärgernis, das seine Intransigenz bei allen „Toleranten" erregt..., an dem Skandal der bedingungslosen Bindung eines unsichtbaren prophetischen Auftrags an ein sakramentales irdisches Zeichen..." (S. 76; ähnlich S. 109).

„Mögen Juden und Katholiken kaum je ein Wort miteinander wechseln, einander den Rücken zudrehn durch die Jahrhunderte in feindseliger Gleichgültigkeit: sie sind mitten in der Weltgeschichte doch, Rücken an Rücken, aneinandergebunden und bilden zusammen einen einzigen Schandpfahl, als das alte und das neue Gottesvolk ein einziges, zusammengehöriges Ärgernis" (S. 77).

Daß beide nicht mehr durchweg einander den Rücken zudrehn, daß sie miteinander Frage und Antwort zu wechseln, Rede und Gegenrede zu tauschen begonnen haben, dafür zeugt nun auch, fast widerwillig und darum desto beweiskräftiger, Balthasars neues Buch und wir haben allen Anlaß, unbeschadet der mancherlei hier nur eben angedeuteten Vorbehalte, für dieses Zeichen der Zeit aufrichtig dankbar zu sein.

Franz von Hammerstein: Das Messiasproblem bei Martin Buber. Stuttgart 1958. W. Kohlhammer Verlag, 119 Seiten.

Diese fleißige und liebevoll gearbeitete Dissertation ist vor allem durch das Bemühen ausgezeichnet, dem Standpunkt des Dargestellten um keinen Preis Unrecht zu tun, ihn mit größtmöglichem Verständnis wiederzugeben. Auch wenn dabei der eigne (evangelische) Standpunkt des Verfassers zuletzt gewahrt bleibt, so scheint er uns doch häufig allzurasch gerade auch auf immanente Kritik zu verzichten, damit aber auch auf Klarheit im Wesentlichen. Etwa, wenn er Buber einfach abnimmt, daß er „das Dogma" ablehne, — statt es im Israel-Erwählungsglauben substantiell wiederzufinden, wie Balthasar, wenn er die von diesem herausgearbeitete romantische Rückwärtsrevision der jüdischen Geschichte ‚gegen den Strich' kaum zu bemerken scheint (allenfalls zitatweise A. 93, S. 115), wenn er gar Schoeps' berechtigte Kritik von Bubers Chiliasmus mit dem Einwand beantwortet, dieser wende „sich ja sonst gerade gegen die Apokalyptik" (A. 18, S. 109), als ob jeder Schwärmer vom irdischen Paradiese darum auch Apokalyptiker sein müsse! Auch der angebliche „Einfluß der altjüdischen Literatur auf Bubers messianische Gedanken" (Kapitel II) scheint uns überbewertet, Rosenzweigs Bedeutung dagegen (vor allem durch die Zusammenstellung mit dem subalternen Klausner, S. 64 ff.) unterschätzt. Davon abgesehen aber hat H. eine dankenswerte Zusammenfassung von Bubers Thesen über die alttestamentliche Vorgeschichte der messianischen Erwartung, die Rolle Jesu, Bubers persönliche Erwartung und ihren philosophischen Ausdruck geliefert und dabei jeweils angegeben, wo christliches (bzw. protestantisches) Bibelverständnis demgegenüber Bedenken anzumelden hat. So wird auch diese Arbeit das christlich-jüdische Gespräch fördern helfen.

THE BRIDGE: A Yearbook of Judaeo-Christian Studies III: ed. by John M. *Oesterreicher*. New York 1958, Pantheon Books. 383 Seiten.

Schon zum dritten Male liegt nun dieses schöne Jahrbuch vor, das der Leiter des Institute of Judaeo-Christian Studies an der Seton Hall University — und Schöpfer des einstigen

Wiener Pauluswerks vor 25 Jahren — herausgibt (vgl. FR IX, 63 f.; X, 102!). Diesmal ist es vorwiegend der eingehenden Auseinandersetzung mit dem Werke *Martin Bubers* aus Anlaß seines 80. Geburtstags am 8. 2. 1958 gewidmet; mehr mittelbar in Studien über ‚Gesetz' und ‚Propheten' sowie — besonders tiefdringend und Bubers Abfertigung C. G. Jungs unterstützend — über ‚Job and his comforters' (vom Mitherausgeber B. *Ulanov*); unmittelbarer in der Analyse von Bubers Ich-Du-Philosophie, seinem Verhältnis zu Jesus und vor allem einer breitangelegten gründlichen Auseinandersetzung des Herausgebers selbst mit dem Chassidismus und Bubers Bild davon. — Neben dankbarer Würdigung seines umfassenden Werkes (leider etwas zu wenig seiner exegetischen Leistungen, besonders der grundlegenden Mit-entdekkung — neben Franz Rosenzweig — des biblischen Leitwortstils) findet sich auch höfliche aber sehr dezidierte Kritik; meistens, scheint uns, berechtigte, wenn auch nicht so tiefdringende wie bei Balthasar. In einem besonders betonten Falle freilich müssen wir Buber gegen Vorwürfe in Schutz nehmen. An zwei Stellen, S. 22 und S. 247, wird Anstoß an seiner Äußerung bei Entgegennahme des Buchhändlerfriedenspreises in Frankfurt 1953 genommen, wo er zwischen Nichtschuldigen, passiv und aktiv Schuldigen am Massenmord der Hitlerzeit unterschieden und von den letzeren gesagt hatte, sie hätten sich so weit aus dem gemeinsamen Bereich des Menschlichen in den monströser Unmenschlichkeit entfernt, daß nicht einmal Haß, geschweige denn Überwindung des Hasses in ihm aufkommen konnte; „und wer bin ich, daß ich mir hier zur ‚vergeben' anmaßen dürfte!?" Davon abgesehen, daß Buber aus genau dem entgegengesetzten Grunde, d. h. als zu versöhnlich, von zionistischer Seite angegriffen wurde (Dr. Klees Angriff und Bubers Erwiderung sind den Rundbrieflesern aus Nr. 25/28, S. 46 f. bekannt), sollte gerade die letzte Wendung den christlichen Leser doch wohl an die neutestamentliche Feststellung erinnert haben, daß es nur Gottes eigne Sache ist, Sünden zu vergeben (auch der gekreuzigte Jesus und der gesteinigte Stephanus erbitten Gottes Vergebung für ihre Mörder, statt selbst solche Vergebung auszusprechen); da überdies der einzelne Fromme „seinen Schuldigern" vergibt, bzw. dem, der ihn selbst um Vergebung bittet (Luk 17, 3 f.), nicht aber billige Vergebungsworte für reuelose Massenmörder ins Leere hinein ausspricht, wenn er seine Worte gebührend zu wägen weiß, sollte man in dieser Sache wirklich nicht christlicher als der Christus sein und die schlichte Richtigkeit von Bubers Haltung gegenüber denen anerkennen, die sich selbst zu Mordwerkzeugen erniedrigt haben und es bis heute nicht bereuten, wie ja mehrere Prozesse kürzlich zeigten.

Von den sonstigen Beiträgen des Bandes ist noch sehr zu begrüßen ein solcher über Juden, Christen und Moslems, — womit auch hier die ‚ökumenische Beziehung in statu nascendi' sinngemäß auf den Islam ausgedehnt wird, wie es seit Jahren unser Anliegen im RUNDBRIEF ist (vgl. IX, S. 36; X, S. 34 ff.!); eine im wesentlichen treffende Untersuchung der Dornbusch-Offenbarung des Gottesnamens (Ex 3, 14, mit Dubarle treffend als Nicht-Preisgabe ‚greifbarer' Wesenselemente Gottes verstanden, wozu nur auch der wichtigste Paralleltext Ex 33, 19 zu zitieren gewesen wäre; vgl. FR X, S. 107, Sp. I!); durchschlagende Kritiken religionsphilosophischer Entgleisungen Arnold Toynbees und Abba H. Silvers; nicht zuletzt respektvolle Berichte über die ‚Warschauer Ghetto'-Dichtung Zvi Kolitz' (vgl. FR X, S. 57, Sp. 2) und ‚Vater vergib!' von Hermann Adler (Nr. 10/11, S. 34) sowie über das umfassende (allerdings trotzdem noch lückenhafte) Werk von den nichtjüdischen ‚Hütern' ihrer jüdischen verfolgten Menschenbrüder. ‚Their brothers keepers' von *Philip Friedman* (New York 1957).

Das Brückenbogensegment auf dem katholischen Ufer ist nun mit den vorliegenden drei Bänden wohl fundiert und orientiert; in den nächsten hoffen wir auch Verbindungsstücken von ‚drüben' zu begegnen; besonders begrüßenswert wäre beispielsweise eine englische Fassung der Wiedergabe des Basler Theologengesprächs, zu welchem auch Father Oesterreicher eingeladen war und an dessen Fortsetzung er hoffentlich teilnehmen kann.

Het Mysterie van Israel, hrsg. v. Msgr. Prof. Dr. J. Willebrands. Utrecht 1957. Uitgeverij Het Spectrum, 245 Seiten.
Het Feit Israel door IR. M. Wijnhoven. Amsterdam 1958, 235 Seiten.

Das Mysterium Israels wird in der ersten offiziellen Buchveröffentlichung des Niederländischen Katholischen Rats für Israel in verschiedenen Beiträgen erörtert. Die einen gelten der katholischen Israel-Kontaktnahme in den verschiedenen westlichen Ländern (Deutschland, Frankreich, Schweiz, USA, Österreich, Niederlande) und ihrer Bedeutung für das heutige christliche Glaubensbewußtsein (O. Schwarz, S. 9—33, 136 bis 176), andre dem Mysterium im AT, NT, Liturgie und Tradition sowie dem jüdischen Selbstverständnis bei den Rabbinen (Schubert, deutsch in JUDAICA, vgl. FR X, S. 107); der besonders wichtige Schlußbeitrag von P. Dr. C. F. Pauwels OP über das Mysterium Israels und die ökumenische Bewegung wirft die grundsätzlichen Fragen auf, die großenteils inzwischen auf der internationalen Expertentagung August 1958 in Apeldoorn (s. o. S. 80) weitgehend positiv beantwortet werden konnten.
‚Das Faktum Israel' (im Selbstverlag des Verfassers, Amsterdam, Postbus 258) analysiert das ‚Volk der Auswanderung', „... der Heimkehr' und „... der (trotzdem!) bleibenden Zerstreuung', das Land, das dieses Volkes zu bedürfen scheint, ohne es verkam, mit ihm wieder aufblüht, von dem dieses Volk auch als zerstreutes niemals loskommt. Auch wenn im einzelnen manches konstruktiv überspitzt erscheint, liegt hier doch ein nachdenkenswerter Versuch vor, aus den Fakten selbst die einzigartige („über-natürliche") Geschichtlichkeit, bzw. geschichtliche Einzigartigkeit Israels' zwingend zu erweisen, gerade auch dem Nicht-Theologen.

F. Lovsky: Antisémitisme et mystère d'Israel. Paris 1955. Ed. Albin Michel. 559 Seiten.

Eine Geschichte und Deutung der Judenfeindschaft von christlicher Seite folgt mit diesem Buche der früher angezeigten von jüdischer (Poliakow, vgl. VIII, 63) auf dem Fuße; und vor allem andern darf gesagt werden, daß es ein intellektuell und moralisch sauberes Werk ist, das zwischen Szylla und Charybdis, Apologie und ‚Selbstanklage' die rechte Mitte hält, dessen man sich nicht als Christ zu schämen braucht, eben weil es auch das Beschämende beim rechten Namen nennt, ohne doch darin zu übertreiben (oder gar für moralisches Versagen dogmatische Verantwortlichkeiten zu konstruieren, wie es leider so häufig geschieht). Eben weil also hier eine Art Handbuch entstand, das man in viele Hände wünschen möchte, erscheint auch etwas eingehendere Kritik vonnöten.
L. geht von einer Unterscheidung aus, die als solche ganz unabhängig von der dafür von ihm verwendeten Terminologie sicher legitim ist: Der existentielle Protest Jesu gegen „die Juden" und der konfessionelle (dogmatische) Gegensatz der christlichen Lehre zur jüdischen (L.s ‚christlicher Antijudaismus', S. 103 f.) ist *nicht* dasselbe wie jene Gruppenfeindschaft (‚Antisemitismus'), zu der er oft entartet. Wir würden nun freilich sagen: Die Haltung eines Paulus gegenüber der Religion seiner Lehrer und seiner eignen Jugend ist ganz sicher keine Judenfeindschaft (Röm 9, 3 f.!), wird aber trotz seiner entschiedenen Bestreitung der allgemeinen Heilsnotwendigkeit des Thorabuchstabens auch nicht als ‚Antijudaismus' treffend gekennzeichnet, weil er ja gerade das wahre Judentum betätigen will (Röm 2, 28 f.). Ganz wie dezidierte Katholiken gleich Thomas More, Ignatius von Loyola, Newman und Maritain nicht als ‚antievangelisch' bezeichnet werden können, weil sie ja gerade dem Vollgehalt des Evangeliums nur als Katholiken gerecht werden

zu können meinen. Man kann wohl sagen: Ein Protestant ist ein Christ, der den Papst als ‚Stellvertreter Christi' ablehnt, zur Not auch: Jude ist der hebräische Bekenner der biblischen Religion, der Jesus nicht als den Messias gelten läßt; nicht aber kann man u. E. *den* katholischen Christen als Antijudaisten und Antiprotestanten definieren. (Ob er sich auch in noch so vielen einzelnen als solcher verhalten mag!) Was bleibt danach von L.s terminologisch unglücklich formulierter aber sachlich ja nicht unbegründeter Unterscheidung zu Recht bestehen? Die prophetisch zürnenden Worte Jesu und seiner Apostel gegenüber Führern und Massen ihres eignen jüdischen Volkes sind von späteren ‚heidenchristlichen Geschlechtern als Ausdruck und Pseudolegitimation vermeintlich gottgewollter Feindschaft aller Christgläubigen gegen dieses Volk mißdeutet und mißbraucht worden, während sie als Warnung vor analoger Verfehlung der eignen Führer und Massen zu hören und zu beherzigen gewesen wären. (L. gibt hierzu Hinweise, die uns freilich im Peripherischen und Problematischen stecken zu bleiben scheinen.) Der Christ soll nicht ‚antijudaistisch' sein, aber wohl ‚antipharisäisch', solange die Sprache keinen historisch weniger ungerechten Ausdruck für gewisse Entartungsformen der Frömmigkeit hergibt. (Uns wäre ‚antipuritanisch' lieber, wenn es allgemein verstanden würde, weil wir die angemaßte ‚Reinheit' der ‚Frommen' noch verderblicher finden als ihr ‚Sonderbündlertum'.) Statt dessen aber wurden die Christen allzubald: ‚pharisäisch' antisemitisch, von selbstgerechter Judenfeindschaft erfüllt.

Die Etappen dieser Entwicklung kennzeichnet L. — mit reichem Belegmaterial — als „antisémitisme de différentiation entre la Synagogue et l' Eglise", eine Judenfeindschaft aus ursprünglich legitimem, aber bald gehässig überbordendem Unterscheidungsbedürfnis heraus, wie sie vor allem im 2. bis 4. Jahrhundert zu beobachten sei; dann: „antisémitisme d'installation chrétienne dans une cité temporelle", Haß gegen den ‚Fremdkörper' im ‚Christlichen Staat' vom 4. Jahrhundert stellenweise bis ins 20.: schließlich: „antisémitisme du ressentiment chrétien", Wut auf die ‚Zersetzer' der abendländischen Christenheit seit dem 19. Jahrhundert.

Das ist eine durchaus diskutable Einteilung, obwohl die treffende Betonung der christlichen Konkurrenzmotive gegenüber dem noch immer erfolgreichen jüdischen Proselytismus schon in der ersten Periode L.s, aber auch schließlich in der zweiten S. 137 f., 162 und S. 170 f.), uns die Unterscheidung eines zeitlich früheren klerikalen ‚Konkurrenz-Antijudaismus' seit der Patristik von einer volkstümlichen Blitzableiter-Judenfeindschaft seit den Kreuzzügen, deren Umbruchcharakter L. zu wenig betont, ratsamer scheinen läßt. (Wir verweisen auf Nr. 9 dieses Mitteilungsblattes und den FREIBURGER RUNDBRIEF X, S. 7 ff.). Im einzelnen ist noch kritisch anzumerken, daß L. leider die übliche, aber von uns erstmals in ‚Kirche und Synagoge' (dann wiederholt in der Ztschr. f. Kath. Theol. 1952) widerlegte Auffassung teilt, der ‚Barnabasbrief' verleugne die christliche Hoffnung auf dereinstige Rettung ‚ganz Israels' (Seite 147 f.; vgl. immerhin S. 163 u. 469), daß er ‚Theokratie' durchweg mit Klerokratie gleichsetzt (etwa S. 180 f.) und daß die positiven Aspekte des Jüdischen in mittelalterlicher Kunst und Literatur bei ihm etwas zu kurz kommen (S. 219 ff. fehlt jeder Hinweis auf den Tegernseer Ludus de Antichristo mit seiner so respektvollen Behandlung der Synagoge.) Vor allem aber wird man beklagen, daß L. auf die Behandlung des grundlegenden exegetischen Aspekts seines Themas so gut wie ganz verzichtet hat, obwohl seine Behandlung einzelner einschlägiger Punkte (wie vor allem S. 432 ff. in sehr lehrreicher Weise des Karfreitagswortes der Menge: „Sein Blut über uns . . .!") beweist, daß er hier viel zu sagen gehabt hätte. Im ganzen ändern alle diese Ausstellungen nichts daran, daß hier ein wirklich wert- und verdienstvolles Werk vorliegt, das man jedem französischlesenden christlichen Lehrer und Prediger zur Beherzigung empfehlen möchte.

Leonhard Goppelt: Christentum und Judentum im ersten und zweiten Jahrhundert. Ein Aufriß der Urgeschichte der Kirche. Gütersloh 1954. C. Bertelsmann Verlag. 328 Seiten.

Nur zögernd gehen wir in unserm Rundbrief an die Kritik dieses fleißigen, redlichen, hochwissenschaftlichen und menschlich wohlmeinenden, ja in mancher Hinsicht unsern eignen Bestrebungen sehr nahestehenden Werkes heran, weil wir uns nicht verhehlen können, daß der Verfasser, vom selben Ausgangspunkt herkommend wie wir, auf der Schwelle stehen blieb, die zu überschreiten dem engeren Mitarbeiter- und Freundeskreis dieser Blätter in den Begegnungen des letzten Jahrzehnts geschenkt wurde, auf der Schwelle zur ökumenischen Neubegegnung zwischen Christ und Jude.

Der identische Ausgangspunkt seines und unsres Bemühens ist das Ernstnehmen sowohl des Jesus-Logions an ‚Jerusalem': „Ihr werdet mich von jetzt an nicht sehen, bis ihr sprecht: Gelobt sei, Der im Namen des Herrn kommt!" (Mt 23, 39) wie auch der paulinischen Weissagung Röm 11, 25 f. im Rahmen der Kapitel 9—11 des Römerbriefs. Gegen deren Verflüchtigung durch Harnack, Althaus und andre hält Goppelt fest an der geschichtlichen, „dem Eingehen der Heiden folgenden Heimkehr Israels" und tadelt das Selbstmißverständnis derjenigen „Kirche, die das ungläubige Israel ins Ghetto verbannen ließ, um aus dessen Unglück den geschichtstheologischen Erweis ihres Rechtes zu gewinnen" (S. 124). Wenn er genau so diejenige verurteilt, „die sich in der Propagierung von Toleranz gegen die ehrwürdige Religion des Judentums gefiel", vielmehr fordert, sie solle „Israel den Dienst tun, den sie ihm schuldig ist, die unverkürzte Bezeugung des Christus", so müssen wir freilich unterscheiden: Bloße ‚Toleranz' ist (als ‚dogmatische') gewiß immer zu tadeln, d. h. ein unverkürztes Wahrheitszeugnis immer zu fordern; aber es soll nach ausdrücklicher apostolischer Anweisung zugleich ein ‚ehrfürchtiges' sein (1 Petr 3, 16); ja, in der ‚Furcht' gründen, durch Überhebung über die getrennten Brüder gar selbst zu Fall zu kommen (Röm 11, 20 ff.). Theoretisch weiß das Goppelt natürlich auch (S. 118); praktisch wirft er derart selbstverständlich mit „letzter Unbußfertigkeit" (S. 160), welche „in abgrundtiefer Bosheit der Menschen wurzelt" (S. 116 und anderwärts dergleichen), zur Kennzeichnung des jüdischen Verhaltens um sich, daß von vornherein die Ebene des brüderlichen einander erkannte Wahrheit nach bestem Wissen und Gewissen *Bezeugens* mit der des apodiktischen *Richterspruchs* über den andern vertauscht ist, — auf welcher Jesus, der Gottesknecht und Menschensohn, nach unendlichem geduldigem Bemühen allerdings angelangt war, auch Paulus in bittern Schmerzen auf jeder seiner Wegetappen gegenüber den Seinen endete (Ausnahme: Beröa, Apg 17, 10 f.), der nachapostolische Heidenchrist aber einfach darum so gut wie niemals stehen durfte, weil er sich so gut wie nie *vorher* um den in seinen Augen irrenden Bruder so gemüht hatte wie der Apostel.

Und so bietet denn leider auch Goppelt trotz all seinem guten Willen zwar ein im ganzen treffendes *Bild* der paulinischen Haltung zum Judentum — aber eine (materialreiche) *Karikatur* der jüdischen als solcher und übrigens auch der grundlegenden katholischen zum Judentum, von deren doch ziemlich breiter Traditionsbezeugung hier nur angeblich „vereinzelte Äußerungen" (S. 309) und „spärliche Erwartungen" (S. 121) übrigbleiben. Dies hängt vor allem damit zusammen, daß Goppelt als Exeget nicht den intellektuellen Mut hat (trotz seinem schönen Anlauf in ‚Typos', Gütersloh 1939), den consensus patrum über den gottgemeinten Sinn all jener neutestamentlichen Stellen gelten zu lassen, an denen in Bild und Gleichnis oder in typologisch belehrendem Handeln Jesu (sämtliche Totenerweckungen!) von der künftigen geistlichen Erweckung Israels die Rede ist. Vielmehr dekretiert er für die johanneischen Schriften (S. 120, 262) wie auch für die Synoptiker nach der Anerkennung jenes „einzigen" direkten Zeugnisses Matth 23, 39: „Sonstige Aussagen über eine heilvolle Zukunft Israels enthalten die Evangelien nicht", will denn auch nicht einmal Jesu so

besonders unmißverständliches Wort vom zuletzt wiederaufblühenden und Frucht tragenden Feigenbaum Israel (Mark 13, 28 f.) in seinem Vollsinn gelten lassen (S. 70), obwohl er selbst eine für das traditionelle richtige Verständnis desselben zeugende Variante dieses Wortes aus der Petrusapokalypse (Kap 2) zu zitieren hat. Daß dann auch die kostbaren Zeugnisse des Barnabasbriefs (*trotz* seiner ‚Judenfeindschaft'!) für Israels Rettung verkannt (ja, S. 216 Anm. 1 in Form von Barn 13, 5 Schlußsatz geradezu weggeleugnet) werden, kann nicht mehr verwundern. Kurz: Eine Fundgrube im Détail, ein Fehlschlag im ganzen. Leider!

Kurt Schubert: Die Gemeinde vom Toten Meer, ihre Entstehung und ihre Lehren. München/Basel 1958. Ernst Reinhardt, 144 Seiten.

Jean Daniélou: Qumran und der Ursprung des Christentums. Mainz 1958. Matthias Grünewald Verlag, 174 Seiten.

A. Powell Davies: Der Fund von Qumran, Die Schriftrollen vom Toten Meer und die Bibel. Wiesbaden 1958. F. A. Brockhaus, 200 Seiten.

Millar Burrows: Mehr Klarheit über die Schriftrollen... München 1958. C. H. Beck, 375 Seiten.

Aus der immer noch so reichhaltigen Literatur für breitere theologisch interessierte Kreise zum Thema ist hier als Ernte allein des laufenden Jahres ein einführender Überblick, eine theologische und eine ‚anti-theologische' Auswertung der Rollen sowie *Burrows'* meisterhaft abwägender Bericht über die weiteren Funde und deren weitere Diskussion nebst der Übersetzung jüngst entdeckter Texte anzuzeigen, womit die Sensations-Phase der Diskussion beendet sein könnte. Prof. *Schubert*, seit Jahren an der wissenschaftlichen Fachdiskussion des Themas beteiligt, kennzeichnet knapp die Texte, ihre Fundgeschichte, Herkunft, Werden, Wesen und Wirken der aus diesen Texten mit recht hoher Wahrscheinlichkeit zu erschließenden „essenistischen Gemeinde von Kirbet Qumran" und ihres (*nicht*-messianischen!) ‚Lehrers der Gerechtigkeit'; alles dies auf Grund reicher Sachkenntnisse und mit nicht übermäßigem Gebrauch unbewiesener Vermutungen, ohne die ja nicht auszukommen ist. Erst da scheinen sie uns (wie *Burrows*, S. 83 f., 89 und Ehrlich; vgl. FR X, 106) zu sehr gehäuft aufzutreten, wo *Schubert* auch noch „Die Entstehung des Christentums und die Qumrantexte" behandelt und neben wirklich stichhaltigen und wichtigen Feststellungen wie der des ausdrücklichen Gebots des Feindeshasses in der Qumran-Gemeinschaft (S. 123 f.; vgl. Matth 5, 43!) doch auch allzuweithergeholtes vorbringt, etwa über Jesu Jordantaufe (S. 113), erste Nazareth-Predigt (S. 115 zu Luk 4, 14 ff.), angeblich schon traditionelle Identität von Davids- und (metaphysischem) Gottes-Sohn (S. 121 bzw. 105) und einem angeblichen Gegensatz zwischen dem erst *zukünftigen* Zeitpunkt „da Gott das Böse ein für allemal ausrotten wird" auf der einen und Jesu Christi schon errungenem Sieg über die Finsternis auf der andern Seite (S. 131), als ob nicht auch die Christenheit das Jüngste Gericht noch in der Zukunft erwartete! Vor allem aber muß entschieden widersprochen werden, wenn Schubert (leider ja nicht allein) aus Wort und Werk Jesu (S. 125) und Pauli (S. 135) einen Unterschied schon in der Thora-Anerkennung statt erst in der Thora-Auslegung gegenüber den Qumran-Leuten herausliest, nachdem doch H. Braun (FR X. 100 f.), den er erwähnt (S. 143), schon so viel treffender einen radikalisierten, verschärften und vor allem vertieften Thora-Gehorsam bei Jesus im Vergleich mit jenen erkannt hatte.

Derselbe Einwand ist freilich auch — etwas abgeschwächt — gegen *Daniélou* (S. 132), der Braun nicht zu kennen scheint, zu erheben, während er im ganzen gesehn als Sachverständiger der ältesten Kirchen- und Dogmengeschichte naturgemäß weit umfassender und subtiler über das ‚qumranitische Element' im Wurzelgrund der Kirche unterrichtet als der Hebraist Schubert. Die radikale Verschiedenheit Jesu freilich vom ‚Lehrer der Gerechtigkeit' wird bei beiden Autoren deutlich, bei *Daniélou* aber noch besser die doch sehr weitgehende Strukturverwandtschaft der Urkirche mit der Qumran-Gemeinschaft und deren starke Einflüsse auf das altkirchliche Schrifttum bis ins 2. Jahrhundert hinein. (Daß auch er, vor allem, was Johannes den Täufer anlangt, S. 16 ff., etwas reichlich gewagte Hypothesen bringt, zeigt *Burrows* S. 48 ff.).

Wir verlassen den Boden nicht immer ganz genügend gesicherter, aber wissenschaftlich verantwortbarer Unterrichtung, wenn wir uns nun zu *Davies'* Bestseller wenden, der im amerikanischen Original wenigstens noch ‚firmenehrlich' betitelt ist: The *meaning of the Dead Sea Scrolls*. d. h. „Die (vom Verfasser behauptete anti-theologische) *Bedeutung* der Rollen", während der dem deutschen Leser zunächst in die Augen fallende Haupttitel der Übersetzung eine umfassende (und angesichts des angesehenen Verlagsnamens eine wissenschaftlich seriöse) Unterrichtung erwarten läßt, die dann keineswegs geboten wird.

Nach kurzem Bericht über Entdeckung und Datierung der Rollen (S. 9—55, knapp ein Viertel des Bandes) folgt eine schon recht einseitige und hypothesenreiche, aber sich noch einigermaßen in den Bahnen der Wiedergabe der Gelehrten-Diskussion bewegende Darstellung von Vorgeschichte und Schicksal der ‚Essener'; dann aber stellt die ganze zweite Hälfte des Werkes einen massiven Versuch dar, durch Häufung von Hypothesen auf immer kühnere Hypothesen (ohne Rücksicht auf Selbstwidersprüche wie S. 118, wonach Jesus „keine Organisation geschaffen hat", gegen S. 153, wonach notwendig für ihn wurde, „wenigstens eine provisorische Organisation aufzubauen") die Funde zu einer dokumentarischen ‚Widerlegung' des christlichen Glaubens auszunutzen, — soweit solche einem ‚christlichen' Autor überhaupt noch nötig scheint, der schreiben kann: „... wie das NT berichtet, gaben die Nazarener, Jesu Anhänger, nicht zu, daß Jesus sich geirrt habe. Sie fühlten, er sei noch am Leben..." (S. 174).

Daß, wer so bequem mit dem Auferstehungszeugnis der Apostel fertig wird, sich, nachdem er „1944 an die protestantische Allerseelenkirche in Washington berufen" wurde, durch seine Seelsorge „ebenso wie durch seine volkstümlichen Bücher über theologische... Fragen" unter seinen Landsleuten „in Amerika einen hochangesehenen Namen gemacht" habe, wie der Brockhaus-Verlag mitteilt (S. 200), wäre, wenn wahr, für Amerika bedauerlich, scheint uns aber angesichts der Unzweideutigkeit zweifelhaft, mit der ein wirklicher Gelehrter wie *Millar Burrows* bei aller Höflichkeit diese Davies, Wilson, Dupont-Sommer, Allegro usw. als solche kennzeichnet, welche die Funde begrüßten, „weil sie meinten, ihr eigner Abfall vom Glauben ihrer Väter würde dadurch gerechtfertigt" (S. 2), und wie er im einzelnen jeweils ihre zu weit gehenden Behauptungen gründlich widerlegt (bes. S. 33 ff. und 68 ff.), bzw. ihre (von D. totgeschwiegenen) strategischen Rückzüge referiert (Dupont-Sommers, S. 76, Allegros, S. 188). Mit derselben vorbildlichen Behutsamkeit, die schon sein erstes Werk über die Schriftrollen auszeichnete (FR X. 100 f.), berichtet auch hier in dessen Fortsetzung Burrows über die neuen Funde, wovon wichtige Texte (wie die teilweise Nacherzählung des Buches Genesis in der sogenannten Lamech-Rolle, S. 334 ff.) übersetzt wiedergegeben werden, und vor allem über die weitere Erforschung der früheren. Noch deutlicher als zuvor hat sich herausgeschält, daß schon Johannes der Täufer „in seinem öffentlichen Auftreten" auf jeden Fall „vollständig unabhängig" von der Qumran-Sekte war (S. 53) und erst recht Jesus ihrer Haßpredigt. Separation, Buchstabenrigoristik und Vulgär-Eschatologie noch ferner stand als dem durchschnittlichen ‚Pharisäismus'; daß aber „die Sekte von Qumran der späteren Idee der Kirche... näher kommt als die andern uns bekannten religiösen Vereinigungen der Juden" (S 69), bis in viele frappante Einzelzüge hinein (S. 96 ff.; vgl. Daniélou, S. 46 ff., Schubert, S. 127 ff.). Auch über die sehr bedeutsamen Ergebnisse der Rollen-Forschung für das Studium des Alten Testamentes berichtet Burrows eingehend (S. 117—164), sowohl was dessen nun viel differenzierter faßbare Textgeschichte anlangt wie betreffs seiner Auslegung, wobei sich zeigt, daß die

typologische Heranziehung vergangner Daten (Worte und Fakten) zur Sinndeutung gegenwärtigen und künftigen Geschehens für die zahlreichen Kommentatoren geradezu selbstverständlich war, von deren Werken sich Reste gefunden haben. — Was den geschichtlichen Ort der Qumransekte anlangt, so bleibt „die einzige sichere Tatsache", daß er noch nicht fixierbar war (S. 198), obwohl Yadin die Römerzeit wahrscheinlicher erwies als die der Makedonen (S. 168 ff.), und daß es sich um ‚Essener' jedenfalls nur im weitesten Sinn des Wortes handeln dürfte (S. 237 f.). Was über ihre Bräuche und Lehren der Forschungsfortgang ergab, wird eingehend berichtet (S. 238—332); „daß die eigentümlichsten Seiten von Hillels Werk z. T. durch den Gegensatz gegen die Sekte von Qumran veranlaßt seien", habe Glatzer nahezulegen verstanden (S. 332); Brauns Konfrontation der Rollen mit Pirke Aboth und Synoptikern (FR X, 101), in deren Richtung das Forschen fruchtbar weitergehn könnte, lag Burrows leider noch nicht vor; doch weiß auch er, daß nun die Phase ruhigen religionswissenschaftlichen Vergleichens wirklich überfällig ist. Er selbst hat auch dazu schon so manches hier beigetragen.

Jean Daniélou, Théologie du Judéo-Christianisme (Histoire des doctrines chrétiennes avant Nicée I). Paris 1958. Desclée. 457 S.

Werner Elert: Der Ausgang der altkirchlichen Christologie (Einführung in die alte Dogmengeschichte), hrsg. v. W. Maurer. Berlin 1957. Luther. Verlagshaus. 363 S.

Daß *griechischer* Geist den jüdischen schon im Neuen Testament und vollends im weiteren frühchristlichen Schrifttum überfremdet habe, das gehörte bis vor kurzem zu den scheinbar sichersten Ergebnissen und gehört darum noch immer zu den am schwersten ausrottbaren Vorurteilen, die von der Wissenschaft des 19. Jahrhunderts an die des 20. weitergegeben wurden und von deren Popularisatorentroß nachgebetet werden. Daß dem entgegen die neutestamentlichen Schriften (gerade auch eines Paulus und Johannes) zusammen mit denen der Apostolischen Väter ohne jeden Zweifel eine (eigenständige, aber nicht entfremdete) Variantengruppe des zeitgenössischen *jüdischen* Schrifttums darstellen, ist eine Erkenntnis, die sich seit den Qumran-Funden allmählich herumzusprechen beginnt, nachdem sie schon von Franz Overbeck (in seiner Studie über die Anfänge der Patristik) geahnt und von Erik Peterson (in ungezählten Einzelarbeiten der letzten Jahrzehnte) gründlich erwiesen worden ist. Die zusammenfassende Darstellung des wirklichen Sachverhalts, die wir von ihm erhofften, legt nun als beglückende Überraschung der Fachvertreter am Pariser Institut Catholique vor, Jean Daniélou. Er stellt das ur- und frühchristliche Denken wieder in die semitische Geisteskultur hinein, der es angehört. Man wird das allgemein nicht länger ignorieren können, die Konsequenzen davon sind noch gar nicht abzusehen.

Der I. Teil des umfassenden Werkes charakterisiert *‚Die Quellen'* unsrer Kenntnis der ‚jüdisch-christlichen Theologie'. (‚Judenchristlich' könnte den falschen Anschein erwecken, als stamme sie nur von Christen jüdischer Herkunft). Dabei wird zwischen dem kirchlich rechtgläubigen jüdischen Christentum zahlreicher alt- wie neutestamentlicher Apokryphen sowie liturgischer Schriften und Einzelautoren (Barnabas, Hermas, Ignatius v. Antiochia, Clemens Romanus) auf der einen Seite und dem häretischen ‚Judenchristentum' im herkömmlichen Wortsinn auf der andern unterschieden (Ebioniten, Elkesaiten, Kerinth, Karpokrates und andre Gnostizisten). Der II. Teil ‚Le milieu intellectuel' dokumentiert die geistige Welt der jüdisch-christlichen (wie schon spätantik jüdischen) Schriftauslegung (im Stil der Qumran-Rolle mit dem Habakuk-Kommentar) und Apokalyptik als den Ort, worin sich die Erfüllung überlieferter jüdischer Formen mit dem neuen Inhalt der guten Botschaft von Jesus abspielt. Der — umfangreichste — III. Teil bringt dann ‚die Lehren', der IV. ‚Die Institutionen' des jüdischen Christentums zur Sprache, wobei ständig auch höchst erhellende Seitenblicke auf das neutestamentliche Schrifttum fallen, das ja völlig in die hier behandelte Literatur eingebettet ist, bzw. ihre Quintessenz darstellt, also nur mit ihrer Hilfe wirklich so verstanden werden kann, wie es von seinen Verfassern gemeint ist.

So begegnen wir (S. 199 ff.) als vielleicht ältester Form der Trinitätslehre der Exaltation des ‚Namens' (Jesu) im einschlägigen Schrifttum (Jak 2, 7; Phil 2, 9 f.; vgl. Is 45, 23!). So lernen wir in den Kapiteln über Inkarnations- und Erlosungslehre den überaus starken Akzent kennen, der auf Jesu Abstieg (zu dieser Erde und zur Unterwelt) und Auffahrt (wieder gen Himmel) in Verbindung mit des Gläubigen Untertauchen ins Taufbad und Wiederauftauchen daraus gelegt wird (S. 257 ff., 378 ff.; Röm 6, 4; f.), so die Symbolik des Kreuzes bis hin zum kosmischen Achsenkreuz (S. 289 ff.; Eph 3, 18 — nach jüd.-christl. Auslegung). So entfaltet sich uns nicht zuletzt in seinem erstaunlichen Variantenreichtum der jüdisch-christliche ‚Millenarismus' (bzw. Chiliasmus) als wohl wichtigster zukunftsbezogener Vorstellungskomplex, weshalb gerade hierauf noch etwas näher eingegangen sein möge.

Zunächst ist schon bemerkenswert, daß Daniélou für die allererste Herkunft von gerade ‚tausend' Jahren gegenüber der auch noch bei Bietenhard (vgl. FR IX, 65 f.) gebotenen üblichen Erklärung, mit einem ‚Gottes-Tag' (Ps 90, 4) innerhalb einer Jahrwoche, aus dem sog. ‚Jubiläenbuch' (4, 29 f.) wahrscheinlich macht, daß zunächst an eine Wiederherstellung paradiesischer Langlebigkeit im Sinne von Is 65, 20. 22 zu denken ist, so daß die Dauer des Mill-enniums ursprünglich nur einer der Züge wäre, die es als am Ende erneuertes irdisches Paradies des Ursprungs charakterisiert. (Daß Daniélou mit diesem wichtigen Hinweis S. 354 die Bemerkung verbindet, jüdische Quellen für die ‚Tausend' existierten nicht, ist freilich irrig; Strack-Billerbeck zitiert dafür viel mehr — III, 826 f. — den gerade als Zeugen älterer Überlieferungen geltenden Eliezer ben Hyrkanus um 90 n. Chr.). Noch weit wichtiger aber ist, daß entgegen der landläufigen Auffasung, wonach der Millenarismus bis zu Augustin fast in der ganzen Kirche als mehr oder minder verfeinerte Erwartung eines irdischen Friedensreiches zwischen Christi Wiederkehr und Gericht dominiert habe, Daniélou u. a. schon aus dem 2. Petrusbrief eine römische Tradition erhebt (3, 8), welche die „tausend Jahre" von der Zeit der Kirche und nicht von einer fleischlichen Erneuerung des Paradieses versteht (S 349). — wie es uns auch dem richtigen Verständnis der Johannes-Apokalypse zu entsprechen scheint (s. FR. IX, 65!) und sich hoffentlich wenigstens in katholischen Bibelausgaben wieder in Gestalt ihres richtigen Textes durchsetzen wird. (Apk. 5, 10: Die Erlösten „*regieren* auf Erden", schon jetzt fürbittweise, wie mit Allo, Lohmeyer und sehr guten alten Manuskripten zu lesen ist, nicht: „*werden* regieren", wie es chiliastisch verchlimmbessert wurde!)

Im selben Jahre wie Daniélous Werk wurde nun auch das Elerts *aus dem Nachlaß des 1954 Abgerufenen* in Druck gegeben, das sozusagen den äußersten Gegenpol der dogmengeschichtlichen Entwicklung behandelt, die Kulmination hellenischer Begriffssprache in ihr, die dem Dominieren semitischer Bildersprache diametral gegenübersteht, — wobei es wohl in beiden Fällen gleich schwierig und gleich nötig ist, durch die Schalen von Begriff und Bild zum Kern vorzudringen, zum göttlichen DU, im NAMEN *offenbart* und doch noch bis zum Jüngsten Tag zugleich *verborgen*.

Selbst in den scheinbar völlig zu abstrakter Haarspalterei abgesunkenen nach-chalkedonensischen christologischen Streitigkeiten — vor allem um Kaiser Herakleios' Versuch, die Bekenner nur *einer* „gottmenschlichen" (bzw von der Gottheit aufgesogenen menschlichen) „Natur" Christi mit der Zwei-Naturen-Christologie durch das Bekenntnis nur eines „Willens" in ihm (Mono-theletismus) zur Wiedervereinigung mit der Orthodoxie zu veranlassen — entdeckt Elert gerade am Scheitern dieses Versuches die läuternde Wirkung des biblischen Christus*bildes* auf das spekulative Christus*dogma*

der Theologen. Ein im Anhang wiedergegebener geistvoller Vortrag *„Die Kirche und ihre Dogmengeschichte"* verwahrt sich grundsätzlich gegen die biblizistisch beschönigte, aber tief unredliche Preisgabe vergangener dogmatischer Entscheidungen der Kirche, wie sie Elert der „Barmer Unionstheologie" von 1934 vorwirft und etwa in Formeln findet wie „Jesus Christus ist die alleinige Offenbarung Gottes" (Barmen 1), wie sie jeder liberale Leugner der Gottheit Christi unterschreiben könne. Die saubere Denkarbeit, die hier Elert leistet (einschließlich seines lutherischen ‚Sacrificium intellectus', das doch S. 333 offen einbekannt wird), wird nur respektieren können, auch wer niemals zugeben kann, daß es „nicht etwa erst irgend einer Irrlehre" bedürfe, um den *dogmen*geschichtlichen Prozeß in Gang zu bringen (S. 323), da außer der durch solche Irrlehre ausgelösten Heilsgefährdung nichts die Dogmatisierung irgendwelcher Antworten auf müßige Fragen („Bitte, etwas präziser!" katechisiert Elert die apostolischen Väter) rechtfertigen könnte, wie noch Hilarius wußte (De Trinitate II, 2) und wir anderwärts in Erinnerung riefen. (‚Gott und die Geschichte', Freiburg 1948, S. 309 ff.)

Hans Ulrich Instinsky: Das Jahr der Geburt Christi. Eine geschichtswissenschaftliche Studie. München 1957. Kösel-Verlag. 73 Seiten.

Dieses Büchlein des Mainzer Historikers (erweiterter Abdruck eines Aufsatzes im ‚Hochland' 49, 1956/57) steht mit Hilfe eines behutsam erörterten Einzelproblems der historischen (noch nicht eigentlich theologischen) Erforschung biblischer Sachverhalte im Dienst einer Immunisierung seiner Leser gegenüber billiger ‚Bibel-Kritik' und ebenso billiger Apologetik, — wie sie christlicherseits vor allem mit der von Lessing so genial verspotteten unredlichen Harmonisierung der Auferstehungszeugnisse betrieben wurde, jüdischerseits etwa in Gestalt von naiver Berufung auf das Augen- und Ohrenzeugnis der „Hunderttausende" vom Sinai-Geschehen. In der Tat gehört es ja „zu den typischen Versuchungen" des Offenbarungsgläubigen im noch unreifen Zustand, was Instinsky speziell vom Christen schreibt, nämlich, „daß auch er nach ausdrücklichen ‚Beweisen' verlangt, die ihm Wagnis und Entscheidung ersparen". Erbrächte man sie aber, so wäre das kein Triumph „des Glaubens, sondern einer der Wissenschaft, von deren Urteil als einer obersten Instanz der Glaubende seinen Glauben abhängig machen möchte. Damit jedoch wäre vom ‚Gläubigen' selbst das Wesen des Glaubens preisgegeben" (S. 42).
Innerhalb der überaus komplexen Frage nun nach dem Geburtsjahr Jesu von Nazareth beschränkt sich Instinsky — unter Übergehung alles dessen, was (etwa von G. Hartmann in den ‚Stimmen der Zeit' 1941, S. 234 ff.) für das Jahr 7 vor Beginn unsrer Zeitrechnung als Zeitraum der dreifachen ‚Königskonjunktion' Jupiters mit Saturn, dem ‚Stern der Juden', angeführt wird, die den ‚Stern von Bethlehem' repräsentiert haben könnte — auf das eine Teilproblem, ob es *vor* der von Josephus für das Jahr „6 *nach* Chr." bezeugten schon eine *„erste* Schatzung, als Quirinius Statthalter in Syrien war" (Luk 2, 2), gegeben haben könnte, rund ein halbes Menschenalter früher; was nach dem vorgetragenen Stand der Forschung durchaus möglich, aber bis auf weiteres nicht sicher erweisbar ist.
Insofern hier also von der Kritik die geschichtliche Glaubwürdigkeit des Evangelisten Lukas angefochten, aber nicht beweiskräftig erschüttert wird, gerät diese in das eigentliche Blickfeld der Untersuchung, so daß hierzu wohl noch etwas angemerkt werden darf. Instinsky betont die für seine Untersuchung sehr wichtige Angabe des Lukas, Jesus sei bei seiner Jordantaufe *„ungefähr"* dreißigjährig gewesen (3, 23), was um so unübersehbarer sei, „als Lukas sich sonst nicht scheut, präzisere Zahlen anzugeben, wenn er ihnen trauen zu dürfen glaubt", so 2, 36 f. über die „84 Jahre" der Witwe Anna. Nun ist aber dort mit der lectio difficilior itaque credibilior zu lesen: *„gleichsam* 84 Jahre" — wie ja sogar Apg 27, 37 mit dem Codex Vaticanus: *„gleichsam* 276", d. h. viermal (70—1), wodurch das ‚Schifflein Pauli' als Typos der Kirche aus den Heiden charakterisiert wird —, so daß diese Witwe auch durch ihr „vollkommenes Alter" (7mal 12 Jahre!) die Kirche vorbildet. Lukas' „ungefähr" oder eben besser: „gleichsam" entstammt also weit weniger einer ‚Reporter'-Sorge um Präzision als einem kerygmatischen Bemühen um Verdeutlichung des jeweiligen qualitativen Charakters von Zahlenangaben. Die *Qualität* der „gleichsam dreißig Jahre" Jesu bei seiner Taufe zu ermitteln, wäre also die Aufgabe der Exegeten von Luk 3, 23; und dann würden die Historiker diese Angabe noch viel leichter mit der — von Instinsky nicht erwähnten — Hindeutung Johannes' auf den tatsächlichen Sachverhalt eines damals schon fast vierzigjährigen Jesus vereinbaren können, die darin enthalten ist, daß er ihn durch „die Juden" (d. h. deren Wortführer) fragen läßt: „Du hast noch keine fünfzig Jahre und hast den Abraham gesehen?" (Jo 8, 57). — Auch durch solche Untersuchungen aber kann, wie mit Recht abschließend von Instinsky bemerkt wird, „den Gläubigen ein Zug des ‚et homo factus est' zum Bewußtsein kommen, wie er ihnen vorher noch nicht sichtbar war". Gottes WORT hat Sich herabgelassen, anfechtbares Menschenwort zu werden, schon auf dem Sinai, vollends auf Golgatha, doch auch immer wieder in den Zeugnissen vielfältigen Buchstabens und einmütigen Geistes, die uns von alledem überliefert sind.

Werner Schmauch / Ernst Wolf: Königsherrschaft Christi. Der Christ im Staat. München 1958. Chr. Kaiser Verlag, 70 Seiten.

Was an dieses Arbeitsdokument evangelischer Bruderschaften aufhorchen läßt und gewiß gerade im christlich-jüdischen Gespräch nicht überhört werden sollte, das ist der entschiedene Aufbruch vom ‚Glauben allein' zum *Tun* des Gotteswillens; Tun, worin hier nun auch evangelische Christen das erkennen, worum keiner, den Gottes Geheiß und Verheißung vom Sinai her über Jesus von Nazareth erreichte, sich mit irgendwelcher Ausrede drücken kann.
So wird zunächst in Schmauchs Vortrag ‚Reich Gottes und menschliche Existenz nach der *Bergpredigt*', in deren Szenerie treffend „das Bild der eschatologischen Gemeinde, die sich auf dem Berge um ihren Herrn sammelt, gezeichnet nach dem berühmten Vorbild: Moses auf dem Berge" anerkannt, sodann der Charakter des gebotnen Tuns als Jesus-Nachfolge gekennzeichnet und die so durch und durch jüdische „Nachstellung des Lehrens *hinter* das Tun" (Matth 5, 19!) kräftig unterstrichen. Wenn dann trotzdem „nicht eine Radikalisierung der Thora" vorliegen soll, sondern die aus dem Gnadengeschenk („Seligpreisungen"!) herauswachsende Nachfolge-Aufforderung „die Thora total zerbricht" (S. 12 und 14), so scheint uns — leider — wieder einmal jene kontroverstheologische Bequemlichkeit vorzuliegen, die statt der anspruchsvolleren positiven Ausdrucksweise — „Jesus Christus letzter Sinn der Thora" (Röm 10, 4), „die Liebe der Thora Erfüllung" in Seiner Nachfolge (Röm 13, 10) — die drastisch einprägsamere negative Abgrenzung wählt, ohne daß überzeugte, was dafür vorgebracht wird und hier zu weit führen würde, wenn wir uns damit auseinandersetzen wollten. Für das Beiseitefegen aller Bergpredigt-Bagatellisierung als „bloße Jüngerlehre", Gesinnungsethik, Interimsmoral oder Sündenspiegel darf man trotzdem dankbar sein. *Jeder* Mensch soll durch Tun dieser neuen Thora „Jünger" werden!
Weit schwieriger ist es, den zweiten Vortrag zu würdigen, Ernst Wolf: ‚Die Königsherrschaft Christi und der *Staat*' Daß dieser einfach von seinem *Zweck* her als eine zur *Rechts-* und *Friedens*wahrung konstituierte societas begriffen werden soll, wird man zwar gegenüber früheren lutherischen Theorien des Staates als bloße *Macht*haberobrigkeit (kraft ‚Schöpfungsordnung') dankbar aufnehmen. Daß aber dann Peter Brunners ausgezeichnete Doppelthese: „Es gibt innerhalb der christlichen Kirche kein den Nächsten bindendes politisches ‚Du sollst'.. aber ... ein den anderen unbedingt bindendes ‚Du sollst nicht'" wohl anerkannt und doch im glei-

chen Atemzug für ungenügend erklärt wird, weil der Christ „als ‚Salz der Erde' eben diese, nicht sich selbst konservieren soll" (S. 56), das überfordert beängstigend (ach: „schwärmerisch", müssen auch wir den von Wolf so leicht genommenen Vorwurf wiederholen!) eine Gemeinschaft, der im ganzen Neuen Testament nur von seiten der Machthaber, die „sich ‚Wohltäter' nennen lassen", Christi Schmach und Kreuz und Sterbens-Nachfolge für diese Welt verheißen ist und dann die Neue Erde, die Gott schaffen wird, nirgends aber, daß sie diese jetzige, längst gerichtsreife Erde noch zu konservieren habe.

Wer so das letzte Wort der ganzen Schrift verstehen zu müssen meint, der kann infolgedessen auch die das Büchlein abschließende Bruderschaften-*„Anfrage an die Synode der EKiD zur atomaren Bewaffnung"* nur als aussichtsloses Unternehmen sehen. Denn gewiß: Das *„vorbehaltlose* Nein" der Bruderschaften zur „Anwendung atomarer Waffen" harmoniert mit Papst Pius XII. *bedingungsloser* Verurteilung derselben, „wenn ihr Einsatz sich der Kontrolle des Menschen *völlig* entzieht" (vom 30. 9. 1954), sofern noch kein ‚Sachverständigen'-Sophismus über ‚Saubere' Bomben uns von deren ernstlicher Kontrollierbarkeit überzeugt hat[1].

Wer daraus folgert, daß das nun mehr als zehnjährige Vabanquespiel der westlichen Politiker mit der ‚atomaren Abschreckung' plötzlich abgebrochen werden sollte, der müßte dann auch den Mut King Halls haben, innerhalb der Alternative ‚Kreml oder Krematorium' den Kreml zu wählen, d. h. für uns alle das Schicksal der Ungarn. (Die Bruderschaften aber verschleiern dieses wirkliche Problem durch Verhöhnung der „romantisch-idealistischen Parole ‚lieber tot als Sklav'", S. 69). *Daß* Christen und Juden durch den Antichrist Ungarns Schicksal erleiden werden (wohl bald schon), ist gewiß; ob wirs jetzt *sofort* durch Kapitulation vor Chruschtschow und Nasser provozieren sollen, weniger.

Eckart Schleth: Der profane Weltchrist. Neubau der Lebensform für den Industriemenschen. München 1957. Chr. Kaiser Verlag, 169 Seiten.

Zwei völlig verschiedene Anliegen verbünden sich hier: Der bedingungslose Verzicht auf eine religiöse Durchdringung (gar Beherrschung) der ‚Welt' oder auch nur Heraussonderung aus ihr — und das neue Dogma, Gemeinschaftsbildung im Industriebetrieb sei die vom Evangelium heute geforderte rettende Lebensform des zeitgenössischen Menschen. Gesellt sich mit letzterem Schleth zu den „Gruppenromantikern", deren Kritik durch Schelsky er allzuleicht abtut (S. 120), ohne genügend ernstzunehmen, daß selbst für die noch so weit gefaßte Industrie-Menschheit des 20. Jahrhunderts der Betrieb nur *eine* Komponente ihres Lebens darstellt (neben Familie, Sippe, Gemeinde, Vereinen und andern ‚Gruppen' verschiedenster Art), so bietet die geistes- und gesellschaftsgeschichtliche Einbettung, bzw. antiontologische Akzentuierung seines christlichen Profanitätsfanatismus einen deutlichen Eindruck von dem Standort, wo radikale Jünger Bultmanns und Bonhoeffers, denen das Buch gewidmet ist, heute stehen und „Offenbarungsbewußtsein" *nur noch* „das Bewußtsein, von Gott in die Gemeinschaft berufen zu sein" bedeutet, wobei dann „die Wirklichkeit des Auftraggebers" also Gottes „vom Glauben als die Berufung, ins menschliche Gemeinschaftsleben hineingestellt zu sein, aufgefaßt" wird (S. 97). Weiter nichts: „Gott ist Jesus" heißt hier: Ich fühle mich durch den Appell, den jener Gekreuzigte darstellt, den seine Jünger hinterher (irrtümlich!) für leibhaft auferstanden erklärten, in die jeweils zeitgemäße Form der Gemeinschaft mit meinen Mitmenschen berufen. — Nun, da wäre doch die Verkündigung eines bloßen Kollektiv-Gottesknechts (*ohne* eine zuletzt so unbestreitbar, selbst von Paulus [1 Kor 15], behauptete ‚Auferstehungslegende') wirklich überzeugender und sogar intellektuell redlicher. Noch redlicher wohl die Gründung eines richtreligiösen Kibbutz als Ausdruck einer absoluten Profangläubigkeit, die sich von ihren christlichen wie jüdischen Wurzeln ziemlich gleich weit entfernt hat.

Alfred Andersch: Sansibar oder Der letzte Grund. Walter-Verlag, Olten und Freiburg 1957, 212 Seiten.

Dieser eigenartige Roman, der von der literarischen Kritik mit Recht besonders anerkannt wurde, hat sein Interesse für uns hier als ein ebenso verhaltenes wie gerade darum würdiges Dokument der Widerstandsgesinnung gegen jeden Totalitarismus. Das jüdische Mädchen, der Bekenntnispfarrer und die beiden von ihrer Partei abspringenden Kommunisten, die hier in einem Ostseestädtchen (offenbar Wismar) zusammengeführt werden, um das Leben des Mädchens und den Bestand eines ‚entarteten Kunstwerks' (offenbar von Barlach) über das Meer hinweg zu retten, sind durch die Begegnisse ihres Lebens aus den Gehäusen herausgenötigt worden, während der Schiffsjunge, der ihnen unversehens helfen muß, sich aus Mangel an Begegnissen seines bisherigen Lebens hinaussehnt; sie alle eine heimliche ‚Interpartisane' der Nonkonformisten, die das Menschenrecht auf ein eignes Leben, ach, einfach auf Leben schlechthin, zu erkämpfen sucht.

Man fragt sich beim Lesen, wie bald diese ‚Interpartisane' die letzte irdische Zuflucht der zwischen lauter Partei- und ähnlichen Apparaturen zerriebenen einzelnen des Jahrhunderts geworden sein wird. Und man wundert sich über die hier dazugehörige ‚Theologie', die als — nach Andersch — so einfache wie überzeugende Lehre „des großen Kirchenmannes aus der Schweiz" resumiert wird: „Sie erklärte, warum Gott die Welt als einen schalltoten Raum konstruiert hatte. In einem solchen Raum konnte man Gebete nur für sich selbst sprechen, nur in die eigne Seele hineinflüstern. Keinesfalls durfte man sich einbilden, von Gott gehört zu werden. Man betete nur, weil man wußte, daß es Gott gab; er weilte zwar in unerreichbarer Ferne, aber es gab ihn, er war nicht etwa tot. ... Es gab keinen Trost, und es machte die Größe dieser Lehre aus, daß es keinen Trost gab ... keine Gewißheit der Gnade." Manche Lehre vermag sogar durch respektierbares Mißverstandenwerden Respekt einzuflößen.

Wilfried Daim: Der Mann, der Hitler die Ideen gab. München 1958. Isar Verlag, 286 Seiten.

Adolf Lanz (geb. in Wien-Penzing am 19. 7. 1874), 1893—99 — als Novize — Fr. Georg O. C. im Cisterzienserstift Heiligenkreuz (unter Nivard Schlögl, dem Bearbeiter einer indizierten AT-Ausgabe als Novizenmeister); späterhin liiert „mit einer Liebenfels, von der er dann den Namen übernahm" (nach eignem Zeugnis laut S. 44) und seine Bücher zeichnete: „Lanz - Liebenfels", später: „Lancz de Liebenfels, polizeilich gemeldet als: „Georg Lancz von Liebenfels, geb. 1. V. 1872 in Messina ..." als Sohn eines durch ihn selbst vom Volksschullehrer zum Baron umgedichteten Vaters und einer „Katharina, geb. Skala" (in Wirklichkeit: geb. Hoffenreich); schließlich *Stifter* und *Prior* Ordinis *N*ovi *T*empli (PONT) — das ist der hauptsächliche Schöpfer von Adolf Hitlers rassistischer ‚Weltanschauung'.

Den Nachweis führt, angeregt von Prof. August M. Knoll, der Leiter des ‚Instituts für Politische Psychologie', Wien, nicht nur durch das — gewiß nicht über jeden Zweifel erhabene — schriftliche und mündliche eigne Zeugnis des Lanz (S. 12 und 21 ff.), sondern auch durch die direkten und indirekten Zeugenaussagen Dritter (S. 27 ff. und 222 ff.), durch Analyse von Hitlers eignen (offenbar bewußt verschleiernden) Aussagen in ‚Mein Kampf' (S. 35 ff.) und vor allem durch die frappante weitestgehende Strukturverwandtschaft der dort und (vertraulich) weit unverhüllter noch gegenüber

1 Diese Besprechung war im Mai 1958 geschrieben und der ‚Deutschen Volkschaft', in deren Juli-Heft sie erstmals erschien, zur Veröffentlichung übergeben worden, bevor ich C F von Weizsäckers ZEIT-Aufsätze kennenlernte, die unter dem Titel ‚MIT DER BOMBE LEBEN' als Broschüre erschienen sind, und bevor die Botschaft des Schweizer Bundesrates vom 11 Juli 1958 vorlag, aus der ebenfalls hervorgeht, daß es rein defensive Kernwaffen gibt. Danach läßt sich nicht mehr mit Sicherheit behaupten, daß die Bruderschaften mit Pius XII. harmonierten. K. Th.

Rauschning ausgesprochenen exo- und esoterischen Ideologie des *Exekutors* der ‚Ariosophie' mit der ihres *Schöpfers*. Dessen ‚Harmlosigkeit', ja offenbar Liebenswürdigkeit (S. 15) als Privatperson in ihrem krassen Mißverhältnis zur vulkanischen Gefährlichkeit und Abscheulichkeit seiner ‚Lehre' sollte die Psycho-, Sozio- und ‚Politikologen' zu gründlicher Beschäftigung mit ihr (und ihresgleichen bis hin zur ihrerseits so harmlos aufgemachten „einzigen vor dem Bolschewismus rettenden" westlichen ‚Ideologie' des MRA) veranlassen, um womöglich ähnlichen Entwicklungen künftig besser vorzubeugen. Insbesondere muß auch gemäß Daims nur zu berechtigter Forderung dem wohl zweitwichtigsten Inspirator Hitlers endlich genauer nachgegangen werden: *Alfred Schuler* (S. 75, 79 ff., 241), über den sich außer bei seinem blinden Verehrer Ludwig *Klages* in der uns zugänglich gewordenen Literatur bisher nur unsystematische, wenn auch sehr aufschlußreiche Bemerkungen in Theodor *Lessings* und Ludwig *Curtius'* ‚Lebenserinnerungen' finden (Deutsche und antike Welt, Stuttgart 1958, S. 164 ff.), in der pathologischen, aber in vieler Hinsicht aufschlußreichen ‚nationalsozialistischen Kandidatenpredigt' (de omnibus rebus et quibusdam aliis) von Christoph *Steding* (Das Reich u. d. Krankheit d. europ. Kultur, Hamburg 1938/40²) und nicht zuletzt bei C. A. *Bernoulli* (Johann Jakob Bachofen und das Natursymbol, Basel 1924, S. 365—373), dem bisher bemerkenswertesten Beitrag zum Porträt „eines Mannes, dem der schreckliche Nero über alles ging, weil er in ihm die kaiserliche Entfaltung schrankenloser Aufwallung erblickte", im Kruzifix aber „die klebrige Fliegenstange, an der sich die gläubigen Seelen zu Tode zappeln".

Lionel Kochan: Pogrom 10. November 1938. London 1957. Andre Deutsch, 159 Seiten.

Dieses Buch bietet eine leidenschaftslos sachlich gehaltene Schilderung der sogenannten ‚Kristallnacht' mit ihren zeitgeschichtlichen Voraussetzungen und Folgen, wobei mit Recht hervorgehoben wird: „For the first — and perhaps the only time in Nazi history — an anti-Jewish action was launched in the full glare of publicity" (S. 127; dazu der Hinweis auf die Meinungsumfrage von 1954, die dieses Ereignis als strongest experience of hostility to Jews" bei allen Altersklassen in der Bundesrepublik ergab, S. 12). Das an sich oft noch viel grausigere Geschehen in unterirdischen Folterkellern und versperrten Konzentrationslagern kam der Öffentlichkeit nicht annähernd so stark zum Bewußtsein; und so läßt sich nur der 17. Juni 1953 und das Herbstgeschehn in Ungarn 1956 für die Sowjets mit dem 10. November 1938 für Hitler an propagandistischer Nachteiligkeit vergleichen. Um so seltsamer mutet an, daß es der Propagandaminister Goebbels war, der — von seinem hier ganz undurchsichtig gebliebenen Führer geduldet, ermutigt oder gar befeuert? — diesen Höllenspuk der ‚Kristallnacht' entfesselt hat, während Göring und Himmler schärfstens dagegen waren, weil sie dasselbe Ziel mit unauffälligeren und ökonomisch inexpensiveren Mitteln erreichen wollten. (Angefangen mit Görings ‚Sühnemilliarde' für die Ermordung von Raths!) Deutlich wird jedenfalls auch hier, daß der Terrorist des 20. Jahrhunderts gar nicht weit genug in der Tarnung seines Terrors gehen kann. Von Lenins ‚Privatbrief' an die Kommunisten von Elets im Juli 1918: „Wir können euch natürlich keine schriftliche Ermächtigung geben ..., aber wenn ihr sie verhaftet, tut ihr gute revolutionäre Arbeit ..." L. Schapiro, The origin of the Communist Autocracy, London 1955. S. 123) führt eine grade Linie zu der Art, wie am 9. November 1938 die SA von der Erwünschtheit einer Aufwallung des Volkszorns über von Raths Ermordung unterrichtet wurde (S. 52 ff.); aber noch in den Kinderschuhen steckte die Camouflage der Mißhandlung als Heilbehandlung („Umerziehung", „*Eu*thanasie" etc.), die wohl erst in den künftigen ‚Nervenheilstätten' für Nonkonformisten perfekt werden wird, welche schwerlich mehr lange auf sich warten lassen werden, wenn uns erst die nächste totalitäre Welle überflutet, die kaum irgendwo mehr Widerstand finden dürfte als noch eben die vorläufig bloß autoritäre in Frankreichs ‚Vierter Republik'.

Kritisch würden wir zu Kochans sauberer Arbeit eigentlich nur zu bemerken haben, daß etwas deutlicher doch auch die wahre Woge des Entsetzens zu registrieren gewesen wäre, die das deutsche Volk auf die Kristallnacht hin durchflutete — bis hinein in die Reihen der Parteimitglieder, wie die private Meinungsumfrage Müller Claudius von damals doch wohl erwiesen haben dürfte. (‚Deutsche und jüdische Tragik', Frankfurt 1955, S. 158 ff.) Einen kurzen geschichtlichen Moment lang gab es die Einheitsfront aller anständigen Menschen gegen die Verbrecher (weit deutlicher noch als nach dem 30. Juni 1934); dann begann wieder das Verdrängen, das Beschönigen, wie gestern nach Berlin, heute nach Budapest, morgen nach ..

Hermann Levin Goldschmidt: Das Vermächtnis des deutschen Judentums. Frankfurt 1957. Europäische Verlagsanstalt, 154 Seiten.

Es ist das Verdienst dieses Büchleins, daß es in knapper und sehr gut lesbarer Darstellung das Nötigste von der äußeren Entwicklung und vor allem den geistigen Weg nachzeichnet, den das deutsche Judentum von Moses Mendelsohn bis hinauf zu Franz Rosenzweig gegangen ist und der als einer der maßgebenden Wege deutscher Geistesgeschichte um keinen Preis vergessen werden darf, auch wenn er vor einem Vierteljahrhundert in tiefstes Dunkel ausmündete und in unserer Mitte abbrach. (Um in Israel und in Amerika weiterzuführen, wie wir trotz allem hoffen dürfen). Auch wenn man das allzu enthusiastische Bild der Neuzeit (auf dem Hintergrund eines allzu düster geschauten Mittelalters) nicht wie der Verfasser zu sehn vermag und stärker betont wünschte, daß, was aus gemeinsamer Wurzel stammt, oft nur im Ringen miteinander auf Tod und Leben um die ganze Wahrheit ans Ziel kommt, statt in gegenseitig einander gelten lassendem „Nebeneinander", der wird noch in einem manchmal fast beklemmenden Optimismus den Ausdruck jener unzerstörbaren Hoffnung respektieren dürfen, jüdischer Hoffnung auf die Zukunft. „Und das ist nicht die Zukunft der Griechen, deren von der Vernunft aus erschlossene Zeitlichkeit: unablässiges Verrinnen des unablässig Kommenden, Wechsel und Stillstand zugleich, sondern ist der Durchbruch durch jeden Kreislauf und Ablauf hindurch, in Richtung auf ein Ziel: Zukunft durch geschichtliches Handeln" (S. 124).

Eugen Täubler: Biblische Studien. Die Epoche der Richter. Tübingen 1958. J. C. B Mohr. 320 Seiten.

Aus dem Nachlaß des hervorragenden jüdischen Althistorikers Eugen Täubler (1879—1953) wird hier im Auftrag der ihrerseits als Geschichtsschreiberin des ‚Hofjudentums' bekannten Witwe Selma Stern-Täubler von H. J. Zobel (Assistent von O. Eißfeldt, Halle) eine Reihe von gründlichen Studien über die für Israels gesamte weitere Geschichte grundlegend wichtige Epoche von reichlich zwei Jahrhunderten (vor 1220 bis ca. 1020) veröffentlicht, welche wir ‚Die Richterzeit' zu nennen pflegen. Ohne Zweifel treffend wird dabei immer wieder, gleich zu Anfang bei der Tellen-Tat Ehuds an dem Unterdrücker Eglon (Ri 3, 12 ff), „der Vergleich mit den kleinen Schweizer Bergkantonen und der durch sie bewirkten Begründung der Schweizer Freiheit" zur Erhellung der Verhältnisse in der altisraelitischen ‚Eidgenossenschaft' der JHWH-Verehrer-Stämme herangezogen (S. 41 f.; s. auch etwa S. 269!) Scharf wird herausgearbeitet, daß es sich in dieser Zeit — entgegen späterer Umdeutung — noch so gut wie nirgends um die Autorität von Richtern über Gesamt-Israel handelt und vollends ([S. 271 A. 1] gegen Buber, Königtum Gottes) von keiner entferntesten Möglichkeit eines ‚Königtums' des Gideon-Jerubbaal (Ri 8, 22 ff.) die Rede sein kann, wie denn auch seine Gegenschläge gegen den

idianiterüberfall mit dem eignen Sippenaufgebot (6, 34; 8, von 300 Mann (8, 4) erst viel später von der Sage überhöht, nn aber auch wieder von der Legende so großartig ‚redu-rt' werden (7, 2 ff.) und am ehsten etwa mit Abrahams g gegen die vier Könige (Gen 14) vergleichbar sind. (S. 144; l. S. 77, 156, 259!) Wenn auch bei der (glänzenden) Ana-se von ‚Debora und Barak' (S. 142—169) das hier wohl bestreitbare Faßbarwerden eines ‚gesamtisraelitischen' sammenhangs deutlicher hätte betont werden sollen, als S. 152 geschieht, so wird man doch insbesondere den Nach-eis als erbracht ansehen dürfen, daß bei Abimelech ein rei-s Stadtkönigtum über Sichem vorlag (9, 6. 18), aber nie-als eine Herrschaft über ganz Israel (9, 22), so wenig wie i Gideon, dem Stauffacher von Manasse (S. 265 ff., 270 ff.). gewiß das bibel*theologische* Prinzip nicht erschüttert wer-n kann, daß ihrem Sinngehalt nach die Geschichte der chterzeit mit der späteren Tradition als Anknüpfungs-elle des Postulats einer unmittelbaren Theokratie und des egensatzes zum Menschenkönigtum verstanden werden muß gl. oben S. 65 die Bemerkungen zu Eißfeldt!), so dankbar rfen wir dem nüchternen Profanhistoriker für die Erhel-ng dessen sein, „wie es wirklich gewesen ist", so befriedigt nerkennen insbesondere, wie gut er die drei Jahre seiner rcher Professur (1922—25) zu nutzen verstanden hat, um ch eine Vorstellung von der Schweizer Eidgenossenschaft u verschaffen, der uns bestzugänglichen Illustration zu der-enigen Alt-Israels.

. J. Stamm: Der Dekalog im Lichte der neueren Forschung. ern 1958. Verlag Paul Haupt. 56 Seiten.

Dieser wertvolle Forschungsbericht — zunächst für eine Stu-ientagung von Pfarrern der Berner Reformierten Landes-irche vorgetragen — gibt sowohl eine Auslegung der ein-elnen Gebote wie auch die Antworten der Forscher auf Fra-en nach Alter, Ursprung und Überlieferung des Dekalogs owie nach seiner ursprünglichen Gestalt. Hierbei hätte man ieben Rabasts Vorschlag eines ursprünglichen ‚Dodekalogs' S. 10) gern auch Bubers (Moses 1952², S. 156 ff.) diskutiert esehn, dessen ausgewogene Gestalt: Je fünf Verbote um-ahmen zwei Gebote — doch recht bestechend ist.

Rudolf Mach: Der Zaddik in Talmud und Midrasch. Leiden 957. E. J. Brill. 245 Seiten.

Diese Studie über das klassisch-jüdische Bild des ‚gerechten', lso normgemäßen Menschen, der von sachverständiger Seite achgerühmt wurde, daß sie „fast zu einer rabbinischen Theologie geworden ist", mindestens wohl zu einer theolo-ischen ‚Anthropologie in den Grundzügen', bestätigt die von *P. Placidus Jordan OSB* auf Grund seines Studiums derscl-en Quellen ausgesprochene Vermutung, daß abgesehn von lem einen großen trinitarischen Differenzpunkt „die alte mit ler neuen Synagoge schon weitgehend identisch ist" (FR IX, 71), bzw. — um eine Wendung aus dem Basler Theologen-espräch (oben S. 44) wiederaufzunehmen — daß eine weit-gehende ‚Entpharisäierung' der jüdischen Lehre längst stattfand, *wenn* man unter ‚Pharisäismus' das versteht, was der Jesus des NT ‚den Pharisäern' vorzuwerfen hat, und es für damals dominant hält.

Ein erster Teil (S. 3—49) behandelt den Erwerb der Gerechtigkeit: durch Gehorsam gegenüber den Gottesgeboten, Wohltätigkeit, gläubiges Vertrauen auf Gottes letztlich ausschlag-gebende Gnade und unermüdlichen Kampf darum, auch die eigne Triebhaftigkeit in Gottes Dienst zu stellen, aus der gottgeschenkten Freiheit heraus. Der zweite Teil (S. 51 ff.) skizziert die Gestalt des ‚Gerechten', die — ganz wie der christliche ‚Heilige' — vor allem den Gottesmännern des Alten Bundes-Buches entspricht (nur sekundär von mancher-lei ‚Wundermännern' der antiken Weltvölker mitbestimmt erscheint), und mündet aus in eine Summula der Eschatolo-gie (S. 174—214); woran sich noch aufschlußreiche Anhänge über den — ja auch im Evangelium so deutlich herausgear-beiteten — „Gerechten als *Kaufmann*" und über die „*nauti-sche* Symbolik" anschließen, d. h. (im Anschluß an einschlä-gige Beobachtungen Erik Petersons in ‚Theolog. Zeitschrift' VI, 77 ff.) darüber, daß das ‚Schifflein Petri' Seite an Seite steht mit dem ‚Schifflein Jakobs' (Test, Naphtali 4 ff.); — neutestamentlich vorgebildet übrigens im „andern Schiff" der Zebedäussöhne (Luk 5, 7) laut Väterexegese — und beide zurückgehn auf die ‚Arche Noah', die Gottes Geliebte durch die Wogen trägt.

Jede theologische Seminarbibliothek muß dieses Buch besitzen, jeder künftige Katechet und Seelsorger mit seiner Aussage vertraut gemacht werden; wenn Religionsunterricht und Predigt nicht länger lügen sollen, wo sie vom ‚Judentum' sprechen und allzusehr versucht sind, als solches das Bild seiner Entartung wiederzugeben, das uns im NT gezeichnet wird, damit wir selbst uns von ähnlicher freihalten; nicht, damit wir es ‚pharisäisch' als Porträt unsrer getrennten Brüder zur eignen Selbstrechtfertigung mißbrauchen.

Rabbinischer Index von Kurt Adolph, hrsg. v. Joachim Jeremias. München 1956. C. H. Beck. 101 Seiten.

Für den hoffentlich stets wachsenden Kreis derer, die am christlich-jüdischen Glaubensgespräch teilnehmen wollen, mitredend oder mithörend, ohne darum gleich Spezialisten der Judaistik werden zu können, bietet dieses sorgfältige neue Register sämtlicher in Strack-Billerbecks berühmtem ‚Kommentar zum NT aus Talmud und Midrasch' zitierter Stellen aus der halachischen und haggadischen Literatur, d. h. der jüdischen ‚Moraltheologie', ‚Kanonistik' und ‚Dogmatik', eine Fundgrube im eigentlichsten Sinn: Es gestattet, die rund 40 000 außerbiblischen Zitate jenes Kommentars auf Grund der Angabe ihrer ursprünglichen Fundstellen in der Literatur nachzuschlagen, der sie entnommen sind, so daß z. B. die Talmud-Zitate des Basler christlich-jüdischen Theologengesprächs (s. o. S. 38!) mit Hilfe dieses Index meist ohne große Mühe bei Strack-Billerbeck gefunden und in ihrem manchmal sehr interessanten Zusammenhang nachgelesen werden können. (Etwa Sanh. 97b — oben S. 48 — in der doch vielleicht wesentlich weiterführenden Bar. α Str.-B. I, 163, welche andeutet, wie Gott, wenn *Seine Zeit* gekommen ist, auch für die *Umkehr* Seines — Alten wie Neuen — Volkes sorgen kann, ohne die Er die End-Lösung nun einmal nicht hergibt.)

So kann man geradezu sagen: Durch diesen Index wird Billerbecks Kommentar erst vollends zu *der* Talmud-*Anthologie* für den breiteren Kreis aller um des gemeinsamen Offenbarungserbes willen am christlich-jüdischen Gedankenaustausch Interessierten.

Gershom Scholem: Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen. Frankfurt 1957. Alfred Metzner Verlag. 490 Seiten.

Dieses nun endlich auch deutsch vorliegende Hauptwerk des bedeutendsten Kenners der Kabbalah, ihrer Vorformen und ihrer Nachwirkungen in den sabbatianischen Messianismus und den Chassidismus hinein, ist im RUNDBRIEF (12/15, S 22 ff.) anläßlich seiner französischen Ausgabe sehr ausführlich gewürdigt worden. Es sei — angesichts des zwischenzeitlichen Vorliegens von Daniélous Darstellung der jüdisch-christlichen Theologie der ‚Apostolischen Väter' — nochmals unterstrichen, daß der von Scholem behandelte jüdische Gnostizismus (wie man statt ‚Mystik' treffender sagen sollte) der geistige Mutterboden ist, aus dem die frühchristliche Theologie erwuchs, und daß auch seine Fortentwicklung bis hin zum Chassidismus stets von neuem die vom rabbinisch verstandenen (‚mythusreinen') Judentum gelassenen Leerräume ausgefüllt hat, die für den christlichen Glauben durch Gottes Menschwerdung in Jesus Christus erfüllt sind. Für jedes Verständnis der christlichen Ursprünge, jede Auseinandersetzung mit den jüdischen getrennten Brüdern ist also das Eindringen in den jüdischen Gnostizismus unentbehrlich, und so kann nur nachdrücklich angeraten werden, daß ihn auch die christlichen Theologen aus dieser lauteren Quelle so genau wie heute möglich kennen lernen.

Gerhard Jasper-Bethel: Stimmen aus dem neureligiösen Judentum in seiner Stellung zum Christentum und zu Jesus. Hamburg-Bergstedt 1958. H. Reich, Evang. Verlag. 149 Seiten.

Wir erfahren hier, wie sich zu Jesu Leben und Lehre die wichtigsten deutsch schreibenden (oder übersetzten) Träger religiöser Wiedergeburt im heutigen Judentum geäußert haben, etwa Baeck, Brod, Buber, Rosenzweig; dazu auch jüdische Randgestalten wie Schalom Asch und Franz Werfel, sowie religiös indifferente Autoren wie Josef Klausner (und, mit Recht nur beiläufig erwähnt, Emil Ludwig, S. 54, A. 2).

So wenig nun das ökumenische Gespräch zwischen Katholiken und Protestanten *nur* um den Papst, geht das zwischen Christen und Juden *nur* um Jesus, was hier nicht klar genug herauskommt. Davon abgesehn kann J. s Arbeit als *Referat* im ganzen anerkannt werden, wenn ihm auch allzuviel Irrtümer unterliefen: S. 15 läßt er erst Aqiba (statt schon Gamliel II.) die Verwünschung der Nosrim in „das 18. Gebet" aufnehmen (statt in die 12. der 18 Benediktionen); S. 58, 62 f. spricht er ständig von Baecks „Hauptwerk ‚das Wesen des Christentums'" (statt des Judentums!); S. 68 soll Heine die Taufe als Entreebillet „zur christlichen Gesellschaft" bezeichnet haben, statt: ‚zur europäischen Kultur' (Brod, Heine, S. 335), was doch wohl wichtig ist; von Unwesentlichem zu schweigen.

Als einen *Beitrag* zum *heutigen* christlich-jüdischen Gespräch aber vollends können wir J.s einschlägige Bemerkungen nicht recht angemessen finden, weil er trotz gutgemeinten Ansätzen (S. 147 oben, S. 149. Ende) den Durchbruch von ‚missionarischer' zu ökumenischer Haltung noch nicht ganz gefunden hat — und wohl gerade darum u. E. entscheidend verkehrte Alternativen aufstellt. So S. 68: „Thora" *oder* „Heilsgeschichte", statt: „letzter Sinn der Thora: Maschiach" (Röm 10, 4), S. 128: „Jesu Bergpredigt läßt sich nicht als verinnerlichtes Judentum beschlagnahmen" (!) statt: „... ist Judentum par excellence (gemäß Matth. 5, 17 ff.; Röm 2, 28 f.); S. 147: „*der* Trennungspunkt", ob Is 53 Israel *oder* Jesus meine. Warum nicht beide?

Gottlieb Söhngen: Gesetz und Evangelium, ihre analoge Einheit, theologisch, philosophisch, staatsbürgerlich. Freiburg/München 1957. Verlag Karl Alber. 136 Seiten.

Der Inhalt dieser hervorragend klaren und mutigen Vorlesung ist anläßlich ihres vorjährigen Basler Stattfindens ausführlich referiert worden (FR X, 70 f.). Liest man sie nun als ganze nach dem diesjährigen Basler Theologengespräch (oben S. 38), so wirkt sie wie ein noch nicht bewußter Beitrag dazu. Einerseits nämlich findet Söhngen sehr positive und treffende Worte zum Alten Bunde: „Israels Gott war doch nicht nur der fordernde, sondern auch immer schon der zusprechende Gott ..." (S. 80), oder die Feststellung, „daß auch im Alten Bund das Gesetz nicht bloß Satzung, sondern auch schon Gottes Gabe besagt" (S. 97); und es wird treffend festgestellt, daß inhaltlich der im Alten Gesetz offenbarte Gotteswille im ‚Neuen Gesetz der Gnade' vollkommen gleich bleibt (S. 84 u. 89); ja selbst der jüdischerseits so stark betonte konditionale Charakter der Gottesverheißung wird — gemäß den Trienter Konzils-Canones (D 828—831) — unzweideutig betont (S. 10). Anderseits wird aber auch die neutestamentliche absolute Priorität der Gnade und Freiheit (*um der Gesetzes*erfüllung *willen*!) äußerst scharf hervorgehoben und dabei in der Betonung des bloßen Übergangscharakters des Sinai-Gesetzes (für einen „Not- und Ausnahmezustand", S 40) des Guten so viel getan, daß man gern auch eine jüdische Stellungnahme dazu vernehmen würde, die vielleicht zu bedenken gäbe, daß auch der Charakter des von außen gegebenen Gesetzes der ‚bloßen' Forderungen etwas immer wieder Auftauchendes im gottmenschlichen Gegenüber darstellt. Jedenfalls nicht nur im evangelisch-katholischen Gespräch, sondern auch im christlich-jüdischen ein höchst beachtenswertes Votum.

Karl Rahner: Uber die Schriftinspiration. Freiburg 1958. Verlag Herder, 88 Seiten.

Die mündliche Überlieferung, Beiträge zum Begriff der Tradition von H. **Bracht,** H. **Fries,** R. J. **Geiselmann,** hrsg. v. **Michael Schmaus.** München 1957. Max Hueber, 210 Seiten.

„Die Schriftinspiration ist ... einfach die Kirchenurheberschaft Gottes, insofern diese sich gerade auf jenes konstitutive Element der Urkirche als solcher bezieht, das eben die Schrift ist." Diese kühne und klare These Karl Rahners im I. Bändchen der von ihm und H. Schlier herausgegebenen neuen Schriftenreihe *Quaestiones disputatae* harmoniert mit der traditionellen Aussage von Gottes Verfasserschaft der Bibel: „Gott will und bewirkt die Schrift ... als konstitutives Moment der Stiftung der Urkirche, weil und insofern er diese Urkirche auf genau diese Weise will und bewirkt. Wer aber so ein Buch bewirkt, ist in einem eigentlichen Sinn sein Verfasser ..." (S. 64), gerade indem er das Apostelwirken der menschlichen Schriftenverfasser in seiner vollen Freiheit so verlaufen läßt, daß dessen im Buche festgehaltener Niederschlag den ein für allemal exemplarischen Charakter der urkirchlichen Verkündigung verewigt.

Diese konsequenzreiche neue Sicht der altüberlieferten Inspirationslehre wird im wesentlichen überzeugend vorgetragen, scheint uns aber in dem folgenden wichtigen Punkte noch weiteren Durchdenkens und Unterscheidens zu bedürfen: Aus der Tatsache, „daß die Kirche die Kanonabgrenzung auch des Alten Testamentes vollendete und noch gar keinen fertigen und als fertigen verbindlichen Kanon ... übernahm" (S 60), folgert Rahner — für sich genommen m. E. treffend — „Insofern Gott das AT *als* den endgültigen Niederschlag der Vorgeschichte der Kirche und der darin schon gemachten Erfahrung mit Gott und seinem Verhalten für die Kirche bewirkt, inspiriert er die Schrift und macht sie sich als ihrem Verfasser zu eigen" (S 61); daß dies — christlich gesprochen — erst im Augenblick des prinzipiell (quoad caput) vollendenden Abschlusses dieser gesamten Gottesoffenbarung in Gottes endgültigem Ebenbild, ‚Knecht' und Propheten von jenem heiligen Rest Israels erkannt und anerkannt werden konnte, der in diesem Knecht den kommenden König gläubig annahm (und darin durch dessen Auferstehung von den Toten bestärkt ward), ist eine heilsgeschichtliche Tatsache, die sich aus dem Glauben an Jesus als ‚Gesetz und Propheten' erst ganz erhellenden und erfüllenden ‚Menschensohn' zur Rechten des Vaters ohne weiteres ergibt. Wenn aber darüber hinaus Rahner meint, daß alles *vor*herige Gotteshandeln — im Alten Bunde — „zwar auf der Bühne der Welt ... erschien, sich aber eine Rückzugsmöglichkeit wahrte", damals „der endgültige Ausgang des Dialogs zwischen Gott und Mensch — innerweltlich gesehen — offen, noch ungewiß" war (S. 49) und ‚die Synagoge' durch ihr „Nein zu Gott und seinem Christus" geradezu „von Gott abfallen ... und sich so als Gottes Stiftung für die Zukunft aufheben" gekonnt habe (S. 59), dann verkennt er so massive biblische Aussagen wie Röm 11, 29: „Unumstößlich sind ja die Gnadengaben und die Berufung von Gott" und die — johanneische wie paulinische (Apk 2, 9; 3, 9; Röm 2, 28 f.) — Beibehaltung von „Jude" als Ehrenname. Wirklich abfallen konnte, neutestamentlich gesprochen, die große Mehrzahl derer, „die sich Juden heißen und sind es nicht" (wie die Mehrheit der sog. Christen des Abfalls fähig ist): aber stets erhält Sich Gott einen heiligen Rest Israels, nirgend wahrt Er Sich „eine Rückzugsmöglichkeit" von Seiner Abrahamsverheißung und Sinai-Erwählung: Jesus *und* Paulus lösen die Thora nicht auf, sondern bekräftigen sie — als den eignen bloßen Buchstaben-Sinn transzendierende ‚Bundes-Verfassung' (dies gegen Rahners indiffrenzierte „Abschaffung", S 49); kurz: für das Alte Testament sind aus Rahners u. E. richtiger Grund-These weit positivere Konsequenzen zu ziehen, als er es tut.

Zu den sich für die *Gesamt-Bibel* aufdrängenden gehört *nicht notwendig*, wie er betont, die ihrer ‚*Suffizienz*', d. h. der Entbehrlichkeit über sie hinausgehender (statt bloß aus ihr folgender, sie sinngemäß auslegender) ungeschriebener

Überlieferung. Daß aber die Trienter Väter mißverstanden wurden, als man diese Suffizienz von ihnen bestritten wähnte, und wie dies Mißverständnis überwunden wurde, schildert Geiselmann in dem umfänglichsten und wichtigsten der drei Vorträge einer Dogmatikertagung, die M. Schmaus herausgab und deren erster den außerkatholischen Angriffen auf Tradition und Lehramt in der Diskussion um das Assumpta-Dogma gilt, der zweite dem — sehr differenzierten — Traditionsbegriff zunächst des noch anglikanischen, dann des katholisch gewordenen John Henry Newman.

Heinrich Ott: Eschatologie. Versuch eines dogmatischen Grundrisses. Zollikon 1958. Evangelischer Verlag. 75 Seiten.

John Henry Newman: Der Antichrist nach der Lehre der Väter. München 1951[1], 1958[2]. Kösel-Verlag. 132 Seiten.

Franz Mussner: Was lehrt Jesus über das Ende der Welt? Eine Auslegung von Markus 13. Freiburg 1958. Verlag Herder. 80 Seiten.

Von der u. E. richtigen Voraussetzung ausgehend: „die *ganze* Theologie, die ganze Verkündigung, das ganze Neue Testament und wohl" (!) „auch das Alte sind eschatologisch geprägt" (S. 9), zeigt Otts Grundriß, daß man auch von Barths und nicht nur von Bultmanns Voraussetzungen aus „existentiale Theologie" treiben kann, d. h. solche, die uns zur Umkehr aufruft (S. 6; dazu die treffende Bultmann-Kritik S. 20 f. und 69). So wird gegen die modische Bagatellisierung am *geschichtlichen* Ziel der Zeiten festgehalten (S. 26 f.), an der *leiblichen* Auferstehung Jesu (S. 20 f.) wie auch des konkreten Einzelmenschen überhaupt (S. 42), während der Chiliasmus — an sich treffend, aber ohne genügend deutliche Unterscheidung vom unaufgebbaren Bekenntnis zu Röm 9—11 (S. 60, 65) — abgelehnt wird und die origenistische ‚Apokatastasis' (als ‚Nicht-Verlorenheit' aller) mit Barth in suspenso bleibt. Im ganzen eine imponierende ‚Anstrengung des Begriffs', die auf diesem Gebiet ja sehr nottut!

Im Vergleich damit wollen Newmans — von Haecker verdeutschte — Predigten nur die traditionelle Auslegung der einschlägigen Schriftstellen wiedergeben — und so insbesondere die enthistorisierende protestantische Deutung des Papsttums als ‚Antichrist' widerlegen, da doch dieser als *Einzelperson* (in *Personen* wie Antiochus Epiphanes und Julian Apostata vorgebildet) erwartet wird. Wenn er „aus jüdischer Rasse sein" soll, so hätte man gewünscht, dazu in dem sonst sehr instruktiven Nachwort von W. Becker bemerkt zu finden, daß aus dem Fehlen des Stammes *Dan* in Apk 7, 5 ff. und dessen Kennzeichnung als „Schlange" im Jakobs-Segen (Gen 49, 17; vgl. Jer 8, 16 ff.!) die Herkunft des Antichrist speziell aus ihm gefolgert wurde (Irenaeus, Adv. Haer. V, 30, 2), was mit seiner Geringschätzung bei den Rabbinen zusammenstimmt (Strack-B. III, 804 f.), und daß dem zeitweisen überwiegenden Verführtsein (wie der Christen so auch) der Juden durch den Antichrist (als Tempelneuerbauer und ‚Reichs'-Gründer) ihre schließliche Absage an ihn und das daraus folgende Blutzeugnis gegenübersteht, wie sogar im ‚tiefsten Mittelalter' noch das Tegernseer Antichristspiel als allgemein anerkannte Überlieferung bezeugt. — Ausgesprochen bemerkenswert sind Newmans Ausführungen über das Neu-Heidentum des Antichristus (S. 44); im ganzen aber wird ein heutiger Leser wohl mehr durch die „Kurze Erzählung vom Antichrist" angesprochen werden, die *Wladimir Solowjew* 1900 erscheinen ließ und die, durch zahlreiche andere einschlägige literarische und briefliche Äußerungen von ihm ergänzt, soeben mit einer sehr lehrreichen Einführung von Ludolf Müller unter dem Titel *„Übermensch und Antichrist"* in der Herder-Bücherei wiedererschienen ist.

Das ebendarin publizierte Büchlein von Mussner, dem Trierer Neutestamentler, bietet eine bemerkenswert nüchterne und realistische Auslegung der ‚kleinen Apokalypse' nach Markus, worin die prinzipielle Reife unserer Gegenwart für Ereignisse wie die dort vorausgesagten ausdrücklich anerkannt wird (S. 71 f.) und die treffende Auslegung des Herrenworts: *„Dieses Geschlecht* wird nicht vergehen, bis dies alles geschieht" (d. h. das Gericht hereinbricht, Mk 13, 30), vom Überdauern ganz Israels bis zum Ende in den schönen Satz ausmündet: „Am Fortbestand des Judenvolkes bis zur Parusie des Herrn kann also der Christ erkennen, daß Jesu Verheißungen zuverlässig sind; denn dieser Fortbestand durch die ganze Geschichte trotz der schweren Schicksale, die über dieses Volk gekommen sind, ist nur möglich, weil dahinter der Wille Gottes steht. Und so muß der Christ stets mit Ehrfurcht auf die Kinder Israels schauen" (S. 65).

Charles Péguy: Das Mysterium der Unschuldigen Kinder. Wien/München 1958. Verlag Herold. 191 Seiten.

Als letztes seiner drei ‚Mysterien' (nach jenem ‚von der Erbarmung' und jenem ‚von der Hoffnung') ließ Péguy 1913 das der Heiligen Unschuldigen Kinder erscheinen, jener jüdischen Kinder von Bethlehem, welche die christliche Kirche (am 28. Dezember) als Märtyrer feiert, weil der Usurpator Herodes sie um des unter ihnen verborgenen rechtmäßigen Anwärters auf den Davids-Thron willen abschlachten ließ, — wie ein Hitler in unzähligen jüdischen Kindern den göttlichen Herrn zu ermorden suchte.

Die durch Oswalt v. Nostitz sehr sorgfältig, wenn auch manchmal etwas hölzern (im Vergleich mit den Textproben in ‚Erkämpfte Wahrheit'; vgl. Nr. 12/15, S. 54) ins Deutsche übertragene Dichtung fesselt ungemein als Preislied auf die Freiheit des Menschen: Bild und Gleichnis der göttlichen (S. 54 ff., s. o. S. 41), als betrachtende Auslegung der Josefs-Geschichte und als Lob der Kindheit, des Ursprungs in der Unschuld, der noch vor (und für Péguy über) allem Reif-, aber auch ‚Rissig'-werden steht. Es ist eines der wenigen ganz großen christlichen Dichter-Werke dieses Jahrhunderts, das hier endlich auch dem deutschen Leser vorliegt — und ihn hoffentlich finden wird. (Wir verweisen auf die Textprobe daraus oben S. 3.)

Siegfried Thalheimer: Macht und Gerechtigkeit. Ein Beitrag zur Geschichte des Falles Dreyfus. München 1958. C. H. Beck. 823 Seiten.

Dieses bescheiden daherkommende, aber nach Umfang und Leistung monumentale Werk wird der Wahrheit hoffentlich die Bahn brechen, daß erstaunlicherweise Mangel an Zivilcourage und Rechtssinn bei den Verteidigern des rechtswidrig verurteilten Hauptmanns Dreyfus, den ‚Dreyfusards', kaum weniger Schuld am letztlichen Scheitern ihres Kampfes trägt als die bodenlose Dreistigkeit der verbrecherischen Generäle, die aus reiner antisemitischer Abneigung gegen einen jüdischen Offizier im Generalstab diesem einen überhaupt nicht existierenden, sondern von ihnen selbst fingierten ‚Landesverrat' durch ihren eignen, später desavouierten Agenten Esterhazy, in die Schuhe schieben, den Unschuldigen mit gröbsten Rechtswidrigkeiten im Verfahren verurteilen, schimpflich degradieren und deportieren ließen und alle Versuche nachträglicher Wiederherstellung des Rechtszustandes sabotierten, indem sie jede Entlarvung früherer Verbrechen mit noch zynischeren neuen beantworteten bis hin zur (Selbst-?) Ermordung (und nachträglichen Heroisierung) ihres eignen Hauptwerkzeugs Oberst Henry. Das Beklemmendste ist: Der unbestechlich klare Bernard Lazare hatte das Wesentliche an der Affäre von Anfang an klar erkannt und dargestellt, wurde aber von den eignen ‚dreyfusistischen' Bundesgenossen gelähmt und im Stich gelassen, weil ihnen der Mut fehlte, die ganze Größe des Verbrechens der Gegenseite zu sehn (es sollte nur ein gutgläubiger Justiz-Irrtum vorliegen, kein böswilliger ‚Justizmord') und weil überdies nicht gerade ein Jude der wahre Vorkämpfer der gerechten Sache eines andern Juden sein durfte. Das Tröstlichste: *Einen* Mann kann Thalheimer als den einzigen gelten lassen, der das richtige geschichtliche Bild der Affäre, das alle andern parteiisch verfälschten (gerade auch Reinach), schon

kurz nach ihrem kläglichen Abschluß in Gestalt der Annahme des zweiten Schuldspruchs („mit mildernden Umständen") durch Dreyfus selbst intellektuell rechtschaffen gesehn und redlich gestaltet hat: *Charles Péguy*, in: „Notre Jeunesse". Ein Wort aus diesem Werke hätte dem Thalheimers als ehrenvolles Motto dienen können: „Man soll immer sagen, was man sieht. Vor allem soll man immer — was schwieriger ist! — sehen, was man sieht." Möchten viele hier sehen lernen, — um sich auch über die Gegenwart keine Illusionen zu machen, weder über die französische, wovon so manches mit hier enthüllter Vergangenheit zusammenpaßt, noch über die deutsche, die keinen Grund zur vergleichsweisen Selbstzufriedenheit hätte.

Max J. Bodenheimer: So wurde Israel. Aus der Geschichte der zionistischen Bewegung. Frankfurt 1958. Europäische Verlagsanstalt. 322 Seiten.

Während bisher nur die edle Gestalt Georg Landauers (FR X, 96 f.) aus der zweiten Generation des Zionismus (geb. 1895) im deutschen Nachkriegsschrifttum vertreten war und man sich für die frühere Entwicklung auf ausländische Quellen wie Weizmanns Memoiren (III/IV, 54) angewiesen sah, führen diese 1938 abgeschlossenen, jetzt von Bodenheimers Tochter Henriette herausgegebenen ‚Erinnerungen' des 1865 in Stuttgart geborenen, durch Jahrzehnte in Köln als Anwalt tätig gewesenen eigentlichen Begründers der deutschen zionistischen Bewegung in deren allererste Frühzeit zurück und ergänzen so gerade für den deutschen Leser aufs wertvollste die übrige Literatur zum Thema. War doch Bodenheimer, den schon im Vorschulalter aus verfehltem biblischem Geschichtsunterricht über das Karfreitagsgeschehen genährter Judenhaß der Kameraden (S. 26) in die Richtung trieb, in der er führend werden sollte, bereits Jahre *vor* Herzl zur Konzeption des ‚Zionismus' gelangt, hat sich dann diesem begeistert angeschlossen, sich an dessen Bemühungen um ein Protektorat Kaiser Wilhelms II. für die jüdische Heimkehr nach Palästina beteiligt, im ersten Weltkrieg mit Ludendorff über die Autonomie der Juden Russisch-Polens unter deutscher Schirmherrschaft verhandelt — und vor allem (gemeinsam mit berühmten Gelehrten wie Franz Oppenheimer) den Jüdischen National-Fonds geschaffen, so daß seine Erinnerungen teils zwar im Keim erstickte, aber zu ihrer Zeit nicht unwichtige Initiativen, andernteils aber höchst folgenreiche umfassen. So ist sehr viel für den Historiker aus diesem Buch zu lernen, nicht zuletzt, daß das Uganda-Projekt auch für Herzl stets nur ein *Umweg* nach Erez Israel sein sollte (S. 128). Die persönliche Richtung Bodenheimers ist ganz wesentlich weniger konziliant, als es die Landauers war; zur Zeit scheint jener geschichtlich recht behalten zu haben; ob auf die Dauer, wird sich weisen.
Unter den zahlreichen (verdienstvollerweise im Register erläuterten) Namen, denen man begegnet, wecken einzelne Korrektheitsbedenken: Der Freiherr von Münchhausen, der hier in seiner ‚zionistischen' Phase begegnet, während die ‚gleichgeschaltete' unbekannt scheint, hieß Börries (nicht „Börris", S. 82); und ‚Zur Einführung in die jüdische Sprache' dürfte der bekannte Theologe Hermann Strack geschrieben haben, nicht der Maler und Misrachi-Führer „Hermann Struck" (S. 200). Doch das sind Bagatellen, die den Eindruck deutscher Gründlichkeit nicht mindern, den diese Memoiren machen.

German Jewry: Its History, Life and Culture. London 1958. Vallentine Mitchell. 279 Seiten.

Diese für die Wiener Library von ihrer Bibliotkekarin *Ilse R. Wolff* bearbeitete und mit einem Vorwort von Dr. *Alfred Wiener* herausgegebene Bibliographie von 3434 Titeln bietet ein überaus wertvolles Hilfsmittel zum Studium des Judentums im deutschen Sprachgebiet (einschließlich Schweiz, Österreich und Tschechoslowakei), seiner Rechts-, Sozial- und Kulturgeschichte, seiner antisemitischen Gegner und ihrer Bekämpfung. In der Richtung auf die religiös-theologische literarische Produktion wünschte man sich noch eine Ausweitung (etwa in ergänzenden Fortsetzungsbogen) durch Hinweise auf Werke, wie die von Benno Jakob (FR IX, 54), Elias Bickermann (u. a. Der Gott der Makkabäer, Berlin 1937), J. F. Baer (u. a. Galut, Berlin 1936), Elias Auerbach (u. a. Moses, Amsterdam 1953); ja sogar trotz aller Problematik: Oscar Goldberg (u. a. Die Wirklichkeit der Hebräer, Berlin 1925); denn der Beitrag zum eignen religiös-geschichtlichen Selbst- und Weltverständnis ist nun einmal das Wichtigste im jüdischen Schrifttum, auch dem deutschsprachigen.

Von Rothschild, Schnorrern und anderen Leuten, Hrsg. v. H. Hakel, Freiburg i. Br. 1957. Verlagsanstalt H. Klemm, Erich Seemann, 94 Seiten.

Dieses von Claus Arnold reizvoll illustrierte Bändchen voll — überwiegend guter — jüdischer Witze führt seinen Leser in diskreter Form auch zu tieferer Erkenntnis vom jüdischen Schicksal und Wesen (etwa: „... nach Australien!" — „Das ist weit." — „Weit — von wo?") Insbesondere auch die Anekdote, in der Max Liebermann einen hohen Beamten 1933 sich eine Stunde lang schämen läßt, ist ebenso diskret wie deutlich. *K. Th.*

Joseph Roth: Hiob. Freiburg i. Br. 1958. Herder-Taschenbuch, 172 Seiten.

Dem Herder-Verlag gebührt Dank, daß er diesen „Roman eines einfachen Mannes" durch eine wohlfeile Ausgabe weiteren Kreisen zugänglich machte. Das kleine Buch ist ein nach Gehalt und Gestalt hervorragendes Werk. Man ist versucht, es vollkommen zu nennen und zu behaupten, daß kein Wort darin zu viel sei und keines am falschen Platz. Es ist gänzlich unsentimental und doch von starkem Gefühl getragen, voll Herz und voll Geist. Und voll dichter Wirklichkeit. Jeder Leser erfaßt auf der Stelle, daß hier jemand aus erlebter und erlittener Anschauung spricht. Wie wird die Welt des östlichen Judentums lebendig! Grauer, geplagter Alltag, Glanz des Sabbats und der Feste, Zusammenhalt der Familie und Freundschaft, ihr Lebenskampf, ihre Anfechtungen. Es wird nicht idealisiert. Man fällt in Schuld. Auch Mendel Singer, „Hiob", der Treue, Geduldige, wird schuldig. Er wird irre an Gottes Gerechtigkeit und Güte, als Schlag auf Schlag ihn trifft. Doch Gott läßt ihn nicht los, Wunderbar erweist sich Sein Erbarmen, daß Hiob am Ende bekennen muß: „Er ist so groß, daß unsere Schlechtigkeit ganz klein wird."
Der Autor, 1894 in Wolhynien geboren, starb 1939 als Emigrant in Paris. Viel zu früh ..

Angela Rozumek

Kurt R. Grossmann: Die unbesungenen Helden. Menschen in Deutschlands dunklen Tagen. Berlin-Grunewald 1957. Arani Verlag. 388 Seiten.

Das Buch ist eine Sammlung von Berichten über die Hilfe, die Juden in ihrer schweren Verfolgung von Mitmenschen zuteil wurde. Das hieß damals unter Einsatz seiner Person, seines Lebens, seiner Freiheit. Es sind dies Dokumente dafür, daß in diesen dunklen Zeiten Wagemut, Treue, Nächstenliebe, Mitleid nicht ausgestorben waren. Aber auch zugleich Dokumente einer großen Dankbarkeit, die wir immer wieder bei Menschen jüdischer Herkunft bewundern können. Man wird in dem Buch viele bekannte Namen finden, wie Gertrud Luckner, P Benoit, Prälat D. Maas. Aber es ist zugleich ein Denkmal für Unbekannte, deren Zahl gewiß nicht gering ist. Wenn auch nicht alle Beiträge gleichwertig sind, wenn auch manches Urteil über Personlichkeiten, wie etwa Kardinal Innitzer der Überprüfung bedürfte, so ist doch im ganzen das Buch eine Sammlung edler Taten von Menschen, die niemals dafür Lohn und Anerkennung erwarten konnten, die nur davon beseelt waren, zu helfen und zu retten und Unrecht zu sühnen.

Gustav von Mann

Hans Lamm: Von Juden in München. Ein Gedenkbuch. München 1958: Ner-Tamid-Verlag. 405 Seiten.

Mit über hundert Aufsätzen verschiedener bekannter Verfasser bietet dieses Werk, das anläßlich des Jubiläumsjahres des 800jährigen Bestehens der Stadt München erschien, ein Stück Kulturgeschichte, die weit mehr als nur von lokaler Bedeutung ist. Bezeichnenderweise spiegelt sich zugleich darin, welch beachtlichen Anteil das jüdische Element in der Entwicklung der Stadt hatte. Charakteristisch auch ist, was Eugen Roth schreibt: „Und am besten haben sich immer *wirkliche* Juden und Christen verstanden." Diese Dokumente — Begegnungen mit Persönlichkeit und Ideen — sollten von vielen gelesen werden und auch anderen einen Ansporn bieten, Erinnerungen aufzuzeichnen.

Grete Salus: Eine Frau erzählt. Herausgegeben von der Bundeszentrale für Heimatdienst. Bonn 1958. Schriftenreihe der Bundeszentrale Heft 36. 99 Seiten.

Die Verfasserin, 1910 in Böhmen geboren, gibt einen Bericht über ihre Erlebnisse in der Haft von Prag über Theresienstadt, Auschwitz, der Evakuierung nach Oederan bei Dresden, einer Filiale vom KZ-Flossenburg, zurück nach Theresienstadt bis zur Befreiung, die sie als einzige einer großen Familie, außer einem in Israel lebenden Bruder, überlebte. Sie schrieb diesen Bericht, der erst jetzt veröffentlicht wurde, bereits im Sommer 1945 und stellte die Frage, wie nach all diesen Erlebnissen, nachdem die große Spannung nachgelassen und der erste Rausch über die wiedergewonnene Freiheit vorüber ist, das Leben ertragen werden kann. Sie schreibt: „Wir haben ein Extrem erlebt, das wirklich Böse. Jetzt dachten wir, das andere zu erleben — das wirklich Gute. Wir haben die richtigen Maße verloren und müssen erst den Weg finden zwischen diesen beiden ..." (S. 53).

Joseph Wulf: Vom Leben, Kampf und Tod im Ghetto Warschau. Herausgeber: Bundeszentrale für Heimatdienst, Bonn 1958. Schriftenreihe der Bundeszentrale Heft 32. 104 Seiten.

Unterrichtet über das Leben im Warschauer Ghetto, die Verschleppung in das Todeslager Treblinka und den heldenhaften Untergang der 80 000 Juden, die von den ursprünglich mehr als einer halben Million im Ghetto von Warschau dort Lebenden noch eingepfercht waren. Es findet sich darin auch ein Bericht über das Ringelblum-Archiv, eine der unzähligen Chroniken, wie sie von vielen in die Vernichtung Gehenden aufgezeichnet wurden. Bezeichnend dafür ist die folgende Nachricht: Als man den 81jährigen Simon Dubnow — den Verfasser der zehnbändigen „Weltgeschichte des jüdischen Volkes" — am 8. 12. 1941 in Riga zur Richtstätte führte, soll er gerufen haben: „Juden, berichtet davon!"

Dokumente über die Behandlung der Juden durch das Dritte Reich. Düsseldorf 1958. Verlag Allgemeine Wochenzeitung der Juden in Deutschland. 44 Seiten.

Die zum 20. Jahrestag des 9. November 1938 herausgegebene Broschüre bringt eine Anzahl der wichtigsten Verordnungen der damaligen deutschen Behörden über die Durchführung der Judenverfolgungen. Sie berichtet von der ersten offiziellen Maßnahme des Boykotts vom 1. 4. 1933, den Nürnberger Gesetzen 1935. Auch findet sich darin Material zur Zahl der sechs Millionen der jüdischen Opfer des Nationalsozialismus. — Die Broschüre wurde am 9. 11. 1958 auch an mit der Wiedergutmachung beauftragte deutsche Bedienstete, an die deutsche und ausländische Presse u. a. versandt.

Bruno Apitz: Nackt unter Wölfen. Mitteldeutscher Verlag. Halle/Saale 1958. 564 Seiten.

Das Buch ist gewidmet den „toten Kampfgenossen aller Nationen unseres opferreichen Weges in Buchenwald" ... Im Mittelpunkt des Buches steht die illegale Organisation der Kommunisten im Konzentrationslager Buchenwald. Unbegreiflicherweise wird in einem Koffer von einem Polen ein hilfloses jüdisches Kind bis hierher gerettet — kurz vor dem Ende des Krieges bedeutet es neue Gefahr für die im Verborgenen arbeitende Widerstandsgruppe. Preisgegeben den Mördern, bewähren sich an dem Kind, durch schlimmste Torturen hindurch, der Mut und die Menschlichkeit der Tapfersten der Gruppe. „Man keine Bange, Marian, der liebe Gott verläßt keinen Freidenker" ... (S. 163) heißt es an einigen Stellen dieses von kommunistischer Sicht aus geschriebenen unverhüllt wirklichkeitsgetreuen Romans.

H. G. Adler: Die verheimlichte Wahrheit — Theresienstädter Dokumente. J. C. B. Mohr. Tübingen 1958. 372 Seiten.

In Ergänzung zu dem grundlegenden Werk „Theresienstadt 1941—1945 — Das Antlitz einer Zwangsgemeinschaft" (s. Rundbrief Nr. 33/36, S. 60 f.) legt uns der Verfasser diesen ebenfalls unvergleichlich eindrucksvollen Band vor mit 241 bisher unveröffentlichten knapp kommentierten Dokumenten. Diese vermitteln nicht nur Einblick in dieses „verhüllende Lügengespinst und die dahinter sich bergende Wahrheit", sie geben zugleich Kenntnis von einer Fülle konkreter Einzelheiten in bezug auf die Technik und Methoden der Deportationen von der Gestapo aus gesehen und die Mitwirkung zahlreicher deutscher Behörden, Finanzämter, Gerichte, der Reichsbahn u. a. Sie zeigen das „Leben in Theresienstadt, wie es wirklich war ... charakteristische Einzelheiten der internen Verwaltung des Lagers werden offenbar, die Tagesbefehle ... wie die Verhältnisse sich im Bewußtsein Jugendlicher spiegeln, lehren ein Schüleraufsatz und Kinderzeichnungen ..." Das Buch ist zugleich ein unentbehrliches Nachschlagewerk für alle Erscheinungen und Tatsachen, die mit der Verfolgung dieser Jahre im Zusammenhang stehen.

Ilse Blumenthal-Weiss[1]**:** Mahnmal. Gedichte aus dem KZ Hamburg 1957. Christian Wegner Verlag. die mainzer reihe. Bd. 8. 48 Seiten.

Die Verfasserin, die bereits vor der Zeit des Nationalsozialismus in Deutschland mit verschiedenen Veröffentlichungen hervortrat, sendet in diesem ergreifenden Gedichtband die folgenden Worte voraus: „Diese Gedichte wurden aufgeschrieben Jahre nach meiner Rückkehr aus den Konzentrationslagern. Sie sind der Niederschlag meiner dort gesammelten Erfahrungen, Erlebnisse und Gedanken. Nichts ist übertrieben, was mitgeteilt wird, nichts ist erfunden. So war es ..." Zugleich bekannte sie in einer Rundfunkrede: „Ich habe den Glauben an die Menschheit nicht verloren. Ich liebe sie. Und ich liebe zutiefst mein heimgesuchtes Volk." Als Zeugnis dafür mögen die folgenden Verse dienen:

Bekenntnis[2]

Schmähe mich, schände mich:
Ich trage Fluch und Spott.
Stoße mich, stürze mich:
Ich stehe vor Gott.

Quäle mich, knechte mich:
Ich diene dem Gebot.
Fasse mich, feßle mich:
Ich bete zu Gott.

Trete mich, treibe mich
Zu Galgen und Schafott.
Hetze mich, höhne mich:
Ich glaube an Gott.

Zwiegespräch[3]

„Ich weiß nicht, warum ich Jude bin
Und du Christ.
Ich weiß nicht, warum dein Sinn
dem meinen entfremdet ist.

1 s o S 5.
2 S. 48.
3 S. 40.

Ich weiß nicht, warum wir streiten,
Es ist doch alles gleich nah:
Wenn wir lieben, wenn wir leiden,
Ist Gott da.

Typisch als Ausdruck Ungezählter ihres Volkes ist der folgende Vers[4]:

Wetter wüten und Flammen.
Unheil und Teufel tobt.
Dennoch: wir hüten den Namen,
Der Name des Herrn sei gelobt,
In Ewigkeit! — Amen!

Das Gewissen entscheidet. Bereiche des deutschen Widerstandes von 1933 bis 1945 in Lebensbildern. Herausgegeben von *Annedore Leber*. Berlin—Frankfurt/Main 1957. Mosaikverlag. 308 Seiten.

Dem von Annedore Leber herausgegebenen Sammelband „Das Gewissen steht auf" folgt dieser zweite Band, ebenso ein Standardbuch der damaligen Zeit wie jener. Er enthält ein Porträt des Geschäftsführenden Vorsitzenden der ehemaligen „Reichsvertretung der deutschen Juden" in Berlin, Ministerialrat a. D. Dr. *Otto Hirsch*. Ebenso wie Dr. Leo Baeck es ablehnte, einen Posten im Ausland anzunehmen, um sein Leben zu retten, blieb auch Otto Hirsch, um das Leben seiner Glaubensgenossen, soweit als noch möglich war, zu retten und kam schließlich 1941 im Konzentrationslager Mauthausen um. Durch in das Buch eingeklebte Korrekturen sind einige unterlaufene Fehler verbessert, auch in bezug auf die zuerst falsch angegebene Zahl der sechs Millionen jüdischer Vernichteter. — Der Band enthält auch eine Übersichtskarte der KZ-Lager des Dritten Reiches.

Israel, Staat der Hoffnung. Texte von *Kurt Schubert*. Für den Bildteil *Rolf Vogel*. Stuttgart 1957. Schwabenverlag. 90 Seiten Text. 136 Seiten Bildteil. (Beziehbar durch die „Bücherstube der Allgemeinen", Düsseldorf 10, Arnoldstr. 6.)

Israel. Text und Photographien von *Richard Lannoy*. Köln 1958. Verlag M. Du Mont Schauberg. 183 Seiten.

„Großes Panorama-Buch" Israel. Lizenzausgabe. München 1958. Wilhelm Andermann Verlag. 72 Aufnahmen *Arielli* mit einem Vorwort von *F. Mauriac*.

Drei einander ergänzende wertvolle Bildbände füllen eine bisher im deutschen Schrifttum bestehende Lücke aus, nachdem bisher erschienene einzelne Bildbücher über das Heilige Land z. T. überholt sind, weil sie die seit 1948 eingetretenen Veränderungen Palästinas nicht beachten und Fehlerquellen enthalten. Man möchte diese drei Bände vielen, auch besonders Bibliotheken und Schulbibliotheken, wünschen.
Israel, Staat der Hoffnung enthält einen umfassenden und grundlegenden Textteil, der den Weg von Theodor Herzls Plänen bis zur Gründung des Staates Israel 1948 beschreibt, die Schwierigkeiten der Kolonisation, den Aufbau an Hand reichhaltigen Bildmaterials in Gestalt guter Photos zu Land und Landschaft vom Negev bis zum Hermon. Die einzelnen Photos sind kurz mit Worten aus der Heiligen Schrift gegenwartsnah illustriert.
Israel: Von Richard Lannoy. Dieser eindrucksvolle Band mit der schönen Ausführung von 132 ausgewählten Aufnahmen von alten christlichen und jüdischen Heiligtümern, den Ruinen der Kreuzfahrerburgen, charakteristischen Szenen des heutigen Lebens in den Städten, im Kibbuz, den überlieferten Festen, erfaßt das Typische und damit zugleich einzigartige dieses Landes. In drei Abschnitten bietet der Textteil Einblick in den Kibbuz, die Städte, das Land und seine Geschichte, es läßt Vergangenheit und Gegenwart lebendig in Wort und Bild erstehen.
Das *„Große Panorama-Buch" Israel*, ein prachtvoller Bildband, bringt zum Ausdruck, wie es im Geleitwort vom Mauriac heißt: „Die jüngste Geschichte der jüngsten der Nationen vermengt sich mit der des Volkes, zu dem Gott der Herr gesprochen und das den Christ geboren. Auch Ismael aber, der Sohn Hagars, der Magd, ist ein Kind der Verheißung. Diejenigen, die sich zu hassen vermeinten und heute noch einander niedermachen, finden auf den Seiten dieses Albums die Zeichen ihrer Brüderschaft. Sie ist auf Sand geschrieben, doch auf ewigen Sand ..." Diese „Aufnahmen würden dem, der sie ganz zu entziffern verstünde, unzweifelhaft das Schlüsselwort zu unserem Rätsel und den Grund zu jener unzerstörbaren Hoffnung hergeben, die auf allen Totenfeldern uns Freudentränen entlockt, weil wir alle zur Nachkommenschaft Abrahams gehören und vor den Bildern des wiedererstandenen Israel an die Auferstehung und an das Leben glauben ..." Das Buch wird bei wiederholtem Beschauen jedesmal neu sprechen. Es setzt jedoch einige Kenntnisse voraus: Die Beschriftung, sowohl in deutscher wie auch in englischer und französischer Sprache mit nur einigen kurzen Sätzen, findet sich nicht bei den Bildern, sondern abschnittsweise. — Arielli hat mit seiner Gestaltung das Leben dort einzigartig eingefangen.

Helmut Gollwitzer: Israel — und wir. Berlin 1958. Lettner Verlag. 28 Seiten, 20 Bildseiten.

Dieses Heft ist aus der Rede bei der Feier des zehnten Gründungstages des Staates Israel in der Freien Universität in Berlin im Mai 1958 entstanden. Sie war veröffentlicht in „Der Monat" (August 1948) — sie wurde ergänzt durch einige Abschnitte aus dem Aufsatz des Verfassers „Das aufregendste Land der Erde" aus „Kirche in der Zeit" (Mai 1958). — Es heißt darin: „... daß dieses Volk in diesem Land nun sich sammelt und einen Staat, eine Lebensgemeinschaft errichtet, das ist allerdings unserer höchsten Aufmerksamkeit wert. Kann man das Neue Testament nicht verstehen ohne das Alte Testament, dann kann man die ganze Bibel nicht verstehen ohne Gespräch mit den Juden ... sie sind angefüllt mit Bibel, auch die Nicht-Orthodoxen, sie ziehen die hebräischen Bibelzitate auswendig mit einer Präsenz hervor wie bei uns ein alter Student seinen Goethe, das Alte Testament setzt sich ihnen fort in Gebetsformularen, Gebräuchen, Orts- und Geschichtsbeziehungen, es ist ihre Antike ... es ist ständig Quelle des Bewußtseins von sich selbst. Wie dieses Volk sich selbst versteht, wie es sein Gesetz auslegt und lebt, wie es dies jetzt tun wird in seinem Lande, das wird für unser Verständnis von Gesetz und Propheten höchste Bedeutung haben, auch wo Widerspruch angemeldet werden muß .. Jahrhundertelang war das Land hier eine bloße Stätte der Erinnerung und das Volk dort im Ghetto, im abstrakten Gesetz, jetzt sind beide zusammen, — was wird daraus werden? ... Das Alte Testament ohne Beachtung der jüdischen Auslegung verstehen zu wollen, ist ein allzu kühnes Unternehmen. Israel stellt uns mit seinem Schriftverständnis; es braucht unseren Beitrag, wie wir den seinigen. Israel wird nicht ohne die Kirche, die Kirche wird nicht ohne Israel verstehen, was Gesetz und Propheten, was Gottes Wort in Gesetz und Propheten sagen will. Schriftauslegung aber geschieht nicht abgetrennt vom Leben. Darum ist die neue Landnahme Israels aufregend und bedeutsam für die Exegese der Heiligen Schrift ..." (S. 23/24). *G. L.*

Leo Baeck: Dieses Volk — Jüdische Existenz. 2. Teil. Frankfurt/M. 1957. Europäische Verlagsanstalt. 326 Seiten.

Vgl. die Besprechung von Dr. R. R. Geis im Südwestfunk, oben S. 87!

Bibliographische Notizen

Conrad-Martius, Hedwig: Edith Stein; in: ‚Hochland', Oktober 1958 (51, 1), S. 38—46. Ein in der Münchner Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit gehaltener Vortrag mit Feststellungen wie: „In diesem historisch einzig-

4 S. 43.

artigen wunderbaren Fall ist eine göttliche Bestimmung volkhaft blutmäßig verankert." (Im selben Heft findet sich Seite 74—81 noch eine bemerkenswert nachdrückliche Kritik des Knaur-Bildbands ‚Die großen Religionen der Welt' unter dem Titel „Die Vereinfachung der Religion" von H. R. Schlette.)

Dietrich, Ernst Ludwig: Ist die jüdische ‚Gerechtigkeit' ein kaufmännischer Begriff? In: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 1958 (X, 3), S. 240 ff. findet sich diese treffende Zurückweisung oberflächlicher Herabwürdigung eines ja wahrlich auch im Neuen Testament häufigen Sprachgebrauchs durch die schon von anderer Seite (FR X, 108) als antisemitisch angegriffene ‚Geistesgeschichte des antiken Christentums' von Carl Schneider. — Vom selben Verfasser bringt ‚Judaica', März 1958 (14, 1), S. 1—39, eine sehr instruktive Studie über „Das Jüdisch-christliche Religionsgespräch am Ausgang des 16. Jahrhunderts nach dem Handbuch des R. Isaak Troki".

Geis, Robert Raphael: Bund und Erwählung im Judentum. In: ‚SAECULUM' 1958 (IX), S. 125—135. Diese zum rechten Verständnis jüdischen Erwählungsbewußtseins grundlegende Studie mündet auf dem Wege der Traditionsanalyse seit den biblischen Ursprüngen zeitgeschichtlich aus: „In dieser Gottesfinsternis der Welt aber machte Gott die Juden wie eh und je wieder zu seinen Erwählten, zu den großen Nonkonformisten der Menschheitsgeschichte, und aller Abfall zählte nicht mehr. Es kam in biblischen Zeiten nicht darauf an, was die Juden wollten, sondern was Gott mit ihnen wollte, daran hat sich nichts, gar nichts geändert..." (Wenn Geis jederlei „Dogmatisierung des Judentums" bestreitet, so trifft zwar zu, daß „das Bemühen der jüdischen Lehrer" [meist] „nur einer Tatregelung galt, nicht einer Glaubensfestlegung, für die innerhalb der Gemeinde Israels keine Notwendigkeit bestand"; doch wird dadurch das agere sequitur esse, d. h. die logische *Seins*voraussetzung geforderten *Tuns*, nicht aus der Welt geschafft; übrigens: die von Geis zitierte Talmud-Instanz für Abrogierbarkeit von Synhedriumsbeschlüssen — Eduj I, 5 — zeigt im Gesamtzusammenhang — Strack - B. IV. 370 f. —, daß nicht abrogierbare „18 Bestimmungen" von abrogierbaren ebenso unterschieden werden wie kirchlicherseits unfehlbare Lehrentscheidungen von reformabeln.)

Goldschmidt, Hermann Levin: Israel in der Hoffnung des Judentums; in: ‚Jüdisches Lehrhaus Zürich', September 1958 (7), S. 32—38. Goldschmidts stark diskutierter Vortrag vom 9. 3. 1958 in der Evangelischen Akademie Berlin wird hier zusammen mit einem sehr instruktiven Anhang: „Judäa in der Hoffnung des Judentums" und einer größeren Studie über „Glaube und Wissen in Geschichte und Lehre des Judentums" der Öffentlichkeit zur Erwägung vorgelegt; dazu schon ein „Nachwort zur 2. Auflage von ‚Das Vermächtnis des dt. J.'" (vgl. oben S. 108.)

Haag, Herbert: Hoffnung und Verzweiflung in biblischer Sicht; in: Anima, S. 111—118; eine wertvolle Ergänzung zu Haags Beitrag oben S. 23.

Kemp, Friedhelm: Arno Nadel (1878—1943); in: Neue Zürcher Zeitung vom 4. 10. 1958 (Fernausgabe Nr. 272, 10); ein dankenswerter Hinweis auf den bedeutenden jüdischen Dichter und Musiker tiefster Frömmigkeit; ‚In memoriam Karl Wolfskehl' erschien fast gleichzeitig eine Studie von R. W. Merlin in der ‚Deutschen Rundschau', Oktober 1958 (84. 10), S. 939—943.

Lacocque, André: Israel, Prüfstein der Oekumene; in: VERBUM CARO 48/1958 (Deutsche Fassung: Oek. Centrale, Frankfurt/Main, Untermainkai 81, Material 1, 126, S. 1—11). Radikale biblische Besinnung führt den Brüssler evangelischen Alttestamentler dazu, das hergebrachte Juden-Missions-Schema völlig fallen zu lassen, Alt-Israels, d. h. der Juden, unauslöschliche „priesterliche Vollmacht (authenticité)" anzuerkennen und auf die Bedeutung des „Schisma zwischen dem heidenchristlichen und dem judenchristlichen Zweig der Urkirche" für alles weitere hinzuweisen. Auch wenn er die Bedeutung der Kirche Roms (im Sinne von 1 Petr 5, 13: „die [mit Jerusalem] *mit*erwählte"!) noch verkennt und es einfach *neben* Byzanz und Genf versetzt, so liegt hier doch einmal der wahrhaft ökumenische Gesprächsbeitrag zum Thema von evangelischer Seite vor, den wir bei den von gleicher Liebe für Israel erfüllten protestantischen Mitchristen im deutschen Bereich so schmerzlich noch vermissen.

Mayer, Rudolf: Monotheismus in Israel und in der Religion Zarathustras; in: Biblische Zeitschrift, Neue Folge, Januar 1957 (I, 1), S. 23—55. In der erfreulicherweise nach zwei früheren Ansätzen (1903, 1931) zum dritten Mal an die Öffentlichkeit getretenen katholischen wissenschaftlichen Zeitschrift für alt- und neutestamentliche Forschung erhalten wir diesen wertvollen Überblick über Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen dem zwar dualistisch verzerrten, aber doch auch mit größter Eindringlichkeit an den Menschen als „Mitstreiter Gottes" appellierenden zarathustrischen Monotheismus und dem biblischen, von dessen ‚Schöpfungslob trotz allem' nur zu viele sich heute zur Kreaturverzweiflung weglocken lassen (wie Simone Weil), ohne daß man ob diesem Dualismus das Verbindende zu vergessen brauchte.

Meinertz, Max: *Schisma* und *Hairesis* im NT; ebenda Seite 114—118.
In Fortführung des im Rundbrief vor Jahren eingeleiteten Gedankenaustauschs (zuletzt FR VII, 56) entwickelt hier Prälat Prof. Meinertz, mit dem Worte Schisma seien bei übertragenem Gebrauch im NT „stets Streitigkeiten, Meinungsverschiedenheiten, Friedensstörung und dergleichen gemeint... Nirgendwo findet sich auch nur eine Andeutung, daß einmal an das Verhältnis von Judentum und Kirche gedacht wäre"; erstaunlich, nachdem Meinertz selbst treffend die Stellen angeführt hat, wo „ein Schisma unter den Juden" entsteht zwischen denen, die Jesus anerkennen und den andern, welche ihn ablehnen (Jo 10, 19, wie schon 7, 43 und 9, 16; vgl. auch Apg 23, 7 und 14, 4; Meinertz irrig: 14, 14!). Eben dieses übertragenen Wortgebrauchs halber kann wohl auch der „Riß" (Mk 2, 21; vgl. Mt 9, 16; Meinertz irrig 19, 16) im „alten Gewande" (!) nicht *nur* buchstäblich genommen werden; wenigstens die exegetische Vätertradition versteht ihn als Hinweis auf eben jenes Schisma im Gottesvolke, das durch „Flicken neuen Tuchs" nur schlimmer werden würde. Diesen ‚Riß', für den Delitzschs Hebrew NT denselben Ausdruck verwendet wie das AT 1 Kön 11, 30 f. für die wahrlich nicht nur buchstäblichen ‚Rißfetzen' des Jerobeam, suchte ja schließlich in Gestalt u. a. der — z. T. von ihm ausgelösten — *Schismata* unter den Korinthern auch Paulus zu heilen (1 Kor 1, 10 ff.); ihn als *das Ur*-Schisma bezeichnen, dürfte deutlich genug zeigen, wie schmerzlich man ihn ernst nimmt, und nicht „nur eine Abschwächung der jüdischen Haltung bedeuten sollen" können, wie Meinertz schreibt; dessen so hoch anzuerkennendes dankenswertes Bemühen, das Gespräch mit unserer abweichenden Auffassung unermüdlich weiterzuführen, leider auch diesmal noch kein überzeugendes Ergebnis erzielt hat.

Rahner, Karl: Zur Theologie der Menschwerdung; in: CATHOLICA 1958 (12, 1), S. 1—16. Auf diese bedeutende Studie in der von R. Grosche begründeten, jetzt von einem erweiterten Gelehrtenkreis herausgegebenen ‚Vierteljahresschrift für Kontroverstheologie' meinen wir auch hier hinweisen zu sollen, weil sie — ebenso wie die oben S. 110 besprochene Studie und nicht ohne Zusammenhang mit ihr — das scheinbar ausdiskutierte Problem auf eine neue Ebene hebt, wiewohl auch hier wieder die Verkündigung des Alten Bundes zu kurz kommt, wenn es heißt: „Vom Schöpfer konnte man mit der Schrift des AT noch sagen, er sei im Himmel und wir auf der Erde." Daß dies *nicht* der Fall, ist *das* ‚Dogma' Israels! (Vgl. etwa Deut 30, 11 ff.; Ps 23, 4!)

Rapp, Eugen Ludwig: Die Mainzer hebräischen Epitaphien aus dem Mittelalter; in: ‚Jahrbuch der Vereinigung „Freunde der Universität Mainz" 1958' (7. Band), S. 73—90. Der Mainzer evangelische Theologe berichtet hier (mit Bildern) über das Ergebnis seiner Erforschung der Denksteine auf dem Mainzer Judensand, welche bis ins 11. Jahrhundert (1064) zurückreichen.

Schlette, Heinz Robert: Einführung in das Werk Martin Bubers; in: ‚Rundbrief der Arb.-gem. christl. u. jüd. Jugend DREI RINGE', Juni 1958 (2), S. 18—28. Eine auch das Bibeltheologische gebührend berücksichtigende erste Wegweisung, worin allerdings der Satz „Bubers dialogisches Prinzip hat eingewirkt auf das personalistische Denken Ebners" (S. 26) dahin berichtigt werden muß, daß Ebner unabhängig von Buber — ebenso wie gleichzeitig auch Rosenzweig — im Winter 1918/19 seine ‚Ich-Du-Lehre' schuf, wie Buber selbst (im Nachwort zu den ‚Schriften über d. dialog. Prinzip', S. 291 ff.) unzweideutig festgestellt hat, dessen ‚Ich und Du' erstmals 1923 erschienen ist.

Schütz, Werner: Versöhnung und Brüderlichkeit. Das Verhältnis von Christen und Juden als Erziehungsaufgabe. In: ‚Rheinischer Merkur', November 1958 (13, 47); eine wegweisende Ansprache des nordrhein-westfälischen Kultusministers, die hoffentlich allgemein beherzigt werden wird.

Stachel, Günter: Una-Sancta-Rundbriefe; in: ‚Hochland', Juni 1958 (50, 5), S. 491—494. Eine Glosse über jene Rundbriefe, denen die oben S. 27 ff. wiedergegebene Auseinandersetzung mit Noths AT-Studien entnommen ist; ausmündend in die Sätze: „Ob nicht das Berliner Una-Sancta-Gespräch mit den Juden, über das die Zeitschrift informiert, die Richtung weist, in der katholische und evangelische Christen weitersuchen müssen, wenn sie jener Dynamik" (des göttlichen Heilshandelns) „in einer ihrer stärksten Manifestationen begegnen wollen? Wurzelt nicht die Spaltung der Christenheit in jener Urspaltung von Juden und Kirche? Alle warten auf den Messias, die einen auf seine Wiederkunft, die andern auf seine Ankunft. Erst die bewußt gemeinsame Erwartung der Eschata aber wird der ‚Kirche aus Juden und Heiden' die vollendete sichtbare Einheit verleihen."

Thieme, Karl: Chiliasmus; in: Staatslexikon, hrsg. von der Görres-Gesellschaft, Freiburg 1958, Band II, Sp. 389—393; Bericht — und Warnung.

Thieme, Karl: Franz Rosenzweig. Zum Gespräch zwischen Judenheit und Christentum; in: ‚Hochland', Dezember 1957 (50, 2), S. 142—152. Ein Versuch, speziell den ökumenischen Aspekt an Rosenzweigs Gestalt und Werk zu würdigen; erfreulicherweise seither schon von drei weiteren Gesprächsbeiträgen über Rosenzweig gefolgt, der nun endlich die gebührende Aufmerksamkeit zu finden scheint: **Frits Kuiper:** Franz Rosenzweig 1886—1929 (in: Nederlands Theologisch Tijdschrift, Dezember 1957 [12, 2, S. 92—115]); **Karl Löwith:** M. Heidegger und Fr. Rosenzweig, ein Nachtrag zu ‚Sein und Zeit' in der ‚Zeitschrift für philos. Forschung' 1958 (XII, 2), S. 161—187, und **Hubert Hilleke:** Hinweis auf Franz Rosenzweig; in: ‚Erwachsenenbildung', 1958 (4, 3), S. 87—93; außerdem enthält das ‚Bulletin für die Mitglieder der Gesellschaft der Freunde des Leo Baeck-Institute' Nr. 4, S. 141—152 den Text einer Gedenkrede in New York (am 14. 11. 1952) von Mertin G. Goldner: Franz Rosenzweig in seiner Krankheit, ein herzbewegendes Dokument.

Vogt, Edward: Judaism Seeking Itself — a Report on the Ideological Conference at Jerusalem (August 1957); in: UNITAS Winter 1957 (IX, 4), S. 274—279; der äußerst bemerkenswerte Bericht des offenbar einzigen nichtjüdischen Teilnehmers an einer Tagung, auf der mit rückhaltloser Offenheit ähnliche Probleme diskutiert wurden, wie sie oben (S. 90 f.) Nahum Goldmann aufgeworfen hat.

„New Outlook", Tel Aviv (1/1957). Seit 1957 erscheint in Israel diese neue ‚Monatszeitschrift des Nahen Ostens' in englischer Sprache. Sie geht auf Bestrebungen zurück, die sich um die jüdisch-arabische Vereinigung für Frieden und Gleichheit anläßlich einer Tagung im Herbst 1956 in Haifa zusammengeschlossen hatten.
Als Motto dient das Wort aus Jes 2, 4 von den Schwertern, die in Pflugscharen umgeschmiedet werden sollen. Der einleitende Aufsatz der Schriftleitung im ersten Heft weist darauf hin; es sei immer deutlicher geworden, daß der Appell an Gewalt nicht das Mittel ist, um Beziehungen zwischen Völkern zu normalisieren. Der Schriftleitung gehören Juden und Araber an und ein weiterer beratender Kreis von Persönlichkeiten aus allen Kreisen, sowie aus den verschiedensten politischen Lagern, nicht nur solche Kreise, die sich von jeher für das friedliche Zusammenleben von Juden und Arabern in Palästina gemüht haben. Die auf hohem Niveau stehende Zeitschrift behandelt auch besonders Probleme der arabischen Minderheit in Israel, sowie auch Fragen der anderen arabischen Länder, soweit sie im weiteren Sinn die Beziehungen zwischen Israel und den arabischen Staaten berühren.

Israel-Informationsdienst: Herausgegeben von der Informationsabteilung der Israel-Mission (kann daselbst kostenlos bezogen werden: Köln - Ehrenfeld, Subbelratherstraße 15). Auch der Leitartikel des kürzlich erschienenen Heftes (7/55) vom September 1958 betont die Binsenwahrheit, daß der Aufbau Israels „nur dem Frieden der eigenen Gemeinschaft, des nahöstlichen Gebiets und daher auch dem Frieden der Welt dienen kann". Der Beitrag hebt u. a. auf die von den Arabern selbst eingebrachte und einstimmig angenommene Entschließung durch die Vollversammlung der Vereinten Nationen ab, in der es u. a. heißt: „Die Vollversammlung hat den Wunsch, die internationale Spannung zu vermindern ... sie fordert alle Mitgliedsstaaten auf, streng in Übereinstimmung mit den Grundsätzen der gegenseitigen Achtung vor der territorialen Integrität und der Souveränität eines jeden anderen, der Nichtaggression, der absoluten Nichteinmischung in die inneren Angelegenheiten eines jeden anderen und der gleichen gegenseitigen Wohlfahrt zu handeln und zu gewährleisten, daß ihr Verhalten in Worten und Taten diesen Grundsätzen entspricht! Nach Ansicht Israels könne man durch Einhaltung dieses Grundsatzes, auch von seiten der Araber, ‚mehr zur vorbeugenden Verhinderung kriegerischer Verwicklungen tun als durch Waffenlieferungen, durch die die Probleme nicht gelöst werden ... Die Palliativlösung, die durch die Annahme des arabischen Antrags in der Vollversammlung gefunden wurde, könnte auf diese Weise geschützt und zu einer echten Basis für den Frieden in diesem Gebiet werden.'"

Hinzuweisen ist auch auf Zeitschriften, die ganze Nummern in den Dienst christlich-jüdischen Verstehens stellen wie ‚Jungenwacht', ein Blatt evangelischer Jugend', das Novemberheft 1957, oder die ‚Benediktinische Monatsschrift' 1958 (XXXIV, 11/12) ein Israel-Heft mit Beiträgen u. a. von P. Paulus Gordan OSB, sowie auch von mehreren christlichen Israel-Bürgern; schließlich solche, die immer wieder darauf zu sprechen kommen, wie auch weiterhin die „Werkhefte katholischer Laien" (etwa im Februarheft 1958; vgl. auch FR X, 106, Sp. 1).

Aus ihrem uns zugegangenen Novemberheft (11/58, S. 271 ff.) zitieren wir die folgenden Ausschnitte eines unter dem Doppel-Motto Psalm 74, 1 und Psalm 73, 1 stehenden Beitrags von **Manfred Seidler,**

Der 9. November 1938.

... für den Juden *darf* das immer gleiche Schicksal der Erwähltheit ein identisches sein; für den glaubenden Juden kann der Psalmist heute dasselbe sagen und meinen, was er vor

2 500 Jahren betete: er kennt die Last des Ausgesondertseins um Gottes willen; sein Leid ist der Preis der Erwähltheit innerhalb einer unheiligen, gottfernen Zeit.

Nicht aber darf der Christ, der erlöste Bruder des Herrn, diese selbe Identität des Leidens seines jüdischen Bruders proklamieren: so damals, so immer, so heute — und sich selbst verantwortungsfrei wähnen. Da spaltet sich des Christen Bewußtsein, weil er in heilsgeschichtlichen Kategorien nur denkt, nicht in ihnen lebt und existiert. Die Zerstörungen des Tempels im Alten Bund, die Vertreibungen und Vergewaltigungen des Ersterwählten unter den Menschen sollen mit einem Mal dieselben sein wie die im christlichen Äon geschehenden? Woher nehmen wir den Mut, das, was der gläubige Jude als züchtigende Liebeserweise Gottes an seinem Volk versteht, mit denen er seine geliebten Erwählten davon abhielt, der Welt konform zu werden, als *Folgen* eines Fluches und damit als selbstverständlich hinzunehmen? Und ausgerechnet im christlichen Abendland, nach 2 000 Jahren christlicher Weltformung, seien die grausamsten Leiden der Juden nicht mehr Züchtigungen, liebende Gerechtigkeit Gottes — sondern verwerfende Fluchfolge? Gott wird sich nicht selbst untreu! „Gottes Gaben und Berufung sind unwiderruflich" (Röm 11, 29).

Es ist die schändlichste Ausrede, die der vor der Welt versagende Christ jemals gebracht hat, der als der Erbe des Reiches vor der eigenen Aussonderung aus der Welt kneift. Es ist ihm — Gott Dank — nicht wohl dabei. Er scheut sich, einzugestehen, daß die Juden seiner, unserer Zeit ihm — dem Christen — vorgelebt haben, was seine Rolle hätte sein sollen.

Die Anfänge der zwei Psalmen 74 und 73 gelten nämlich beiden: „Warum, Gott, hast du auf ewig verstoßen?" steht gleichberechtigt neben „Gewiß, gut ist zu Israel Gott."

... Es ist die Haltung des Psalmisten des 73. Psalms, die unsere jüdischen Brüder uns Christen zum Vorbild werden ließ. — Bevor wir uns fragen *worin*, möge eine berichtete „Episode" aus jenen Tagen uns andeuten, *wie* solches möglich werden konnte: „Für mich ist eine Stunde im Lager Buchenwald unvergessen und unvergleichlich. Da standen wir zu Tausenden und aber Tausenden an diesem Tag von morgens sechs Uhr bis spät in die Nacht auf dem Appellplatz. Zur Abendstunde wurde vorn am Kommandoturm, für uns nicht sichtbar, ein Jude zu Tode geprügelt. Er rief mit immer schwächer werdender Stimme das Bekenntnis: „Höre, Israel, Gott ist unser Gott, Gott ist Einer!" — Juden, für die jeder Laut das Ende bedeuten konnte, beteten dennoch mit dem sterbenden Bruder: ‚Höre, Israel, Gott ist unser Gott, Gott ist Einer!', antworteten, wie Juden gläubigerer Zeiten, bekannten sich in der Stunde, die todeserfüllt bis über den Rand war, zu dem Gott ihrer Väter. Ja, zu Juden, zu bekennenden Juden wurden wir geschlagen."

Eichrodt, Walter: Ist die typologische Exegese sachgemäße Exegese?; in: Vetus Testamentum, Supplement IV, 1957 (E. J. Brill, Leiden), S. 161—180.

In der bemerkenswerten Diskussion evangelischer Exegeten über die typologische Auslegung des Alten Bundesbuches, von der schon wiederholt zu berichten war (Nr. 16, S. 12; Nr. 33/36, S. 53 f.), bietet hier der Basler Alttestamentler einen fruchtbar weiterführenden Beitrag, der auf eine volle Anerkennung sorgfältig abgegrenzter typologischer Exegese des AT als wahrhaft sachgemäß herauskommt:

„... sie hängt mit der eschatologischen Hoffnung aufs engste zusammen und muß aus den gleichen Grundkräften wie diese erklärt werden.

Das wird dadurch bestätigt, daß sie auch in der alttestamentlichen Prophetie bereits eine Rolle spielt. Es ist Hosea, der von einer neuen Wüstenzeit nach dem Vorbild der ersten spricht (2, 14 ff.) und wieder aufgenommen wird von Jeremia (23, 7) und dann erst recht von Deuterojesaja, der die Befreiung aus dem Exil immer wieder mit der grundlegenden Befreiungstat Jahwes bei der Rettung aus Ägypten in Parallele stellt und sie mit den von dort entlehnten Farben ausmalt (40, 3; 41, 17 ff.; 42, 16; 43, 17; 48, 21; 49, 10 f.; 52, 12; vgl. Jer 31, 2 f.; man kann bei ihm wohl von einer typischen Bedeutung der Exodustradition sprechen, wobei auch die Überbietung des Typus durch die Herrlichkeit des Antitypus fast durchweg unterstrichen wird, besonders 43, 17 und 52, 12. Er hat darin auch viele Nachfolger gefunden, wobei allerdings die Exodusereignisse oft mehr als illustrierendes Beispiel denn als eigentlicher Typus Verwendung finden. Ob das Wort vom Neuen Bund Jer 31, 33 den Alten Bund als Typus betrachtet, mag zweifelhaft erscheinen. Aber daß David als Typus für den kommenden Retterkönig galt, so daß er ihm sogar den Namen geben konnte, läßt sich kaum bezweifeln angesichts Jes 11, 1; Jer 23, 5; Ez 34, 23; 37, 24; Jes 55, 3. 5. Für den Hohenpriester und sein Kollegium gilt dasselbe nach Sach 3, 8; für den Priester und den Davididen zugleich nach Sach 4, 3 ff.; für den Hohenpriester allein nach Sach 6, 11—13 (MT); für Mose als den urtümlichen Propheten nach Deut 18, 15" (S. 170).

„... die Typologie, so wie wir sie näher bestimmt haben, stellt an zentralen Punkten die Kontinuität und Zielstrebigkeit des göttlichen Handelns ins Licht. Sie erschöpft sich dabei nicht in der wie immer gearteten Entsprechung äußerer Fakta, sondern bezieht sich auf den in ihnen verwirklichten Verkehr zwischen Gott und Mensch. Auf diese Weise beantwortet sie eine bedrängende Frage, die den christlichen Glauben im Blick auf die Problematik der Geschichte überhaupt und des alttestamentlichen Geschehens insbesondere bewegt, sie weist auf die Verwirklichung des Heils durch eine Geschichte hin, die von dem gleichen göttlichen Gemeinschaftswillen in der alttestamentlichen wie in der neutestamentlichen Gemeinde gestaltet wird und einem Vollendungsziele zustrebt. Damit wird die Geschichte aus der Sphäre widerspruchsvoll-chaotischen Geschehens auf die Ebene höchster Sinnhaftigkeit erhoben. Die Zubereitung des Heils auf geschichtlichem Wege aber entzieht dieses Heil aller Spiritualisierung und stellt es in die geschichtliche Konkretheit hinein: nicht ein Reich der Geister, sondern eine neue Leibhaftigkeit ist Gottes Vollendungsziel. Endlich weist die Typologie auf eine Konstanz in den Beziehungen Gottes zum Menschen hin, die der Vertikalen der göttlichen Offenbarungstat die Horizontale eines Heilsgeschehens hinzufügt, das die alt- und neutestamentliche Gemeinde über allen Wechseln der Zeiten zu dem einen Volk Gottes zusammenschließt, weil die Kontinuität des göttlichen Liebesvollzuges ihre Zusammengehörigkeit verbürgt" (S. 175 f.).

„... es ist ein ermutigendes Zeichen für die Klärung unserer exegetischen Situation, daß auch sonst ganz verschiedene Wege gehende Forscher in der Anerkennung dieser glaubensmäßigen Voraussetzung aller theologischen Forscherarbeit einig sind. Wer es wie der Schreibende erlebt hat, wie noch auf dem Bonner Orientalisten- und Alttestamentlertag von 1928 der Hinweis auf diese Grundbestimmtheit theologischer Wissenschaft fast durchgehendem Nichtverstehen begegnete, muß hier eine hoffnungsvolle Wendung von großer Tragweite erkennen" (S. 178).

Man wird hiernach vielleicht hoffen dürfen, daß auch jene katholischen Exegeten, die noch eben „wissenschaftlich" zu sein meinten, wenn sie die Typologie mehr oder minder ausdrücklich eliminieren, allmählich merken, daß sie gerade dann „den Anschluß verpassen", d. h. einer „Wissenschaftlichkeit" von gestern nachjagen und auf die Sachgemäßheit von heute und morgen — und von Anfang! — kleinmütig verzichten, wo es doch gerade für sie heißen müßte: „Was du ererbt von deinen Vätern hast, erwirb es, um es zu besitzen!"

18. Aus unserer Arbeit

In memoriam Msgr. Kuno Joerger und Reinhold Schneider

Der Generalsekretär des Deutschen Caritasverbandes, Msgr. Kuno *Joerger*, der seit 1916 die Sorgen und Aufgaben der deutschen Caritaszentrale an verantwortlicher Stelle mitgetragen hat, verstarb unerwartet nach kurzer Krankheit[1]. Wir beklagen damit zugleich den Verlust unseres Mitherausgebers, dem die Arbeit für den Rundbrief zur Förderung der Freundschaft wesentlich mitzuverdanken ist; war er doch schon immer da. Seine unermüdliche Initiative, sein für ihn so selbstverständliches Eintreten für alle Bedrängten, gleich, ob auch in der Stunde der Gefahr, fand Wege, um auch diese in den Verfolgungsjahren für das große Werk der Caritaszentrale nicht unbedenkliche Hilfsarbeit mit einzubeziehen und ihr den Rahmen zur Entwicklung in einem Umfang zu bieten, der der weitverzweigten Caritasorganisation eigen ist. Herr Direktor Joerger wußte in seiner umsichtigen, weitschauenden und nimmermüden Sorge sogleich zu Kriegsbeginn dieses Anliegen in die „Kirchliche Kriegshilfsstelle" einzuordnen, die so das Schild bot, damit diese Hilfsarbeit möglichst unauffällig für die immer stärker in Bedrängnis Geratenen zu organisieren versucht werden konnte. Unerschütterlich mit der ihm eigenen Beharrlichkeit, stand Msgr. Joerger — obgleich von Natur aus vorsichtig — fest dazu, auch wenn mancher diese sich immer weiter ausdehnende und intensivierende Hilfsarbeit für das Caritaswerk allzu gefährlich halten mochte. Auch wußte er trotz wachsenden Schwierigkeiten in der NS-Zeit und in den Kriegsjahren immer neue Wege und Rat, um Verbindungen zu hilfsbereiten Persönlichkeiten und den Caritasleuten im Ausland zu halten. Nach dem Kriege fand er für die sich aus dieser Hilfsarbeit in den Verfolgungsjahren ergebenden Aufgaben neben den an der Zentrale bestehenden zahlreichen Fachreferaten den Platz, in dem er sie als Abteilung „Verfolgtenfürsorge" einzugliedern half, und förderte ebenfalls die dann aus all diesen Bestrebungen erwachsenden Aufgaben für den Rundbrief. Dies noch dazu, in eben dem zwar dafür geeigneten Augenblick anläßlich des ersten Nachkriegs-Katholikentages am 1. 9. 1948, der aber für neue Aufgaben durch die Spitzenverbände der freien deutschen Wohlfahrtspflege infolge der Geldabwertung, somit auch für den Caritasverband, nicht gerade geeignet war. Bezeichnenderweise für alle Kleinarbeit und Sorge bis ins einzelne wußte Herr Direktor Joerger trotz der Geldabwertung auch hier wieder Rat, so daß es gelang, Mainz erreichen zu können. So war es möglich, das Anliegen des Rundbriefs seit jenem Mainzer Katholikentag 1948 aufzugreifen. Es war auch entscheidend, daß seit damals die Wiedergutmachung nun ihren Platz fand und kontinuierlich sowohl von der Verfolgtenfürsorge wie im Rundbrief laufend in die Bestrebungen einbezogen wurde. Bereitwillig stellte sich Herr Direktor Joerger als Mitherausgeber des Rundbriefs zur Verfügung, trotz der zahlreichen großen Aufgaben und der damit verbundenen Arbeitsüberlastung. Er war Vorstandsmitglied der Internationalen Caritas (mit Sitz in Rom), an deren Zustandekommen er einen Hauptanteil trägt; Vizepräsident der Katholischen Union für das Studium internationaler Fragen, Mitglied des Internationalen Komitees für Sozialarbeit und Wohlfahrtspflege und des Internationalen Komitees für Familienerziehung, seine Sorge galt auch dem Arbeitskreis des Außenamtes beim Zentralkomitee der Deutschen Katholiken. Er hat die Beratungen noch erlebt, die der für die Fastenzeit vorgesehenen Aktion für die hungernden Völker galt. Als Hausvater der Freiburger Caritaszentrale, im Werthmannhaus, bot er in seiner bescheidenen Dienstwohnung den zahlreichen deutschen und ausländischen Besuchern gastliche Herberge und hatte für alle seine vielen Mitarbeiter eine immer offene Tür, freundschaftlichen Rat und stete Bereitschaft zu helfen und zu vermitteln. Seine Sorge reichte damals bis in das KZ. Soweit dies gelang, empfing ich regelmäßig von ihm ein großes Paket, das mit dem ihm eigenen Einfühlen bis ins kleinste geplant war mit damals raren Dingen, die jeweils gerade noch immer im letzten Augenblick eintrafen, um das am dünnsten Fädchen hängende Leben eben noch wieder zu erhalten.

Der *„Allgemeinen Wochenzeitung der Juden in Deutschland"* (XIII/34) vom 21. 11. 1958 entnehmen wir den folgenden bezeichnenden Nachruf:

„Verlust eines Freundes

Am 4. November verstarb der Generalsekretär des Deutschen Caritasverbandes, Monsignore Kuno *Joerger*, im Alter von 65 Jahren. Der Verstorbene hat zeit seines Lebens auf der Seite der Hilflosen und Bedrängten gestanden. Die tiefe Gläubigkeit seines Herzens machte seinen selbstlosen Einsatz während des Nationalsozialismus für ihn zur selbstverständlichen Forderung. Der Arbeit der Zentralwohlfahrtsstelle der Juden in Deutschland war Monsignore Joerger stets aufrichtig verbunden[2]. Bei der Einweihung des Henrietta-Szold-Heims in Wembach[3] hatte er mit der ihm eigenen Schlichtheit gesprochen, die für seine Haltung interkonfessioneller Toleranz so charakteristisch war. Monsignore Joerger ist in Freiburg gestorben, aber seine Energie und Fähigkeit, die Hingabe an sein Lebenswerk und die Liebe zum Menschen werden noch lange über seinen unmittelbaren Wirkungskreis hinaus in Erinnerung bleiben. Auch die jüdische Gemeinschaft in Deutschland hat in Monsignore Joerger einen guten und aufrichtigen Freund verloren."

Seine reiche Erfahrung, sein sicheres und weitschauendes Urteil, seine Anregungen zu neuer Initiative und nicht zuletzt seine persönliche Nähe und Wärme hinterlassen auch in unserem Kreis eine tiefe Lücke.

In Dankbarkeit für ihn senden wir dieses Heft hinaus, das noch mit ihm geplant wurde. R. I. P.

Reinhold Schneider

verstarb am Ostersonntag, dem 6. April 1958, in Freiburg i. Br., noch nicht 55 Jahre alt. Um ihn auf einzigartige Weise zu ehren, wurde die Leiche des katholischen Dichters am Vorabend der Beisetzung in seiner Heimatstadt Baden-Baden — ungewöhnlicherweise — im Freiburger Münster aufgebahrt und von dem damaligen Kapitelsvikar, Weihbischof Dr. Hermann *Schäufele* (dem jetzigen Erzbischof) eingesegnet. Der Weihbischof begann die Traueransprache mit dem Wort, daß der „Zeuge in der Nacht" nicht mehr sei; er, der Zeuge des christlichen Gewissens gewesen ist.

Es ist hier nicht der Ort, um auf sein Leben und sein Werk näher eingehen zu können. Einige Stellen aus seinen Schriften und persönliche Erinnerungen, die sich auf unser Anliegen beziehen, zugleich als Ausdruck des Dankes für all das, was Reinhold Schneider uns in und seit der Verfolgungszeit war und bleibt, mögen darauf hinweisen, wie eng er mit den uns bewegenden Fragen verbunden war.

1 Kuno Joerger wurde am 16. 5. 1893 in Heidelberg geboren. 1915 zum Priester geweiht, nach kurzer Vikarszeit wurde er bereits am 1. 5. 1916 auf Wunsch von Lorenz *Werthmann*, dem Gründer des Deutschen Caritasverbandes, an die Zentrale des Caritasverbandes nach Freiburg berufen, und 1921 vom Zentralrat zum Generalsekretär gewählt. Über 42 Jahre stand er im Dienste der Caritas und hat wie kein anderer die Entwicklung der deutschen und internationalen Caritasarbeit der letzten vier Jahrzehnte miterlebt, gekannt und gefördert.

2 Er war maßgeblich mittätig in der Liga der Freien deutschen Wohlfahrtspflege. — Ihm ist es wesentlich mitzuverdanken, daß zwischen Caritasverband und den anderen katholischen Organisationen, wie auch zwischen Caritasverband und den nichtkatholischen Spitzenverbänden der Freien Wohlfahrtspflege eine gute Zusammenarbeit erreicht und gepflegt wurde.

3 Dem ersten jüdischen Kinderferienheim in der Bundesrepublik am 1. Juli 1956.

Bald, nachdem er sich 1938 in Freiburg niedergelassen hatte, erhielt ich — in der damals üblichen Weise — handgeschrieben eines seiner Sonette ‚Allein den Betern kann es noch gelingen ...[1]', mit der Anregung, ihn in unseren kleinen Kreis einzuladen, in dem wir uns damals, evangelische und katholische Christen, gelegentlich zusammenfanden — unter ihnen auch einige, die später noch emigrieren konnten. Seit jener Zeit blieb die Verbindung bestehen. Seine Sonette wanderten, wie es, anläßlich der Verleihung des Friedenspreises des deutschen Buchhandels, 1956, ‚Aus der Werkstatt Jakob Hegner' heißt, „auf dem phantastischen Wege handgeschriebener Zettel von Ort zu Ort ..." Es war die ‚Zeit des verborgenen Wortes', das helfend, deutend, bewahrend, zu Trost und Halt und Stütze wurde, zu ‚echtem Lebensbrot'. Solche Worte mit dem Hinweis auf das Ewige und mit der Verheißung der Sühne fluchbeladener Schuld erweckten jene Kraft, die nicht nur das ‚geheime Deutschland' zum Ausharren und zum Widerstand zu bestärken vermochte, sondern auch heute noch — und wohl auch in Zukunft — ihre tiefe Wirkung ausübt und trotz zeitbedingtem Anstoß im rein Menschlichen zeitlosgültige Aussage bleiben wird ...[2]"

Was Reinhold Schneider denen gab, die ausgestoßen und preisgegeben waren, sagt seine Ernennungsurkunde zum Ehrendoktor der Universität Münster. Darin heißt es:

„Die Fakultät verleiht diese Ehrenwürde für ein bereits reiches Lebenswerk, das dem wagemutigen Kampf für die heiligen Ordnungen geweiht ist. In einer Zeit der vom Recht losgerissenen Macht hat Reinhold Schneider, wach für die Not des Tages und bereit zum mutigen Wort der Stunde, kühn, gestritten für den Rechtsstaat und den von Gott verliehenen Adel der Menschenwürde."

So wurde er, wie es in der Freiburger Begründung für ebendieselbe Würde der philosophischen Fakultät der Universität Freiburg heißt: zum „Helfer Ungezählter inmitten der Barbarei ..." Was dies bedeutete, erfuhr ich, als ich aus seinen Sonetten, wenn immer es möglich war, ein Stücklein Papier zu finden, im Gestapo-Gefängnis und KZ mancher eines aufschrieb, oft genug noch, ehe diese in den Tod oder die Vernichtung ging.

Unvergeßlich bleibt der erste Besuch bei Reinhold Schneider nach meiner Rückkehr aus dem KZ, im August 1945. Seine Anteilnahme an den Erlebnissen war so groß, daß er alles wissen wollte. Es war das wertvollste Gespräch für mich über diese Zeit, und in unvergleichlicher Weise wußte er zuzuhören. Dabei verstand er, was bei all dem Schrecklichen an Gnade damit verknüpft war.

Aus persönlichen Briefen mögen die folgenden Stellen wiedergegeben sein:

Vom 16. Juli 1946 schreibt Reinhold Schneider mir in meinen derzeitigen Schweizer Aufenthalt: „... Darin haben Sie gewiß recht, daß es von unschätzbarem Werte wäre, wenn wir, und namentlich unsere Jugend, sehen könnten, welches Bild wir in den geistigen Spiegel der Welt werfen. Daran hat es uns ja immer gefehlt; daß wir nicht wußten, was wir in der Welt und für die Welt sind, und was die Welt von uns denkt. Und aus dieser, in gewissem Sinne ehernen Wirklichkeit sind wir mehr denn einmal gescheitert. Wie wichtig wäre es zu einem solchen Selbstbekenntnis in der Begegnung mit der Umwelt beitragen zu können, aber vorerst sind wir ja, wie es anders nicht sein kann, auf jede Weise eingeschränkt und angewiesen auf eine jede Schwalbe und einen jeden barmherzigen Lichtstrahl, der sich in unsern Hof verirrt ..."

Auch das gehört zu der uns auferlegten Sühne, daß wir unablässig bitten und danken müssen und auch aus redlicher Arbeit keine Rechte mehr herleiten können. Ich ergebe mich hierin wie in allen andern Dingen, denn ich bin der Überzeugung, daß im großen Zusammenhang das Recht verloren ist und erst in der tiefsten Tiefe der Armut und Selbstentäußerung der Anfang des Anspruchs erworben werden kann ..."

Vom 17. April 1951 — vor meiner ersten Fahrt nach Israel: „Dazu kann ich Ihnen nur herzliche Reisewünsche senden. Meine Phantasie beschäftigt sich in der letzten Zeit viel mit Jerusalem, das heißt dem mittelalterlichen. Ich denke es mir ungemein schwer, mit den Vorstellungen, die uns teuer sind, die Gegenwart zu verbinden. Aber es ist doch eines der fast unausdeutbaren Zeichen der Zeit, daß wir wieder von einem Staat Israel sprechen können. Wie ich glaube, eine sichere Ankündigung des Endes, dessen Stunde wohl verborgen bleibt, das aber doch seinen Heranzug deutlich mitteilt. So stehen Ihnen wohl erschütternde Eindrücke bevor; mögen sie ebenso tröstlich wie erhebend sein ..."

Im gleichen Zusammenhang sagte Reinhold Schneider in einem, im Frühjahr 1957, in der Nähe von Rom stattfindenden Gespräch anläßlich der Sinai-Aktion: „Es gibt geschichtliche Ereignisse, deren sich die Menschen nicht bewußt sind. So haben die Amerikaner, als sie den Staat Israel" — unmittelbar nach der Proklamation, am 14. 5. 1948 — „anerkannten, nicht gewußt, wie eminent heilsgeschichtlich und eschatologisch sie handelten[3]."

In einem Beitrag *‚Juda und wir'* schreibt er: „... Das Judentum — dem einzigen Volke, von dem wir wissen, daß es dauern wird bis zum Ende. Volk ... als eine unzerreißbare Erfahrungs- und Leidensgemeinschaft von Gezeichneten ... Sie sind dem Christen ein unwidersprechliches Zeugnis dafür, daß der Herr da war und Macht hat über alle Geschichte bis zum Jüngsten Tage. Denn was ist schwerer zu begreifen als der Fortbestand dieses Volkes unter dem Hasse der Welt, als die geschichtsbewegende Kraft, die von ihm ausgeht, als die Beharrlichkeit seines Geistes, seiner Art, als die unerhörte Folgerichtigkeit der Fügungen, die über ihm zu walten scheinen, als der fast verwirrende Reichtum seiner rezeptiven und hervorbringenden Eigenschaften, seiner Empfänglichkeit und Empfindlichkeit, Verletzlichkeit und Stärke, Leidenskraft und Sicherheit! Es gehört zu den bedeutendsten Enthüllungen, die wir dieser schrecklichen und doch begnadeten Zeit verdanken, daß das jüdische Volk wieder in die Mitte getreten ist, daß, wenn wir so sagen dürfen, Ahasver an uns vorüberging, was doch nichts anderes heißen kann, als daß der Träger aller Menschenschuld uns in uns selbst verklagt. Denn ebensowenig wie wir bestreiten können, Anteil zu haben an der Tat des Judas, am Verrat Petri, können wir leugnen, daß wir wieder und wieder die Botschaft verworfen haben und verwerfen, wie es in Jerusalem geschah ... Der Glaube bindet uns an Juda wie an kein anderes Volk; ehren wir in ihm das Volk der Erzväter und Apostel, der Jungfrau und Josephs, ehren wir in ihm den vom Blitz unsäglichen Unheils getroffenen Zeugen, den Feigenbaum, der grünen und Früchte tragen wird am Ende; ehren wir in ihm den Träger des Gerichts unseres Herrn, den von der Wahrheit und ihrer geschichtlichen Macht Gezeichneten, wir müßten dieses Volk lieben lernen, weisen sein Dasein und sein Weg uns doch unmittelbar auf die letzte Wahrheit von der Geschichte hin, auf das Kommen ihres Beenders und Richters, auf die Erlösung von der Geschichte und ihrem Leid. Dieses Verstehen aus der Wahrheit, diese Einsicht in unsere religiöse Bindung an Juda ist das, was wir leisten können zur Bekämpfung des Hasses ...[4]"

Bezeichnend auch zum Verständnis des Vorangegangenen ist in dem noch kurz vor seinem Tode vollendeten Manuskript des in seiner letzten Lebenszeit zusammengestellten Buches[5] der folgende Absatz: „... Es ist nun nicht etwa die Zeit gewesen, die den Verfasser zur mutigen Verteidigung des Alten

1 Aus: Die Sonette von Leben und Zeit, Dem Glauben und Der Geschichte. Jakob Hegener, Köln 1954, S. 86.

2 Aus der Werkstatt Jakob Hegner. Heft 1. Köln 1956, S. 9.

3 Der erste Gesandte der USA in Israel, James G. McDonald, berichtet in einem, auch sonst lesenswerten Buch über seine damals in ungewöhnlicher Weise erfolgte Ernennung: My Mission in Israel-1948—51: London 1951, Victor Gollancz. Einen weiteren Einblick bietet die hervorragende Sammlung der wesentlichen Ansprachen des zweiten israelischen Botschafters in Washington: Abba Eban, Voice of Israel. New York 1957. Horizon Press.

4 Aus: Juda und wir. Der Christliche Sonntag (10/1), Freiburg, 6. 3. 1949.

5 Pfeiler im Strom. Insel-Verlag, Wiesbaden 1958.

Bundes in seiner Beziehung zum Neuen aufrief, sondern seine Auffassung vom Christentum. Von der Herabwürdigung des Alten Bundes war er persönlich getroffen. Seine Darstellung befolgte diese Grundsätze: Verharren in der Bilderwelt des Alten und Neuen Testaments, die ein Mysterium ist und keine ‚Verbegrifflichung' duldet; Bruch mit der Methode des nachchristlichen Judentums, für das das Alte Testament in sich geschlossen war — und nach der andern Seite, Bruch mit einer gewissen christlichen Theologie des neunzehnten und zwanzigsten Jahrhunderts, ‚die das Neue Testament rein aus sich selbst zu deuten suchte'. Somit erfüllt sich für die Darstellung der Alte Bund im Neuen: entgegen einem christlichen Historismus, der Alten und Neuen Bund in das Historisch-Faktische einschließt im Sinne einer einmal formulierten ‚spätjüdischen Apokalyptik'. Für Przywara hingegen sind Alter und Neuer Bund gegenwärtig in einander steigernder Intensität: die Schriften des Alten Bundes, Gesetz, Propheten, Weisheitsbücher, werden auch heute, werden durch die ganze Geschichtszeit hindurch erfüllt und die Erfüllung läßt sich nicht lösen von dem einen Grund, dem Sterbegesang des Moses, der Gott als hinzehrendes Feuer offenbarte . . .[6]"

Israel- und Palästina-Reise drei — und vier

Der auf meiner zweiten Israelfahrt 1955/56 entstandene Plan, den zuvor aufgenommenen Kontakt durch eine gemeinsame Fahrt mit einer kleinen Gruppe katholischer Geistlicher zu erweitern und zu vertiefen[1] führte 1957 für mich zu einer dritten Israelfahrt. Dank dem Verständnis und der großzügigen Hilfe der Israel-Mission in Köln, (der Shilumim-Gesellschaft) und großherziger Gastfreundschaft, die wir zu viert in Israel fanden, war es uns möglich, im April/Mai 1957 das Land und die Menschen in einzigartiger Weise von Dan bis Beer Schewa und darüber hinaus kennenzulernen. Anläßlich des Osterfestes gelang es, auch die durch den „Eisernen Vorhang" getrennte jordanische Altstadt von Jerusalem mit den vielfach auf der arabischen Seite gelegenen Heiligen Stätten dort und in Jordanien zu besuchen[2] — und so auch einen Eindruck vom Orient und einen Gesamteindruck Palästinas zu erhalten. Aus dieser Fahrt ergaben sich nun auch für meine Reisebegleiter viele wertvolle Begegnungen und ständige Fühlungnahme sowie die Möglichkeit, das Erlebte weiter zu vermitteln, wie der folgende Bericht zeigt. Durch diese gemeinsame Fahrt angeregt, hat dann ein deutscher Student mittlerweile einen mehrmonatlichen Studienaufenthalt in Israel verlebt[3], der von einigen seiner Eindrücke erzählt, was nach dem obengenannten Bericht wiedergegeben wird (s. u. S. 121).

Fahrt ins Heilige Land

Bericht über Pilgerfahrt mit eigenen Farbaufnahmen[4] von Professor E. Eiffler

Die *Badische Volkszeitung* (Nr. 277, Karlsruhe, 2.12. 1958) schreibt: Am ersten Adventsonntagabend war der große Saal des Johann-Sebastian-Bach-Gymnasiums vollbesetzt, als Geistlicher Rat Professor Emil *Eiffler* aus Freiburg von seiner Pilgerfahrt ins Heilige Land in einer Versammlung der Pfarrgemeinde St. Jakobus erzählte. Stadtpfarrer Dr. Roth konnte auch zahlreiche Gäste von der evangelischen Kirchengemeinde, an der Spitze Pfarrer Kühn, freudig begrüßen. Ein besonderer Glückwunsch und Willkommgruß galt dem Redner des Abends, der ja als alter Nekarauer in seiner Heimatgemeinde kein Unbekannter ist. Sein kürzlich vollendetes 70. Lebensjahr wurde unter Beifall der Versammlung gemeinend erwähnt.

Prächtige Farblichtbilder begleiteten die zweistündige Rede des geistlichen Pilgers zu den heiligen Stätten von Jerusalem, Bethlehem, Nazareth, um nur die wichtigsten Stationen des Reiseberichts zu nennen. Darüber hinaus gab der formvollendete Vortrag Einblick in das Aufbauwerk des jungen Staates Israel, zeigte die bewundernswerten Leistungen auf dem Gebiet der Geistpflege und Kultur, die Erschließung des Landes durch Ackerbau, Industrie, Straßenbau mit allen Errungenschaften moderner Technik. Der Gemeinschaftsgeist und Lebenswille des jüdischen Staates vereint sich mit der mutigen Entschlossenheit, seine Existenz auch mit allen militärischen Mitteln gegen jeden Angreifer zu verteidigen. Die unglaublichen Spannungen zwischen Israel und Jordanien wurden erschreckend sichtbar. Die Pilgergruppe mit Professor Eiffler erfüllte aber auch eine besondere Mission durch zahlreiche Besprechungen und Begegnungen mit allen Schichten der jüdischen Geisteswelt. Sie stand nicht zuletzt im Dienste der versöhnenden Wiedergutmachung des schmachvollen Unrechts, das dem jüdischen Volksteil gerade bei uns in Deutschland zugefügt wurde. Doch das Wertvollste des genußreichen Abends war die Begegnung mit unserm Herrn und Heiland selbst, die Verlebendigung der Frohbotschaft der Heiligen Schrift. Mit Spannung und Ergriffenheit folgten die Zuhörer den Wanderwegen des Erlösers durch das ganze Heilige Land, das nicht nur dem Volk der Verheißung, sondern auch allen Christen heilig und teuer ist.
Eine sinnvollere Einführung in die Zeit des Advents und eine bessere Hinführung zum Geheimnis der kommenden Weihnacht konnte kaum gegeben werden.

Als Student in Israel

Beim Abschied in Jerusalem sagte mir eine weise Frau: „Bitte, erzählen Sie von Israel mit möglichst wenig Enthusiasmus." Sie hatte allen Grund zu dieser Bitte, denn damals war ich gerade von einer längeren Trampfahrt durch den Negev, die südliche Wüste, zurückgekommen. Mit einem Freund war ich auf offenem Lastwagen die 240 Kilometer von Beersheba nach Elath in einer hellen Wüstennacht gefahren, wir waren dort an der Küste des Golfes mit Tauchbrillen zwischen Korallenriffen verzaubert hindurchgeschwommen und hatten gesehen, wie die Wüste in gewaltigen Schründen und Rissen abbrach zum Toten Meer, dem heißen Keller der Welt. Diese Wunder standen mir wohl noch deutlich im Gesicht, als jene kluge Dame mich vor meiner Begeisterung warnen zu müssen glaubte, um so mehr, als ich erzählte von dem Leben der Menschen in den Siedlungen und in der jungen Stadt Elath mit dem dynamischen Rhythmus einer Pioniergründung. Gerade das Thema Israel ist in Berichten und Preisungen ein wenig strapaziert worden, und jene Frau wußte, wie schlecht große Worte bei der hiesigen Inflation der Superlative sich auszahlen. In der Zeit eines halben Jahres gewöhnt man sich an die Außerordentlichkeiten Israels, was im Sinn bleibt, ist das tägliche Solide, Gute. Und gerade davon widerfuhr mir bis zum letzten Tag in Marseille, an dem ich Abschied nahm von

6 Das. S. 304 f.: Aus: Erich Przywara: Alter und Neuer Bund.

1 Vgl. Rundbrief Nr. 35/36, S. 74.

2 Die Grenze zwischen Israel und der jordanischen Altstadt verläuft z. T. entlang der alten Stadtmauer. Die jordanische Altstadt von Jerusalem liegt greifbar nahe. Aber der zwischen Israel und den arabischen Staaten einzige Grenzübergang, das im israelischen Jerusalem gelegene sogenannte Mandelbaumtor öffnet sich für eine begrenzte Zahl christlicher Pilger nur an hohen kirchlichen Festen zum Besuch der Heiligen Stätten in Jordanien. — Bethlehem, der Ölberg mit dem Garten Gethsemane, die in der Altstadt gelegene Via Dolorosa, sowie die Grabeskirche mit Golgotha, auch Samaria mit dem Jakobsbrunnen, Garizim, Hebron und Jericho liegen auf der jordanischen Seite.

3 s. Rundbrief Nr. 37/40, S. 111/112 u. s. u. a. O.

4 Vgl. Rundbrief Nr. 37/40, S. 111/112; ferner wurden seither weitere ähnliche Vorträge von dem Genannten gehalten in Freiburg i. Br., am 13.12. 1957 im St. Ursula-Mädchengymnasium, am 12. 1. 1958 in einem Kolpingkreis, am 31. 1. vor der Caritaszentrale mit den dazu gehörenden sozialen Schulen, am 2. 2. für ein Altersheim (Katharinenstift), am 21. 2. bei den katholischen Studenten der Theologie (Theologen-Konvikt), am 7. 3. vor dem Freundeskreis des St. Ursulagymnasiums; in Mannheim: am 30. 11. im St. Ursula-Mädchengymnasium, 1. 12. für die katholische und evangelische Gemeinde Mannheim-Neckarau; sowie im Dezember in einer Landpfarrei Heiligenberg und in Wald/Schwarzwald, schließlich im Sommer 1958 anläßlich einer mehrmonatlichen Besuchsreise nach USA 17mal und zwar: auf dem Schiff, in Krankenhäusern, Altersheimen, Familienkreisen, der ‚Knights of Columbus', in Florida, einer Academy in Monroe, vor höheren Schulen, in Toledo/Ohio, Jonia/Iowa, Chicago, New York, Trenton, Miami, West Palm Beach; auf dem Lande: in Alta-Vista/Iowa. — Weitere Vorträge sind vorgesehen.
G. Luckner hat verschiedentlich in sozialen und in studentischen Kreisen über Israel berichtet. — (Eine an der Freiburger Universität neu gegründete Deutsch-Israelitische Studentengruppe wird im S. S. 59 u. a. auch Themen über Israel behandeln.)

Jochi, dem ersten Offizier des Schiffes, Außerordentliches. Am Anfang gab es Befangenheit auf beiden Seiten, aber immer so, als wäre sie von mir ausgegangen. Gerade in Israel, wo das, was Volk ist, allgemein gewußt wird und wo man weiß, was Stellvertretung ist, erfuhr ich, daß man ebenso bereit ist, persönlichen guten Willen als Zeichen für mehrere anzunehmen, wie man fragt nach der Verantwortung des einzelnen für das Ganze. Für das Verstehen mit den jungen Leuten meines Alters kam es allein auf das Sein und Können an. Ich erinnere mich eines Morgens im März: Vom Kibbuz in der Sharon-Ebene war ich mit einer kleinen Gruppe junger Kibbutzniks enggepackt auf einem kleinen Tenderwagen hinunter zum Rand der Wüste gefahren. Ich war an jenem Morgen dieser Arbeitsgruppe zugeteilt worden, um bei der Ernte des Futtergetreides mitzuhelfen.

Während der zweistündigen schnellen Fahrt nahm man nicht viel Notiz von mir, das Gespräch galt dem neuen Raupenschlepper, der an diesem Tage dort unten auf den Feldern am Gaza-Streifen zum ersten Mal eingesetzt werden sollte. Der Wind war schon heiß und hatte die blauen Umrisse der Berge Judäas im Osten verwischt, als wir auf dem einsamen Maschinenplatz im weiten, welligen Gelände ankamen. Es gab Schwierigkeiten, als man den neuen Raupenschlepper amerikanischer Herkunft in Gang bringen wollte. Zum Glück gelang es mir, die englische Einfahrvorschrift zu verstehen und mit etwas Erfahrung von Dieselmotoren die richtige Luftklappenstellung herauszufinden. Es wurde ein heißer Tag für mich hinten auf dem Mähbinder mit den schweren, stachligen Bündeln. Als beim Mittagessen, Uri, der Anführer unseres Kommandos, mich freundlich meines schweren Postens enthob und mir auftrug, mit dem geländegängigen Wagen den weit verstreut arbeitenden Traktorenmannschaften reihum frisches Wasser zu bringen, spürte ich, daß man auf mich acht gab. Als wir am Abend den langen Weg heimwärtsfuhren, war ich aufgenommen und mußte von Deutschland und von mir erzählen. Das war am Anfang, als ich einen großen Teil des schwierigen Einstiegs in die archaisch klingende Sprache noch zu bewältigen hatte. Später wurde ich hellhöriger für das, was sich gerade in der Sprache als bestürzende Konvergenz von Sakral und Profan erwies. Avodah (Arbeit), zum Beispiel, ist ein großes Wort in Israel. Ich hörte es von Kindern im Kibbuz bei der Arbeitseinteilung mit einem gewissen Pathos, so wie ich es schon anderswo gehört hatte. Avodah hörte ich aber auch bei den Frommen in Jerusalem; dort bedeutete es Gottesdienst, heiliges Tun. In diesem Land, wo es pluralistischer gar nicht zugehen konnte, was die Weltanschauung betrifft, gab es ein von allen gewußtes Gemeinsames: Ein Volk zu sein, und zwar Volk nur in bezug und Verbindung mit diesem Land, einem kleinen Streifen mit etwas Gebirge und schmalen Ebenen auf der Brücke zwischen Asien und Afrika. Für dieses Faktum hörte ich viele Erklärungen von Historikern und Soziologen. Doch schienen es mir nur Regresse zu sein auf tiefere Unerklärbarkeiten. In der Zeit meines Aufenthaltes kam es zum öffentlichen Streit um die Selbstdefinition, um die Identität von Religion und Nationalität [s. o. S. 92 ff.].

Für mich, der ich aus Deutschland kam, wo man tut, als ob nur das eine wäre und das andere niemals gewesen wäre, war die Art, wie man in Israel mit Vergangenheit und Geschichte lebte, aufregend neu. Bei allen möglichen Reden hatte ich in Deutschland von Geschichtstreue gehört, doch die war nur so wie sehr hohe Mauern um Friedhöfe.

Als ich im neolithischen, in Jordanien gelegenen Jericho zur untersten Schicht der Ausgrabungen Kathleen Kenyons die vielen Stufen hinabstieg, von denen jede einzelne Jahrhunderte bedeutete, ging mir die Dimension der Tiefe auf, aus der Israel „am Ende der Zeiten" heraufgekommen war. Hier, mittwegs zwischen Mesopotamien und dem oberen Ägypten, finden sich die ersten Zeichen einer noch präkeramischen Stadtkultur. Wenige Kilometer südwestlich dieses Ortes, an der Grenze im Korridor von Jerusalem, hatte ich einen jungen Kibbuz besucht, die jungen Leute arbeiteten an dem Mauerwerk alter Terrassen, die am steilen Hang während der vergangenen zwei Jahrtausende fast völlig verstrichen waren. Oben am Rain des Weinberges lagen neben den Spitzhacken Maschinenpistolen auf der roten Erde: Werkzeuge, die in Israel zu einem Arbeitsgang gehörten. Der unheilvolle Gegensatz zu den arabischen Völkern prägt dem Leben in Israel harte, ernste Züge ein, reißt aber auch den Bezug auf, in dem Israel zum augenblicklichen Durchgangspunkt der Weltgeschichte steht. Ich erinnere mich vieler Gespräche an der israelischen Jerusalemer Universität, in der mir die Energie der Lage, nämlich Wachheit und Nüchternheit, vermittelt wurden. Mit den jungen Freunden, Eingeborenen und Eingewanderten, die frei von allen Verbiegungen und Komplexen der Diaspora waren, konnte ich offen und vorurteilsfrei sprechen. Mir scheint es, daß wir jungen Deutschen dieses Gespräch mit Israel brauchen, um in unserer äußersten Lage der Selbstentfremdung und Spaltung zu sehen und zu begreifen, was Volk ist und vor welchem Hintergrund es eigentlichen Wert und Auftrag besitzt. Ich fand, daß man in Israel bereit ist, zu antworten, wenn wir fragen; denn wir müssen fragen: wir haben die Freiheit zudiktiert bekommen, sie haben sie *er-litten*. Während des halben Jahres erfuhr ich in Israel wahre Freundschaft, was mehr ist als ein Dialog. Meine Gastgeber in Jerusalem gewährten mir Gastfreundschaft, wie sie einem wohl nur selten im Leben zuteil werden kann. Unvergeßlich ist mir die Freundlichkeit, mit der man mich in die Institutsfamilie des Jerusalemer Pathologischen Institutes aufnahm. Ich hätte dem Abschied von der Stadt und dem Land voraus sein sollen, so schwer fiel es mir, Lebewohl zu sagen. Als die Lichter vom Karmel oberhalb Haifas in der Nacht verschwanden, die von Osten her aufzog, hatte ich die gleichen Gedanken wie an dem Morgen, an dem ich vom Bug des Schiffes die Linien des Berglandes von Galiläa unter dem aufgehenden Licht zum ersten Mal sah: Wir Christen als Christen waren die eigentlichen Ausgeheimateten, wegen eines fürchterlichen, gegenseitigen Mißverständnisses „wilde Ölzweige", die den „Anteil an der fetten Wurzel des edlen Ölbaums" (Röm 11, 17) verkannten. *G. C. R.*

Israelfahrt vier
Zum jüdisch-christlichen Verhältnis in Israel

Anläßlich des Jubiläumsjahres zum zehnten Jahrestag des Staates Israel konnte ich 1958 wiederum einer Einladung nach Israel folgten, diesmal von seiten der Kölner israelischen Einkaufsdelegation. Ich fuhr im April zunächst mit noch einem Abstecher über Marokko, um die von dem im Mittleren Atlas gelegenen Benediktinerkloster *Toumliline* ausgehende Freundschaftsarbeit zwischen Mohammedanern, Juden und Christen kennenzulernen und kam Mitte Mai bis Juli nach Israel. Über den eindrucksvollen Aufbau — der durch das in Jahresfrist dort neu Geschaffene jedesmal wieder überrascht — wurde bereits verschiedentlich berichtet. Aus einem Beitrag „Israels erstes Jahrzehnt"[1] von Prof. Norman *Bentwich*[2] sei das Folgende vorausgeschickt, um einige heute aktuelle Folgerungen daran zu verdeutlichen: „Nach 1900 Jahren haben die Juden eine sowohl physische wie auch geistige Heimat, ein Land, in dem sie den Boden kultivieren, ihre sozialen Einrichtungen frei entwickeln, ihre Ideale verwirklichen und das Judentum wieder zu einer Kultur machen können... Dies bedeutet auch, daß der Jude wieder mit seiner eigenen Stimme im Rat der Nationen sprechen kann und als Nation seinen Teil in der menschlichen Gesellschaft beitragen kann. ... Wenn der Jude wieder in seinem eigenen Lande ist, wird er das Gefühl haben, daß er irgendwohin und nicht überallhin gehört, er wird versuchen, etwas und nicht alles zu sein ... Der Glaube ist die vorherrschende Tugend seines Volkes und er ist um

1 „Israels First Decade". Aus: ‚Common Ground' (XII/2.) London, Sommer 1958 p. 16 sq. Wir entnehmen daraus in Übersetzung einige Sätze.
2 war von 1920—1931 Generalstaatsanwalt der Regierung Palästinas, von 1933—1951 Professor für internationale Beziehungen an der Jerusalemer Universität.

so eindrucksvoller, weil wir in einem Zeitalter des Zweifels und des Skeptizismus, ja fast der Verzweiflung leben. Die Israelis haben das Gebot der Bibel erfüllt: Besetze das Land und hege den Glauben ... Wie steht es mit der geistigen Entwicklung in Israel? ... Der allgemeine Trend während der letzten zehn Jahre ist ein Zurück zur Religion im weiteren Sinne.

In den Tagen des palästinensischen Mandats brachten die führenden Teile der Zionisten von der europäischen Bühne einen revolutionären Ausblick mit und rebellierten gegen die alte jüdische Lebenshaltung. Das Wunder der äußersten Not und die Verteidigung des Staates in den ersten Jahren haben dann den Glauben an die göttliche Vorsehung genährt. Wie Ben Gurion sagt, ist der Glaube an Wunder wesentlich. Die Erzieher sind mehr und mehr zu der Erkenntnis gekommen, daß religiöser Glaube als Grundlage des Lebens für die Jugend notwendig ist. Auch die Archäologie erregt die Begeisterung des gesamten Volkes für Einheit mit der Vergangenheit. Die Juden in Israel fühlen sich als Erben der alten Hebräer. Sie sind erregt durch die Entdeckungen der kanaäitischen Tempel und alten Synagogen. Es bewegt sie, daß die aufrechten Kämpfer für jüdische Unabhängigkeit gegen die Römer eine tiefreligiöse Bruderschaft mit einem brennenden Glauben an göttliche Hilfe waren. Man ist stolz darauf, daß Juden in Israel im Bibelstudium hervorragend sind, und daß sie unsere Kenntnis über Bibel und nachbiblische Geschichte beständig vermehren." Zu Beginn der Siedlungen vollzog sich der Aufbau des Landes — auf dem damaligen welthistorischen Hintergrund — aus wesentlich nationalen Motiven Die heutige israelische Jugend aber, die die Bibel in einzigartiger Intensität lernt[3] und die alten biblischen Stätten tagtäglich erlebt, hat eine völlig neue erlebnismäßige Beziehung zur Bibel und will die vergangene Tradition im täglichen Leben neu verwirklichen. Wie wir von Norman *Bentwich* hören, „geben die Entdeckungen zum mindesten der Intelligenz ein tiefes Interesse für die Beziehung des Judentums zum früheren Christentum während der ersten Jahrhunderte christlicher Zeitrechnung."

Dieses Interesse kam auch in den zahlreichen Gesprächen in kleineren oder größeren Kreisen bei meinem vorjährigen Aufenthalt zum Ausdruck. In den vorangehenden Jahren kreisten solche Gespräche meist um das Verhältnis zu Deutschland, das zugleich die Frage enthält, wie denn das Geschehene in einem als christlich geltenden Lande möglich war. Im vorigen Jahr stand in den Gesprächen insbesondere das Verhältnis zwischen Juden und Christen, und zwischen Judentum und Christentum im Mittelpunkt (s. auch o. S. 91). So fand ich mich einmal beispielsweise anläßlich einer Einladung zu einem solchen Gespräch — auf einen kleineren Kreis eingestellt — unerwarteterweise in einem Saal, einem mit theologischen Fragen erfüllten zahlreichen Auditorium gegenüber. Ich fürchte, daß ich infolgedessen den Zuhörern viel schuldig geblieben bin.

Die deutschsprachige Tageszeitung *‚Jediath Chadashot'* vom 26. 6. 1958 schrieb über diese Aussprache:

Jüdisch-christliche Zusammenarbeit

Dr. Gertrud Luckner, langjährige Leiterin der Verfolgtenabteilung des Deutschen Caritasverbandes in Freiburg i. Br., die gegenwärtig zum vierten Mal, als Gast der Israel-Regierung in Jerusalem weilt, war dieser Tage Gast des Beth-Hillél[1] in Jerusalem; zu einer Aussprache über jüdisch-christliche Zusammenarbeit — Prof. Hugo. Bergman würdigte Werk und Persönlichkeit von Dr. Luckner ... Zusammen mit Prof. *Karl Thieme* gibt Dr. Luckner nun seit zehn Jahren die *‚Freiburger Rundbriefe'* heraus, die der jüdisch-christlichen Verständigung dienen. Sie regte an, in Israel von jüdischer Seite ähnliches zu unternehmen, um den Kontakt zwischen den Religionsgemeinschaften inniger zu gestalten[2]. Dr. Luckner verwies auf einen gelungenen Versuch französischer Benediktiner in Marokko, die dort eine interkonfessionelle Sommerakademie abhalten, an der christliche, jüdische und islamische Professoren und Studenten teilnehmen. Es werden Knaben in diesem Kloster erzogen, ohne aber ihren angestammten Religionen entfremdet zu werden."

Aus Universitätskreisen wurde an mich die Frage gestellt, ob es wohl zu organisieren möglich wäre, daß vielleicht katholische Professoren zu Gastvorlesungen an der hebräischen Universität in Jerusalem Vorträge zu Themen halten: Was ist und was will das Christentum u. ä.

Anläßlich eines Vortrages von Dr. Chaim *Wardi*, Berater im israelischen Religionsministerium für christliche Angelegenheiten vor der christlich-jüdischen Arbeitsgemeinschaft in Zürich im Februar 1958 gab dieser einer weithin in Israel vertretenen Ansicht Ausdruck, als er sagte ... „Gegenüber jener Israel benachbarten Welt, welche die Bibel nicht kennt, ist sich *Israel bewußt, daß es mit der Christenheit zusammen die biblische Zivilisation hütet, und es hofft, daß auch die Christenheit die Bedeutung Israels als letzte Bastion dieser Zivilisation im Osten erkennt*[3]." (Sperrung durch Redaktion des Rundbriefs.)

Auch ist in bezug auf das Verhältnis zwischen Judentum und Christentum in Israel folgende Auffassung vielfach vertreten: In einem Gespräch mit dem mittlerweile anläßlich der 1958 erfolgten Regierungskrise[4] zurückgetretenen Postminister Dr. *Burg*, der dem religiösen Block angehört (Mizrachi), sagte dieser zu seinem christlichen Gesprächspartner[5] „... Es gibt für uns einen gemeinsamen Existenzkampf, nämlich den Kampf gegen den Atheismus, den haben sowohl Juden als auch Christen zu bestehen."

Mit dem Folgenden gibt Norman *Bentwich* einer tiefen, in Israel verbreiteten Sehnsucht Ausdruck, wenn er schreibt[6]: „Die Vision George Eliots, die sie vor 75 Jahren ihrer Heldin Daniel Deronda in den Mund legte, ist verwirklicht." Der geschändete Jude soll am Hof der Nationen einen Verteidiger haben. Er soll die Bruderschaft seiner Nation beanspruchen können und sie in eine neue Bruderschaft mit den Nationen der Völker bringen."

Diese Forderung bedarf eines neuen Verhältnisses zwischen Juden und Christen, das an beide hohe Anforderungen stellt.

Das Ende Dezember 1958 gebildete und bereits oben erwähnte neue ‚Komitee für interkonfessionelles Verstehen in Israel und der Welt' will dieser Aufgabe dienen. Wie anderswo Unkenntnis über das Judentum zu Vorurteilen und Antisemitismus führt, so entstehen in Israel durch Unkenntnis über die anderen religiösen Gemeinschaften Mißverständnisse und Konflikte. Zum erstenmal ist das Christentum eine Minorität in einem jüdischen Staat. Es ergeben sich daraus von beiden Seiten Schwierigkeiten und Spannungen, auf die noch näher einzugehen sein wird.

Die in Israel erscheinende Monatsschrift ‚New Outlook'[7] gibt der Hoffnung Ausdruck, daß das oben genannte Komitee sich nicht nur mit Abgabe von Kundgebungen guten Willens, etwa im Sinne des rhetorischen Aufrufs von Warren Austin, zufrieden geben wird, der auf der Generalversammlung der Vereinten Nationen 1948 „Juden und Moslems aufrief, ihre Schwierigkeiten in einem wahrhaft christlichen Geist zu regeln[8]!"

Der Generaldirektor des israelischen Außenministeriums, Walter *Eytan*, schreibt dazu: Es ist immer die Majorität, welche die Hauptverantwortung für die Beziehungen zwischen ihr

3 Sie hat wöchentlich mindestens 6 Stunden Bibelunterricht, vgl. auch: Über den internationalen Bibel-Wettbewerb vom August 1958 in: P. Huigens, Israel, S. 158 ff.
Petrus *Huigens:* Israel. Land der Bibel und der Zukunft. Gedanken und Gespräche einer Reise. Prophetie und Wirklichkeit im neuen Staat. Kassel 1959. Oncken Verlag. 196 Seiten. Nach Abschluß der Literaturberichte sei hier noch auf dieses jetzt erschienene, aufschlußreiche Buch des holländischen, evangelischen Theologen hingewiesen, der seit 1947 in Deutschland und heute Bundessekretär des Westdeutschen Jungmännerbundes (CVJM) ist. Es bietet Anlaß zu fruchtbaren Gesprächen und dürfte insbesondere auch christlichen Jugendkreisen wertvolle Anregungen vermitteln.

1 Studentenhaus im israelischen Jerusalem.

2 Vgl. zu dem mittlerweile entstandenen Komitee für gegenseitiges religiöses Verstehen in Israel und in der Welt (s. o. S. 94 u. S. 123).

3 Vgl. Israelitisches Wochenblatt der Schweiz (58/9) vom 28. 2. 1958, S. 27.

4 s. o. S. 92.

5 Aus: Petrus Huigens: Israel Land der Bibel und der Zukunft, S. 95.

6 a. a. O. s. o. S. 122.

7 s. o. S. 116.

8 Das. II/6. Tel Aviv Februar 1959, p. 25.

und dem Rest übernehmen muß, eine Verantwortung, der sich keine zivilisierte Gemeinschaft entziehen kann.

Gerade weil überall in der Welt die Juden eine Minoritätengruppe sind (zahlenmäßig in den meisten Fällen eine sehr kleine Minorität), haben sich bei ihnen verschiedene Befürchtungen und viel Argwohn in bezug auf die nichtjüdische Majorität ergeben. Unglückseligerweise war in nur zu vielen Fällen genügend Grundlage für Argwohn und Befürchtungen gegeben, und sie sind im Bewußtsein sowie im Unbewußten des Juden tief verwurzelt geblieben[9]."

Außer den bereits oben erwähnten, mit Fragen des Personenstandrechts zusammenhängenden Schwierigkeiten für die besonders seit 1957 eingewanderten Mischehen führt solch tief eingewurzelter Argwohn und Mißtrauen im alltäglichen Leben zu großen Härten und tatsächlichen Diskriminierungen in zahlreichen Fällen, in dem eben insbesondere Neueinwanderer in primitiven Bereichen Ressentiments aus früherer Zeit an diesen Menschen abreagieren.

Walter *Eytan* schreibt dazu: „Der Prozeß der Anpassung an eine so gänzlich neue Situation war weder für die Juden noch für die anderen leicht. Es herrschte bei fast allen Menschen viel guter Wille vor. Aber auch Symptome von Intoleranz, Argwohn, Furcht, Obskurantismus und gelegentlich geradezu Haß waren unvermeidlich. Und obwohl diese Symptome in der Hauptsache auf Fanatiker und Ignoranten hier und dort beschränkt blieben, haben sie gelegentlich recht unangenehme Proportionen angenommen.

Um dieser Situation zu begegnen, ist jetzt bei uns eine Organisation ins Leben gerufen worden, die sich „Komitee für interkonfessionelles Verständnis in Israel und der Welt" nennt. Es ist eine ermutigende Tatsache, daß dies vielleicht die repräsentativste freiwillige Körperschaft ist, die jemals in Israel gegründet wurde. Sie ist auf jüdische Initiative hin ins Leben gerufen worden ...[10]. Es trägt der Tatsache Rechnung, daß die formelle Gleichberechtigung aller Bürger, auf der Israels Demokratie aufgebaut ist, nicht genügt. Jeder einzelne hat zu verstehen, daß eine Verpflichtung zur Brüderlichkeit und Toleranz auf ihm ruht und nicht nur auf dem Staat. Für Israel gilt dies mehr und ist dringender als in irgendeinem anderen Staate — in Israel mit seinen verschiedenen Religionen, seinen zahlreichen heiligen Stätten und seinen vielen verschiedenartigen religiösen Institutionen."

Dies bedarf eines gewiß langen Erziehungsprozesses und viel Geduld von beiden Seiten. Daß die überwiegende Mehrheit der israelischen öffentlichen Meinung sich mit Nachdruck gegen jede Art von Diskriminierung christlicher Menschen wendet, wurde bereits erwähnt (s. o. S. 93). In bezug auf die Bemühungen von seiten des Staates mag auch ein Erlaß des Erziehungs- und Kultusministeriums an alle pädagogischen Einrichtungen vom 15. 12. 1957 erwähnt sein, der Kinder aus Mischehen angeht. Dieser Erlaß fordert alle Direktoren solcher Einrichtungen auf, daß sie die Aufmerksamkeit ihrer Lehrer und Angestellten auf solche Erscheinungen lenken, daß diese mit allen erzieherischen Mitteln ihre Schüler derart beeinflussen und aus allen Kräften die Schaffung einer Atmosphäre gegenseitiger Gleichberechtigung und Achtung unter den verschiedensten Schülern durchzusetzen suchen[11]. In eben derselben Richtung liegt das im Februar 1959 durch das israelische Parlament erlassene neue Arbeitsvermittlungsgesetz. Danach ist es eine strafbare Handlung, wenn ein Arbeitssuchender aus Gründen seiner Herkunft, der Nationalität, der Rasse, der Religion, des Geschlechts, des Alters oder der politischen Zugehörigkeit diskriminiert wird[12].

Es gibt in Israel eine ziemlich große Anzahl christlicher Gemeinden. Die 44 000 Christen sind in etwa zwanzig verschiedene Gemeinschaften gespalten. Von den mit Rom uniierten 26 500 Katholiken sind 6000 „Lateiner" (römisch-katholisch), etwa 18 000 griechisch-katholisch, 2500 Maroniten. 14 000 sind griechisch-orthodox, 700 Armenier, 1000 Kopten. Die rund 2000 Protestanten zerfallen in viele Gruppen, von denen die größte die der Anglikaner ist.

Die Regierung ist um ein gutes Verhältnis zwischen Staat und Kirche bemüht. Die Kirchen haben alle Privilegien aus der türkischen Zeit Palästinas und aus der britischen Mandatszeit bewahrt. Die Personalangelegenheiten werden von religiösen Gerichten ohne Einfluß der Zivilbehörden entschieden (s. o. S. 92).

Das Christentum der arabischen Christen ist mit ihrer ethnischen Eigenart eng verbunden. Für sie wie auch für die europäischen Christen bestehen keinerlei religiöse Schwierigkeiten. Hingegen ist die Lage für Konvertiten aus dem Judentum sowie für die bereits oben erwähnten Mischehen schwierig. Otto *Küster* schreibt dazu[13]: „Ein Christ jüdischer Herkunft zu sein, das gehört sich hier nicht ... vollends heute als israelischer Jude sich taufen lassen, das ist auch für Dr. T. (dem vormaligen Rabbiner) bis zur Unwiderlegbarkeit verdächtig. Das tut nur, wer Israel den Rücken kehren und sich dafür bessere Startbedingungen sichern will; Dr. T. berichtet, man könne sich die Werbemethoden der Judenmissionare nicht primitiv genug vorstellen ...[13a]"

In der Tat gibt es bisher noch nicht sehr viele Konvertiten, die durch ihr Verhalten derartigen Verdacht widerlegt — und sich dann freilich auch die Achtung ihrer Umgebung errungen haben. Daß aus solchen Gründen sich mancher scheut und sich als Christ nicht zu erkennen gibt, trübt die Atmosphäre noch stärker. Wie Pfarrer *Maas* schrieb, ist es „natürlich für Juden, die um ihres Glaubens Willen ihr Leben lang gelitten haben, eine sehr wenig einladende Sache, wenn neben ihnen Christen leben, die ihren Glauben geheimhalten und es nicht wagen, sich zu ihm zu bekennen." Sie zweifeln auch nicht so ganz ohne Grund daran, ob denn dieser Glaube wirklich ein tiefer sei, „oder aus ganz anderen saekularen Interessen stamme[14]." Diejenigen Christen aus dem Judentum, die z. B. im Kibbutz oder im Heer arbeiten und auch solche, die bereit sind, alle Opfer auf sich zu nehmen, werden auch von ihrer nächsten Umgebung geachtet. Mittlerweile sind nun Bestrebungen im Gange, daß nicht nur die Tapferen unter ihnen in Israel leben können (vgl. o. S. 94). Wie bereits erwähnt, liegen die Gründe für solche Erscheinungen in der für das Verhältnis zwischen Christen und Juden so belasteten Vergangenheit. Grund für den Argwohn und das Mißtrauen sind u. a. ferner: die Taufe als Entréebillet zur europäischen Gesellschaft (s. o. S. 37), als Versuch einer Verfolgung zu entgehen, Unglaubwürdigkeit der Kirchen infolge der Verfolgungen, die oft im Zeichen des Kreuzes geschahen, wie z. B. für die aus Osteuropa Kommenden, Verfolgungen der Orientalen, die jahrhundertelang als Angehörige anderer Religionsgemein-

9 Aus: Renaissance Nr. 72 Zürich, Februar 1959, S. 15.
Vgl. auch das Statut des Komitees Ziff. 5: Tiefe religiöse Gegensätzlichkeiten kennzeichnen überdies große Kreise sowohl bei Juden wie bei Nichtjuden. Hier wie dort beunruhigen Vorurteile die Gewissen und halten Unzulänglichkeiten weiter aufrecht.

10 s. o. S. 94.

11 Erlaß Nr. 795 des Innenministeriums. Abs. 1 lautet: Es ist uns zur Kenntnis gekommen, daß es Fälle gibt, in denen Kinder aus Mischehen unter feindseliger Haltung von Seiten ihrer Schulkameraden leiden. Es erübrigt sich, auf die Schwere einer solchen Erscheinung sowohl vom menschlichen wie auch aus nationalen Gesichtspunkten hinzuweisen.

12 Mit der Inkraftsetzung dieses Gesetzes ist Israel das erste Land, das die Konvention des internationalen Arbeitsamtes betreffend Diskriminierung bei Anstellung und Beschäftigung ratifiziert hat (Aus: Israelitisches Wochenblatt der Schweiz 59/7 vom 13. 2. 1959, S. 4.)

13 Vgl. S. 58 in den uns nach Abschluß des Literaturberichts zugehenden Tagebuchnotizen von Otto *Küster*: Israel-Tagebuch März 1956. Köln, Dezember 1958, Informations-Abteilung der Israel-Mission. 63 Seiten. — Ursprünglich nur zum Vorlesen in Familienkreisen bestimmt, sind diese geistvollen Erinnerungen, die Rechtsanwalt Küster anläßlich einer Einladung nach Israel 1956 schrieb, erfreulicherweise von der Israel-Mission herausgegeben worden.
Nach Abschluß des Literaturberichts ging bei uns ebenfalls das mit unserm Anliegen verbundene Büchlein ein: „Israel / Mein Volk" von M. Basilea *Schlink*, Oekumenische Marienschwesternschaft. Darmstadt 1958. 178 Seiten.

14 Hermann Maas: Skizzen von einer Fahrt nach Israel. Ev Pressverband, Karlsruhe 1950. (Seither haben sich die gegenseitigen Beziehungen wesentlich verbessert.)

schaften verfolgt wurden; Mißtrauen gegenüber den Missionsgesellschaften, die vielfach als tatsächliche oder angebliche materielle Hilfsquelle angesehen wurden und werden (z. B. als Hilfe zur Auswanderung, um Schwierigkeiten des oft harten Eingliederungsprozesses zu vermeiden[15]).

Auch der Integrationsprozeß von Juden aus über 70 Ländern und verschiedensten Kulturstufen bringt naturgemäß im allgemeinen Schwierigkeiten aller Art mit sich. Aber diese wie andere Schwierigkeiten werden von den Israelis als selbstverständlich hingenommen und zu meistern versucht — wie wäre sonst das Geleistete anders auch möglich? Bisher glaubt man noch nicht ohne weiteres, daß Konvertiten ebenso bereit sind, die vielerlei Schwerigkeiten des Lebens auf sich zu nehmen, wie dies nun einmal unter den gegebenen Umständen erforderlich ist. Bisher galt eine Konversion vielfach als Verrat, als Fahnenflucht. —

Bei meinem letztjährigen Aufenthalt hatte ich Gelegenheit, in diese Fragen Einblick zu nehmen und in bezug auf durch Diskrimination bestehende Härtefälle darüber mit einer Reihe maßgeblicher Persönlichkeiten aus dem öffentlichen Leben, (der Regierung, der Verwaltung u. a.) zu sprechen. Einhellig sind alle der Ansicht, daß alles getan werden muß, um Abhilfe zu schaffen. Walter *Eytan* gibt dieser Ansicht Ausdruck: „Vielleicht besteht aus diesem (in der Vergangenheit begründeten Argwohn und Befürchtungen, die im Bewußtsein sowie im Unbewußten des Juden tief verwurzelt geblieben sind) mehr als aus irgend einem andern Grunde hier in Israel, wo die jüdische Position eine so radikal andere ist, eine Verpflichtung seitens der Juden, Bedingungen zu schaffen, welche ähnliche Befürchtungen und jeden Argwohn bei den hiesigen Minoritätsgruppen nicht aufkommen lassen. Christen, Mohammedaner und Drusen haben ein Recht, von den Juden den gleichen Grad von Verständnis, Brüderlichkeit und Toleranz zu fordern, welchen die Juden in anderen Ländern für sich beanspruchen" (s. o. S. 123).

Gemäß dieser Auffassung ist es der Wunsch aller maßgeblichen Persönlichkeit, nach Wegen zu suchen, die *jeden* und nicht nur „mutig ausharrenden Christen in Israel ihren Platz finden und gut behaupten lassen." (s. o. S. 94). Freilich gehört von beiden Seiten, sowohl von der christlichen wie von der israelischen Seite dazu, die einzelnen zu ermutigen und ihnen die Wege bahnen zu helfen. Von der Regierungsseite aus besteht der Wunsch, daß kirchlicherseits echte Diskriminationsfälle gesammelt und diese von Fall zu Fall Persönlichkeiten unterbreitet werden, die sich von seiten der israelischen Regierung und Verwaltung dafür zur Verfügung stellen, um auch schwierigen Fällen zur Eingliederung zu verhelfen. Dies ist bereits auch in einer Reihe von Fällen gelungen (vgl. o. S. 93).

Auch kirchlicherseits hält man diesen Weg für den besten. Wie bereits dargelegt wurde, hat Msgr. *Vergani*, als der in Israel maßgebliche Vertreter der römisch-katholischen Kirche festgestellt, daß man kirchlicherseits bemüht sei, solche Diskriminationsfälle zu sammeln, präzis klarzustellen und sie der Regierung vorzulegen. Es ist auch die vorherrschende Meinung der sich dieser Fragen besonders annehmenden Geistlichen, daß dieser Weg bei weitem einem Versuch auf Wiederauswanderung solcher Familien vorzuziehen ist[16]. Es war Gelegenheit, alle diese Fragen eigens an einem Tag eingehend besprechen zu können.

In einer Aussprache in einem kleineren Kreis von jüdischen und katholischen Persönlichkeiten — an der auch israelische Teilnehmer bis zur Regierungsebene sich über diese Probleme unterhielten, wurde jüdischerseits der Vorschlag gemacht, solchen Hilfsbedürftigen durch Übernahme von „Patenschaften" durch jüdische Familien so zu helfen, daß sie ihr christliches Leben ungestört führen können. Es mag erwähnt sein, daß eine israelische Persönlichkeit einem katholischen Geistlichen einen Geldbetrag für diese Zwecke sandte — ein Beispiel, wie groß der Protest in israelisch-jüdischen Kreisen gegen solche Fehlerscheinungen ist.

Wenn auch das Leben des Landes viele Schwierigkeiten mit sich bringt, so sollten doch die Christen nicht weniger gewillt sein, ihr möglichstes zur Überwindung solcher Schwierigkeiten zu tun.

Wesentlich dabei ist gegenseitiger Kontakt. Die an erster Stelle stehenden verantwortlichen kirchlichen Instanzen der römisch-katholischen Seite haben nun allerdings ihren Sitz in der jordanischen Altstadt; wenngleich der Patriarch in Israel einen Vertreter, Msgr. *Vergani*, hat. Es gibt bisher auch noch kein eigenes kirchliches Organ auf der israelischen Seite.

Es wurde bereits dargelegt, daß die Beziehung zu den Minoritäten auch durch die Selbstdefinition erschwert wird (s. o. S. 92), was z. T. mit Schwierigkeiten in der religiösen Entwicklung Israels zusammenhängt. Was aber diese Entwicklung angeht, so besteht heute ein Ringen nach einem neuen Weg. Der Weg zu einem nur säkularen Staat ist nicht möglich, denn Israel ist kein Staat wie andere Staaten auch, und der Weg zurück zur Theokratie ist auch nicht möglich. Ben Gavriêl schreibt dazu: „Der Staat Israel ist der politische Endpunkt eines Volkes, in dem Nation und Religion als identischer Begriff in die Geschichte eintraten. Die Beziehung der Religion zur Nation ist hier von vorneherein gegeben; die Religion stellt eine ursprüngliche *Funktion* dar ... Israel ... hat den Begriff der Staatsreligion nicht im Gesetz verankert ... Staat und Religion existieren also auf zwei Ebenen. Wenn es Israel gelingen würde, die Verbindung zwischen den beiden Ebenen zu finden, dann wäre, wie Karl Löwith sagt: „die bestimmte geschichtliche Situation gefunden, die der Entdeckung der Wahrheit ungleich günstiger ist als irgend eine andere." *Den mittleren Weg zu entdecken* bildet daher eines, der für den Staat wichtigsten Probleme. Es *ist das aus seiner Vorgeschichte sich ergebende innere Generalproblem Israels*[17]." (Sperrung durch Red. d. Rundbriefs.)

Es ist zu hoffen, daß auch im Staat Israel der beiderseitige Wunsch von Juden und Christen nach einer echten Begegnung und offenem Gespräch sowohl die Kirche wie Israel befruchten und beiden zu einem neuen Verstehen helfen möge[18].

Ich bin aufrichtig dankbar, daß mir diese Gelegenheit geboten wurde, einen solchen Einblick zu gewinnen. Daß ich erneut zu Besuchen im Interesse dieser Anliegen nach Israel eingeladen wurde, verflichtet mich zu ganz besonderer Dankbarkeit.

Gertrud Luckner

15 Vgl. P. Huigens: Israel S. 149: „Pastor M. Solheim, der als Missionar tätig ist, schreibt dazu: ‚Es ist eine bekannte Tatsache, daß in der letzten Zeit die Kirchen und christlichen-Missionen in Israel von Juden angegangen werden, welche sich zur Taufe melden. Gewöhnlich erklären sie, daß sie die Religion wechseln wollen. Wenn man sie dann fragt, was sie darunter verstehen, antworten sie, daß sie das Judentum verlassen wollen. Und fragt man weiter warum, erklären sie, daß sie das Land verlassen möchten ... Wenn ich diesen Menschen zu erklären versuche, daß sie an einen falschen Ort geraten seien, denn sich taufen lassen und wegfahren sei zweierlei ...' ... Wenn ich sie frage, wie sie auf solche Gedanken gekommen seien, erklären sie; sie hätten gehört und in der Zeitung gelesen, daß man Visum und Hilfe zum Wegfahren bekäme, wenn man sich taufen ließe ...' ... Es sind solche Gerüchte schnell verbreitet, aber schwer aus der Welt zu schaffen, zu beweisen freilich sind sie nicht ... P. Huigens schreibt auf S. 152: — Es gibt bei den Missionaren unendlich viel warme Liebe für das Land Jesu und für den neuen Staat Israel, aber manches ist so unvernünftig ..." Im Hinblick darauf, daß in der Vergangenheit entweder Mission, Pogrom oder Assimilation bestand, ist der Argwohn allerdings verständlich. Als eine Reaktion auf die Missionsgesellschaften ist: „Keren Yaldenu" zu nennen, eine jüdische Organisation gegen die christliche Missionsarbeit in Israel.

16 In Anbetracht der großen Anzahl dieser Familien ist praktisch die Möglichkeit einer Auswanderung auch sehr begrenzt (— z. B. gibt die deutsche Bundesrepublik keine Einreiseerlaubnis an Ungarn), abgesehen von anderen Gründen, die dagegen sprechen. Ein Versuch aber weckt nur falsche Hoffnungen bei denen, die ohnehin durch jede neue Weiterwanderung noch mehr entwurzeln, lähmt die Kraft zur Eingliederung und vermindert überdies die Chancen für diejenigen, denen ein Bleiben aus besonderen Gründen letztlich nicht gelingen kann.

17 M. Y. Ben Gavriêl: Israel. Bd. 4 Janus Bücher, S. 84.

18 Vgl. o. S. 100.

Unser Aufruf zugunsten der Geisteskranken in Israel (Rundbrief Nr. 37/40, S. 112) fand ein erfreuliches Echo.

Nach Redaktionsschluß erreicht uns noch die folgende Mitteilung: Bei einer im Dezember 1958 stattgefundenen religionspädagogischen Tagung in Westfalen für Lehrerinnen an Berufs- und Fachschulen wurden beim Opfergang der Heiligen Messe DM 220.— für Israel gesammelt. Sie sind einem caritativen Zweck zugedacht und uns für die Geisteskranken zugegangen.

Wir danken allen Spendern von Herzen und bringen das folgende Schreiben *aus Jerusalem vom 16. 11. 1958 von:*

Dr. med. Otto Feldmann, Direktor der Psychiatrischen Dienste des israelischen Gesundheitsministeriums:

„... Vor einem Jahr brachte der Rundbrief einen Aufruf um Spenden für die Geisteskranken in Israel. Und als Sie dieses Jahr unser Gast waren, brachten Sie mit sich als Ergebnis dieses Aufrufes die Ankündigung einer überaus großzügigen Spende. Zur Verteilung der Gelder haben wir ein kleines Komitee gebildet. Dieser Fonds wird uns ermöglichen, unseren Sozialarbeitern etwas freiere Hand zu lassen, als das im Rahmen amtlicher Begrenzungen und formaler Etatparagraphen geschehen kann. Wir verwenden die Gelder zur Aussteuerung von Geisteskranken, die ins normale Leben zurückkehren. Wir haben viele Patienten, die keine Familie haben, und somit niemanden, der ihnen die einfachsten Notwendigkeiten dieses Überganges beschaffen könnte: einen Anzug, Wäsche, Schuhe, einen Koffer und was sonst ein Mensch braucht, um so aufzutreten, daß er Arbeit und ein Zimmer finden kann.

Wir werden Ihnen seinerzeit genau Rechenschaft über die Verwendung der Gelder geben, und ich *darf Sie bitten, inzwischen alle Spender meiner und meiner Mitarbeiter aufrichtigen Dankbarkeit zu versichern...*"

Zur Weltgebetsoktav

Zur *50jährigen Wiederkehr der Weltgebetsoktav um die Einheit der Kirche* wurde im *Januar 1958* der folgende Text herausgegeben und versandt. Eine leichter lesbare Fassung ist für eines der nächsten Jahre vorgesehen.

Das Heilige Jahr 1950, das „Jahr der Umkehr", hatte Pius XII. mit den Worten eröffnet: „Allen denen, die den Messias verehren — ohne Ausschluß derer, welche Ihn in aufrichtiger, aber überflüssig gewordener Erwartung als in der Verkündung der Propheten Verheißenen und noch nicht Gekommenen verehren — öffnen Wir die Heilige Pforte; und da Wir durch den unerforschlichen Ratschluß Jesu, des Erlösers, aller Vater geworden sind öffnen Wir für sie alle auch Unsere Arme und Unser Herz[1]!"

Vereint mit dem Heiligen Vater beten wir katholischen Christen in der Woche vom 18. bis 25. Januar um die Wiedervereinigung aller zerstreuten Kinder Gottes. Wie sollten wir da nicht auch und gerade darum beten, daß mit uns Christen, dem Gottesvolke unter dem Königtum Jesu, die Juden vereinigt werden mögen, denen dem Fleische nach unser Herr Jesus entstammt und denen ein für allemal, wie Sein Apostel Paulus an die Römische Kirche schreibt, „der Ehrentitel ‚Israeliten' eignet, die Annahme an Sohnes Statt, die Glorie, die Bundesvermächtnisse, die Gesetzgebung, die Liturgie und die Verheißungen" (Röm 9, 4 f.); jene Verheißungen, kraft welchen sie nach wie vor „Geliebte sind um der Väter willen; denn die Gnadengaben und die Berufung von seiten Gottes werden nicht rückgängig gemacht" (Röm 11, 28 f.).

Weil Er denen, zu denen Er zuerst gekommen ist, alles erfüllen will, was Er ihnen verheißen hat, darum wartet Er auf sie durch eben jene Jahrtausende, während welcher für uns die Gnadenzeit währt, die „Fristen der Heiden" (Luk 21, 24), während welchen wir umkehren und als seine Zeugen wirken sollen. Wir aber wollen — wie die Kirche am Karfreitag[2] — bitten, daß unsere getrennten älteren Brüder erleuchtet werden, ihren Messias, gemäß der ihnen gegebenen Verheißung, zu erkennen. Und wir wollen bitten, daß wir selbst diesen als Christus von uns erkannten Jesus von Nazareth, als den Erfüller aller Verheißungen jenen glaubhaft bezeugen mögen, statt sie durch ungeduldigen Eifer abzustoßen. Auf daß schließlich sie und wir jener auch schon ihnen zuteil gewordenen göttlichen Verheißung durch den Propheten Sophonias (3, 9) teilhaft werden, wonach Gott „den Völkern reine Lippen geben" wird: „so daß Ihm alle mit *einer* Schulterbeugung dienen".

Gebet: Du, o Herr, hast Israel aus allen Völkern erwählt und unsere Väter aus all ihren Vorfahren heraus zum ewigen Erbteil angenommen und ihnen getan, wie Du verheißen hast (Esther 14, 5 f.). Gib, nach Deinem Wort durch den Propheten Sophonias, daß aller Völker Lippen gereinigt werden, so daß sie alle Deinen Namen anrufen und Dir Schulter an Schulter dienen und also nach der Verheißung unseres Herrn Jesus eine Herde sei und ein Hirte (Jo 10, 16). Durch denselben Christus, unsern Herrn. Amen.

(Mit kirchlicher Druckerlaubnis)

Erhältlich durch Dr. Gertrud Luckner, Freiburg i. Br., Werthmannplatz 4.

Zum 9. November 1958 brachte der Südwestfunk u. a. ein Gespräch mit Prof. Dr. Karl *Thieme* in der Abendschau des Fernsehens sowie mit Dr. Gertrud *Luckner* im Zeitfunk.

Radio Vaticana brachte in seiner deutschen Sendung am 28. Juli 1958 (mit Wiederholung vom 4. August) mit Gertrud *Luckner* ein Gespräch: ‚Israel — ein jüdischer Staat' bei ihrer Rückfahrt von Israel über Rom.

Soeben erscheint im Februarheft 1959 des *‚Hochland'* ein Beitrag „Christen und Juden heute" von dem Frankfurter Historiker Dr. Walter *Lipgens;* ein sehr positives Echo auf zehn Jahre Rundbriefarbeit; in Folge XII werden wir auf dieses Echo zurückkommen.

Strafrechtlicher Schutz gegen Antisemitismus von Prof. Dr. K. S. *Bader:* Der oben S. 11 vorliegende Beitrag wurde im September 1958, noch vor dem Bekanntwerden der die Öffentlichkeit stark beunruhigenden neuen Vorkommnisse, geschrieben. Nach Meinung des Verfassers bedürfen diese Fälle durchweg näherer Abklärung. Die häufig anzutreffende voreilige Belastung der Justiz insgesamt oder einzelner Justizorgane ist nach Meinung des Verfassers einseitig und unzulässig.

Wir freuen uns, mitteilen zu können, daß Herr Dr. theol. Georg *Hüssler* sich bereit erklärt hat, in den Kreis der Mitherausgeber einzutreten.

Der Zentralvorstand des Deutschen Caritasverbandes hat den Genannten als Nachfolger für den am 4. November 1958 verstorbenen Msgr. Kuno *Joerger* zum neuen Generalsekretär des Verbandes bestellt. — Herr Dr. Hüssler ist am 7. Juli 1921 in Einöd im Saarland geboren. Er studierte zunächst Medizin, wurde dann zum Militär eingezogen und im letzten Krieg im Vatikan interniert. Er studierte danach Theologie und promovierte an der Gregoriana zum Dr. theol. Er war kurze Zeit in Mannheim als Kaplan tätig und kam 1957 in die Zentrale des Deutschen Caritasverbandes nach Freiburg.

(Aus: ‚Caritas' [60/1—2], Freiburg i. Br., S. 33.)

1 Freiburger Rundbrief (Nr. 10/11), Januar 1951, S. 3.

2 Vgl. das. Nr. 37/40 (Oktober 1957), S. 15 ff.

Die vorliegende Folge XI geht als Arbeitsmaterial jedem Religionslehrer an höheren Schulen der Bundesrepublik zu.

Die Empfänger werden gebeten, der Redaktion des Rundbriefs mitzuteilen;

1. Welche Fragen und Wünsche bei ihnen selbst durch das Studium dieses RUNDBRIEFS ausgelöst werden;

2. wie die unterrichtlich im Sinne des RUNDBRIEFS angesprochenen Schüler (bzw. durch diese Schüler eventuell auch deren Eltern) darauf reagieren,

damit womöglich schon in der nächsten Folge ein Bild dieser Reaktion sowie dessen gegeben werden kann, was daraufhin katechetisch weiter zu tun ist.

Gegen Voreinsendung der Versandkosten (DM 0.25 in Briefmarken) kann der Jubiläums-Rundbrief X (u. a. mit Beiträgen: ‚Der religiöse Aspekt des Antisemitismus', ‚Der neue deutsche Katechismus'. ‚Das Bild der alttestamentlichen Heilsgeschichte in der heutigen Katechese [anläßlich der Ecker Schulbibel]'. Lion Feuchtwangers ‚Josephus' und auch Folge IX. 33/36 (u. a. mit Beiträgen: ‚Über die Hoffnung' von Otto Küster. ‚Die Hoffnung Israels' und ‚Ein Kampf um das Reformjudentum in Israel' von Hugo Bergmann, Jerusalem; ‚Die Antwort des Jona', ‚Briefwechsel K. Thieme — Sch. Ben Chorin', Jerusalem: ‚Toleranz in christlicher und jüdischer Sicht' von Prof. Dr. A. Voegtle, ‚Israel-Gebet der ökumenischen Marienschwesternschaft Darmstadt' sowie ‚Literatur zum Verständnis des Alten Bundes Buches II.) noch unentgeltlich bei der Geschäftsstelle angefordert werden.

Voraussichtlich in Folge XII: Beiträge zum Thema „Rechtsschutz gegen Antisemitismus" — „Israel und die Hoffnung der Welt". Das III. trikonfessionelle Gespräch in der Evangelischen Akademie Berlin, 27. Februar bis 2. März 1959.

Der Rundbrief erscheint in unregelmäßiger Folge Unkostenbeitrag für dieses Heft DM 4 — und Zustellgebühr (Folge XI Nr 41—44) Dr Gertrud Luckner / Rundbrief Postscheckkonto Karlsruhe Nr 68035 Bezug durch Dr Gertrud Luckner Freiburg im Breisgau Werthmannplatz 4